



100-443861-1A



## الجزء الاول

من كشف الاسرار شرح المصنف على المنار في الاصول الشيخ الامام  
أبي البركات عبد الله بن أحمد المعروف بمحقق القرن الثاني المتوفى  
سنة ٧١٠ مع شرح فورا الاوار على المنار ولانا حفظنا شيخ  
أحمد المعروف بجلايوني بن أبي سعيد بن عبيد الله  
الحقني الصفيقي الميوي صاحب الشمس  
البازغة المتوفى سنة ١١٣٠  
رحمهم الله آمين

وبهامش حاشية العلامة محمد عبد الحليم ابن مولانا محمد أمين الله الكنتوي  
الانصاري المسماة بقر الاقرار على فورا الاوار شرح المنار

(تتبعه)

قد وضعنا كشف الاسرار المذكور بصدر الصحيفة ونحنه شرح فورا الاوار  
مفصولا بينهما جدول بصلب الصحيفة

﴿ الطبعة الأولى ﴾

بالطبعة الكبرى الاميرية يولاق مصر المحمية

سنة ١٣١٦

هجريه

(الصم الاذن)



بسم الله الرحمن الرحيم  
 الحمد لله وحده  
 (والحمد لله) فهذه حاشية  
 في شرح  
 المسامحة بقدر الاقدار  
 لتو الاقارب في شرح المسامحة  
 غفها دائر دائرة الصان  
 محمد عبد الحليم الرازي  
 راحة الثمان ابن مولانا  
 محمد أمين الله الكندي  
 من ولد الانصار احاطه  
 برحمتهم كون الفلك الدوار  
 عند رافة الضيق الامجد  
 المولوي وكيل احمد من  
 سكان السكندرية  
 صلوات الله عن الشرور  
 ذلك الشرح على وترده  
 الى بها كشف لطالب  
 الاصول وتوضيح للباقي  
 والفصول تنقيح لتطويل  
 الكتاب وتلويح لاسرار  
 الصواب مدار لساكن  
 التصديق منها الوصول  
 الى غاية التحقيق قد  
 اودعت فيه الطبعة مسلم  
 الثبوت وهذا من امل



﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

أجد الله ذاك الحجة الباهرة والنور القاهر على نفسه العظام ومنته الجسم ملحت الارواح في  
 الاجسام وكفنا الشرائع والاحكام وأشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة عبد شكر  
 خيره ويعترف باله غيره وأشهد ان محمدا من خير ارومة العرب مولانا وأفضل جرائنها محمدا  
 وأطولها نبيا وأرضها في المكرمات أو تادا عبده ورسوله أرمه حين كشف الشرا قعاه

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

الحمد لله الذي جعل أصول الفقه في شرائع والاحكام وأساس العلم الخلا والحرمان وصير علمه متعة  
 بالبراهين والدلائل ورسوخة بالحق والتعاطل والصلوات والسلام على سيدنا محمد الذي أرى

فواقع الرجوع والله والشرح حيث دلل معاص عوصات المسار لكن معاص عن الخط والعار فأنبه علمه هذا  
 لضع القاصرين لاصعاع على شرح امام الاصولين والله يعلم ما في السرائر وهو يعفو عن الصغار والكثير والرحمون الخلدان  
 أن يتنازروا في العلم والادب فلوقع من فيصله ويحسن النية والكمال ولا تنس الايام فخير من أعان (قوله أصول  
 الفقهاء) الاصول جمع أصول وهو لغة ما يتبع عليه غيره كالتبني على ائمة الخلفاء وقد يقال الاصل على الراجح كما يقال ان الاصل  
 في الاستعمال الحقيقة وعلى القاعدة (القاعدة قضية كلية منطبقة على جميع جرائن موضوعها للتعرف أحكامها اه منه) كما يقال ان  
 الفاعل من نوع امل من الصرع على القليل كما يقال ان اوال الزكاة أصل وجوب الزكاة وعلى المستحب (مستحب الشيء حالته  
 التي كان عليه قبل حالته المتغيرة اه منه) كما يقال ان الزكاة أصل والنعم على الاحكام الشرعية العملية عن أدلتها التفصيلية  
 هذا احكام الاضافي فاصول العقدي أدلتها الكتاب والسنة والاجماع والبراهين وأما احكامها فهو على قواعد يتوصل بها الى الفقه  
 والشرع في مع الشريعة راجع الى بقية المجردة الموضوعات في وضع الدلالي والمراد الشرع من العقائد والاحكام والاحكام جمع حكم  
 وهو في الاصطلاح ما يوجب له كفاية في اقتضاء وتفسيره او قد يطلق على ما ثبت منه كالوجوب والحرمه وغيرهما وهو المراد  
 من احكام شرعية في قوله ان الحكم لا يثبت الا بالبراهين كذا في الصراح (قوله وصيرها) أي احكاما أو  
 الشرائع في ما يتبين في حكمه اه انه راجع الى ما يوجب له كفاية في اقتضاء وتفسيره او قد يطلق على ما ثبت منه كالوجوب والحرمه وغيرهما وهو المراد  
 من احكام شرعية في قوله ان الحكم لا يثبت الا بالبراهين كذا في الصراح (قوله وصيرها) أي احكاما أو

التقليد والتوسيع حائل ذكر كنناختن وآرافش دادن والحلي بضم الاول وكسر اللام وكشفين وشبوا وشبوا وشبوا وشبوا  
 ازسيم وزرباشد والشعائل بفتح الاول يعني خصلوا وادتهلوعصني شكل كذا في الضمات واصل كسر على الثاني الله عنه وشبوا  
 الشرعية العقلية أو التقليدية (قوله هذه الرسوم) أي رسوم الشرع (قوله إلى يوم الدين) أي يوم الجزاء وشبوا وشبوا وشبوا  
 التأييد التقوية واليدنوتائي والتسين المرتفع للمحكم ودرجاتهم أي درجات العلوم والطبقة على وزن فاعلهما الصغر والظفر  
 عليين في الضمات عليين غرة فاعلهما يمتد وخاتمي بلديمت وقيل (٣) عليين اسم مفرد متبوع بضمي بشكل في قوله  
 سدرة المنتهى وقيل في قوله

العرش البني وشهد لهم  
 أي للعلم والفلاح  
 وشكاري (قوله وتابعهم  
 الخ) التابى من رأى  
 العصى وتبع التابى من  
 وآوهم يمدون بعضهم  
 كالامام الاعظم والاعظم  
 الاقدم أي سيقفقرجه الله  
 تعالى فاعلمن التابعين  
 بالاتفاق كذا في العلامة  
 القارى في شرح الموطا  
 منه من التابعين وبعضهم  
 من تبعهم كأحمد بن محمد الله  
 كذا قيل (قوله أو جز) أي  
 أخضر والسنن بفتح السين  
 وسكون التاء بمعنى سنت  
 واستوار وروى يندوخت  
 وعجازه في عبارت كتابي  
 كشرح آن وان كرد كذا في  
 الضمات والنكاح بالكسر  
 جمع نكحتوهي المفقدة  
 الطبقة الشان والذرية  
 العلم وكتب الشارح بيده  
 على الذرية أي دركا (قوله  
 علم) املا في درجناختن  
 والماترب جمع الماتربين  
 الارباب أي الحاجة والمراد

وبسط الكفر باعه ونسب المجهول بابنه وبلغ التي تانيه فاعلم أحسن تأييد وأكده  
 أفضل تأكيد حتى بلغ الرسالة وأوضع الدلالة وعبدته حتى أتاه اليقين على الله عليه وعلى  
 آلها وأصحابه أجمعين قال مولانا الشيخ الامام الصدر القرم الهمام حافظ المسلة والدين ناصر  
 الاسلام والمسلمين وارث الانبياء والموسلين مفتي الشرق والصين أبو البركات عبد الله ابن الامام  
 الاجل الكبير السيد جليل الدين أحمد بن محمود التتسي لا زالت رابع اربعة العلوم لطائف  
 براعته الرائعة معجورة ورياض اربعة الحقائق بدقائق درابته البارعة مألوفة لما رأيت الهيم مألوفة  
 الى علم أصول الفقه التي همون أجل العالم في فيه وأعظم في احتقار الطرائق الجذلية لاضفاله  
 على العقول والسموع ورأيت المحصلين يضاري وغيره من بلاد الاسلام ما ثلث الى أصول الفقه لغرض  
 الاسلام وتشم الاثمة الشرحى فقد هما الله برحمته فاختصر ثم ما بعد التماس الطالبين ملتزما  
 اراد جمع الاصول موصيا الى الدلائل والفروع واعيان تبخير الاسلام الامدعت الضرورية اليه  
 ولم أزد فيه شيئا أجزيا الاما كان ما زاد تحريا ثم ان بعض المختلفة الى ما تاملوا في مصادر وموارد  
 وأنعموا النظر في معاقده وقواعده أكثر ما اودنا الى التخص من شرحا كاشفا لموصاه موضعا  
 لمعضلاته فاعلمنا أغلغ في أصول الفقه نغرا الاسلام حاويا باردة ما اود في مقتضا المحصول نغرا  
 الانام فأجبتهم الى ذلك وسيمت بكشف الاسرار في شرح المنار وعلى الله توكل وبما استعين

هذه الرسوم الى يوم الدين وأيد العلم بالايامتين ورفع درجاتهم في أعلى عليين وشهد لهم الفلاح  
 واليقين وعلى آلها وأصحابه الهادين المهتدين وتابعهم وتبعهم من الاثمة المجتهدين وبعد لما كان  
 كتاب المنار أو جز كتب الاصول متناوعة عبارة وأشملها كتاودداية ولم يشغل بجهل أحسن الشراح  
 الذين سبقوا بالزمان ولم يصوموا عن التبيين فان بعض الشروح مختصرة بجهل بعض الطالب وبعضها  
 مطولة في درك المآثر وقديما كان يتجمل في قلمي أن أشرحه شرحا يحل منه مفلقاه وبوض  
 مشكلا من غير تعرض للاعتراض والجواب ولأدرك ما صدر منهم من الخلل والاضطراب ولم ينق  
 الى ذلك الى مدة لكثرة المشاغل وضيق المجال فاذا أنا وصلت الى المدينة المنورة والبلدة المكرمة فقرأ  
 على الكتاب المذكور بعض خلاي وخلص اخواني من الخطباء المعظمة الحرم الشريف والمسجد  
 المنيف فاقترحوا بهذا الامر العظيم والخطب الحسيم وسكوا على جيرا ولم يتركوا لي عذرا فشرعت  
 في امعاء مأموريه والمجاهد مسألهم على حسب ما كان سمعته في المجال من غير توجه الى  
 ما قيل أو يقال وسيمت بكتاب نور الانوار في شرح المنار والله الموفق في البداية وانهاية وهو حسي  
 السعادة والهداية والمسؤل منه ان يجعله خالصا لوجه الكريم ولأحول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

المطالب فأنما يحتاج اليه الناس قوله وقديما) طرف أي في قديم من الزمان والاستلاح بالكسر يريدن عضوي حتى جستن انعام  
 (قوله من غير تعرض) أي تعرضا كثيرا (قوله منهم) أي من الشراح (قوله ذلك) أي تحري والشرح (قوله الحامل) في الصراح  
 محمل باركر (قوله فاذا) لعاجلة أو الخلل جمع الخيل دوست صادق والخص في الصراح يشال خاصي وخلصاني بالكسر والضم  
 وهم خالصاني دوست ركز بهم من واد وجوع بكسر والخطباء جمع الخطيب والسيفاء الى والاعتراح غولستن جزيري  
 فذكر واتبعه والخطب كار والجسيم العظيم والمرايب ترفع الشرح والاسعاء حاجت وان كردين ويقال أعيجت حاجته أي  
 قضيت أو التوفيق يستحادن كسي وباركاري والوجه انتم طريقة هو ذات وحقيقت

أن التسمية داخلة في المتن وتقدمه الثمين بها أن ماها الثمين يتناسب تقدمه على ماله الثمين وعدم  
 منقطع ماله في شرحه (السبح يكشف الأسرار ٨١ منه) انطلق لئن لم نقلنا ثمنا من الشرح ختبر  
 هذه هي التسمية بالاسم على حصة التعظيم واسطلاحا على معنى من تعظيم التمجيد لكونه منها وانتم قلادات  
 في السجود صفات الكمال (قوة الدلالة) أي الأمانة (قوة الاول) أي الدلالة الموصلة إلى المطلوب (قوة الثاني) أي  
 في طريق الوصول إلى المطلوب (قوة بلا واسطة) فهو هذا الصراط المستقيم في التسمية لكن ذكر القاضى البضاوى في تفسير  
 قوة تعالى اهتد الصراط المستقيم أن أصله التعدد في طرق الخلفاء والاروعول مسألة واختار في قوة تعالى واختار موسى قومه  
 فقامل حتى يتبعه الشاخي انتهت (قوة بلا واسطة إلى الألام) نحو وانما انتهى إلى صراط مستقيم وان هذا القرآن هدى لى حتى  
 أقوم أى يهتدى الصراط المستقيم إلى الخ (٤) وما فى مسير الدار أو باللام فهو قوة تعالى ان ربك هدى لى حتى

وقوم انتهى بهم إلى أجمعه  
 في القرآن الجيد (قوة  
 وهما) أى في المتن وهذا  
 اصطراض (قوة بلا واسطة)  
 جواب (قوة هذا تارة)  
 فهذا على سبيل المثال  
 بلخلفوه حتى إذا هداه  
 بعض الأمانة (قوة أو يقال  
 الخ) حيث أن الهداية  
 معنى الدلالة الموصلة (قوة  
 عن تحصل) في الصراح  
 تعمل مكرهون والمراد  
 التكلف (قوة الشارع)  
 في الصراح شارع راه  
 بركة (قوة شعب) في  
 الصراح شعب بالكسر  
 راه دركه (قوة في دين  
 موسى) كقرض موضع  
 الجماعة وأدام مع المال  
 في باز كل وقت النفس في  
 التوبة (قوة في دين عيسى)  
 كطبل الجرح قال في نتائج  
 الأفكار أن لا من غاية البيان  
 قل المستوحى أقدم من ما بين التسمية (الجلد الذي هذا إلى الصراط المستقيم) فتقدم قوله الحمد لله  
 واضح وأما الهداية فكما قيل الدلالة إلى المطلوب أو الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب وأجروا  
 على أنه إذا نسب إلى الله تعالى إرادته الأول وإذا نسب إلى الرسول والقرآن إرادته الثاني وقالوا أيضا أنه  
 إذا عدى إلى المفعول الثاني بلا واسطة إرادته الأول وإذا عدى إليه بلا واسطة إلى الألام براد الثاني  
 وهما أن تقرر إلى أنه مسبوق إلى الله تعالى فينبى أن إرادته الأول وإن تقرر إلى أنه عدى بلا واسطة إلى غنى  
 إرادته الثاني فاما أن بقدر هذا تارة أو تارة كلة إلى منة قلنا كيد والقوة وبالجملة لا يتناولها  
 عن تعمل والصراط المستقيم هو الصراط الذى يكون على الشارع العام ويسلك كل واحد من غير  
 أن تكون فيه الاعتناء إلى شعب العيين والشمال وهو الذى يكون مستديرا إلى الارط والتفرط وهذا  
 صادق على شربه محمد صلى الله عليه وسلم لانهما وسط بين الاطراف الذى قدس موسى عليه السلام  
 والتفرط الذى قدس عيسى عليه السلام وعلى عقائد السنة والجماعة فلما متوسط بين الجبر والقدر

أقوم انتهى بهم إلى أجمعه  
 في القرآن الجيد (قوة  
 وهما) أى في المتن وهذا  
 اصطراض (قوة بلا واسطة)  
 جواب (قوة هذا تارة)  
 فهذا على سبيل المثال  
 بلخلفوه حتى إذا هداه  
 بعض الأمانة (قوة أو يقال  
 الخ) حيث أن الهداية  
 معنى الدلالة الموصلة (قوة  
 عن تحصل) في الصراح  
 تعمل مكرهون والمراد  
 التكلف (قوة الشارع)  
 في الصراح شارع راه  
 بركة (قوة شعب) في  
 الصراح شعب بالكسر  
 راه دركه (قوة في دين  
 موسى) كقرض موضع  
 الجماعة وأدام مع المال  
 في باز كل وقت النفس في  
 التوبة (قوة في دين عيسى)  
 كطبل الجرح قال في نتائج  
 الأفكار أن لا من غاية البيان

ان الجبر والخير كالخلاف في الام الحاصفة وكذلك في حق هذه الامة في ابداء الاسلام وورد الخطايا بالمرمة خاصا وبين  
 في حق المسلمين فكان امرهم عليهم ونقيضه لا لا الكفار كمال للشرك كان حلالا في حق الناس ككافة ثم ورد التبريم  
 خاصا في حق المسلمين فحق حلالا في حق الكفار الا ترى إلى انتخاب الله تعالى المؤمنين في سورة البقرة قوله يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله  
 والمسر والانتصاب والاراد من عمل السطان فاجتنبوا ما علمكم تعلمون المؤمنين هو الذى يعلم وقال تعالى حرمت عليكم  
 الميتة والدم ولحم الخنزير اه (قوة وعلى عقائد الخ) معطوف على قوله تعالى ثم تاتي الخ (قوة بلا واسطة) الجبرية قالوا ان العبد  
 بعد لاقدرة أم لا لا خلق ولا كلمة وروى عليهم بطلان التراب والعتاب والقدره قالوا ان العبد قد قدره خالق لا معاله وورد  
 قوة تعالى والله خلقكم وما تعملون وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم القدره مجوس هذه الامة وأهل السنة والجماعة قالوا ان العبد  
 قدرة كاسبة لا خلقه وأدلة الفرق في المسوطات

(قوله وبين الرض والخروج) الرافض رفضوا أكثر العباد وأكثروا لعامة الشيعين والسمع على المؤمنين ويستولوا بة وأثره لهم  
أفرط في محبة على كرم الله وجهه وتلوارج فرطوا في محبة حتى خرجوا من الطريفة القوية وحاروا مع على الخلق فاعتنوا وشوا  
أصهاره صلى الله عليه وآله وسلم وأهل السنة والجماعة كتموا اللسان وأبقوا أن العصابة كلهم عبدول الامتوشار والاولا في  
علم الكلام (قوله وبين التشبيه والتعطيل) التشبيه شبهوا الله تعالى بالخلق وأنبشوا بالجسمة فقتلهم أسروا على الجسم الصريف والفر  
العلة قالوا اتجسم لا كالأجسام من دم ولحم لا كالعوام والمصلحة قالوا يكونه تعالى معلا كآمال الحكما صمدته تعالى عقل أقلام  
منه عقل نان ثم إلى العقل العاشر وهو العقل الفعال وعليه تقلم (هـ) العالم وأهل السنوا لجماعة قالوا الله تعالى معزة

عن الجبهة والجسمة  
وقاوى الخسوفات يسده  
تعالى يفعل ما يشاء ويحكم  
ما يريد (قوله الذى الخ)  
صفة لكل من الجبر والقدر  
الى التعطيل (قوله فى  
غيرها) أى فى غير عقائد  
سلوك) هو من ذنب الاخلاق  
والمعارف (قوله وفيه)  
أى فى كلام المصنف تلج  
الى الخ والتلج أن يشارق  
خوى الكلام فى قصة  
أوشعر أو مثل ما تر من غير  
ذكر ككل واحد منها  
(قوله بالخلق الخ) الباء  
داخلة على اختص أى  
المقصود (قوله واضح)  
والصلاة من الله رحمة وهى  
رقة القلب وهو تعالى معززه  
عنه فأرديها أرضها وهو  
التفضل والاعمال (قوله  
تبع الخ) أى لم يصرح  
المصنف رحمه الله باسمه

الصالحون والائمة الكار كل حنيفة وأبى يوسف ومحمد وائمة أصحابهم بخلاف بشر المرمى وهو  
على ما ساقى تقريره ان شاء الله تعالى وقد صنف أبو حنيفة رحمه الله فى ذلك كتاب المعية الا كبر واختير  
هذه التقنية لاسرف العلم بقدر شرف المعلوم وذو كفاية ثابت الصفات أى ذكر كرامته تعالى عالم قادر  
العلم والقدره وفيه اشارة الى أن من النبتة لا من العلة كالملامة والمعتزة وأن تقديره بالخير والشر  
من الله تعالى وأن ذلك كله بحسب الله تعالى أى انظر والشر بقضاء الله وقدره ومشيئته وإن الاستطاعة  
مع الفعل وأن الافعال كلها يخلق الله تعالى وأن الاصم لا يجب على الله تعالى بحلاف ما قالت المعتزة  
أنه عالم قادر بلا علم وقدره وأن المعاصى ليست بقضائه وقدره ومشيئته وإن الاستطاعة سابقة على  
الفعل وإن الافعال الاختيارية بتخلق العباد باهاوان الاصم واجب على الله تعالى وصنف كتاب العالم  
والتعلم وكتاب الرسالة وقال لا يكثر أحد مذنب ولا يخرج من الإيمان ويترحمه وإن مات بلا تزويج يقال  
لرحمة الله وعافته أمر الجنة وقال الخوارزم من عصى مفسرة وأكبره يكفر وفات المعتزة مقرب  
الكبرى يخرج من الإيمان ويسق بحللى الديار وكان أبو حنيفة رحمه الله تعالى فى علم الأصول  
امام اهاد قائم اماما متنا محققا كان فى علم الفروع فقد قال وكبر فتح لابي حنيفة رحمه الله فى الفقه  
والكلام لم يفتح لغيره وهو اصر فى علم أصول الدين وفروعه من غيره رجع عن أبي يوسف أنه قال

وبين الرض والخروج وبين التشبيه والتعطيل الذى فى غيرها وعلى طريق سلوك جامع بين الجبهة  
والعقل فلا يكون عشا فخاصا مقضا الى الجذب ولا عقلا صر فاموصالى الالحاد والفسلفة تعودا بة  
منه وفيه تلج الى قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم (والصلاة على من اختص بالخلق العظيم)  
تفسير الصلاة واضح وقوله على من اختص كفاية عن محمد صلى الله عليه وسلم تتبعنا على أن كونه  
مختصا بالخلق العظيم مما فرق الاذهان حتى لا ينتقل الذهن من هذا الوصف الى غيره عليه السلام  
والخلق هو ملكة تصدر عنها الافعال بسهولة والخلق العظيم على ما قالت عائشة هو القرآن يعنى  
أن العمل بالقرآن كان جليلة من غير تكلف وقبل هو الجود بالكوين والتوجه الى خالقهما وقبل  
هو ما أشار اليه عليه السلام بقوله صل من قطعك وانف عن ذلك وأحسن الى من اساء اليك والاصم  
أن الخلق العظيم هو السلوك الذى مارتضى عنه الله تعالى والخلق جيد واحد غير ببجدا وهو تلج  
الى قوله تعالى وانك لعلى خلق عظيم وهو وان يبدل على الاختصاص لكر اما كان فى عمل المدح اختص  
به (وعلى أنه الذين قاموا بنصرة الدين القويم) عطف على قوله على من اختص والا ل

صلى الله عليه وسلم تسع الخ (قوله حتى لا ينتقل الخ) فلا حاجة الى ذكره (قوله ملكه) الكيفية النفسية ان كانت راضعة فى النفس  
تسمى ملكه والاحلا كصمة تلج الخ (قوله على ما قالت عائشة الخ) كآراءه وسلم من سدين هشام (قوله يعنى أن العمل الخ) هذا دفع  
لسؤال من يسأل بالامامى الرآن بالخلق العظيم وحاصل الدعاء ان الخلق بالضره يقتضوا العادة كذا فى الصراح والاعمال بالقرآن كان  
جبله أى خلقه صلى الله عليه وسلم فلما غلب بالخلق العظيم عن التران فى الثبات جابت بكسرتين ولا مبدع مقترح أقرض (قوله هو)  
أى الخلق العظيم (قوله بالكوين) أى الذى نال الاثرة (قوله صل) امر من وصل يصل وأورد الشيخ عبد الحق الدعاوى فى مدارج  
التبوة (قوله وهذا غريب) أى بدو جاد مع من انصفه (قوله وهو وان يبدل الخ) جواب عما خال من أن قوله تعالى وانك  
لعلى خلق عظيم يبدل على انصافه صلى الله عليه وسلم بالخلق العظيم ولا يبدل على انضمامه صلى الله عليه وسلم فكيف يكون



(قوله ونطلق على كل دين) كدين موسى ودين عيسى (قوله إشارة إليه) كان القول هو المستقيم من قومت الشيء وهو قولهم في كل مستقيم كذا في مشكاة الآثار في أصول المنار (قوله إضافة) أي من حيث الأصالة (V) فلا اصول له بطبعه بل هو ما يتفق عليه الناس في اعتقاده

عنه بل هو ما يتفق عليه الناس في اعتقاده  
أن كانا منصوصين في كتابته  
أعلى الجدار على أعمدة  
أو عقبا كانتا الحكم على  
دليله والفقهاء هو الصلح  
بالاحكام الشرعية العلية  
عن أدلتها التفصيلية (قوله  
وحدثني) أي باعتبار  
أنه لم يتقبل علم مخصوص وهو  
ما ذكره المصنف في باب  
قوله وغاية) وهو معرفة  
الاحكام الشرعية الفرعية  
عن الأدلة التفصيلية  
قوله ولما لم يذكر) أي  
كل واحدا من هذه الأربعة  
قوله على غرضه) في الصراح  
غرضه أن يبين  
طوبى التوسيع على غرضه  
على كسر الأول (قوله  
بعضه الخ) أي بعض  
فيه عن إثبات الأدلة  
للاحكام وثبوت الاحكام  
بالادلة فموضوعه الخ (قوله  
على المختار) وبالله مال  
صاحب الاحكام وصدر  
الشرعية وقيل ان  
موضوعه الأدلة فقط  
والاحكام انما ذكر في  
الاصول استطرادا لان  
التناهي على ماهر الفن أن  
الاصول لا يثبت الا من حيث  
وجهة دلالة الدليل على  
المدلول والغلاة حال

بأنها كانت ملة شديدة ما إذا اشتدت تبعها وأبلى الناقة إذا دلوم حياؤها من شدة التبعة فوصف القول  
بالأخام والطلب ثم أطلق عليه اسم الفقيه لعله بما يصلح للضرب بجعل يصلح هو والعلم به فدل أنه اسم لهما  
فمن حوى هذا الجملة صار نقيا مطلقا وهو المراد بقوله عليه السلام وفقه واحد أشد على السطاح من  
ألف عاد. وقد ثبت الله تعالى السب وقوله فلا تغفر من كل فرقة منهم إلا به فوصفهم بالانذار وهو الدعوة  
إلى العلم والعمل والدعوة التي تكون على محل من التفقه فعمل أن الحاصل هو العلم والعمل وقال عليه  
السلام خياركم في الجاهلية خياركم في الإسلام إذا فقهوا وقال عليه السلام من يرد الله به خيرا يفقهه  
في الدين رواه ابن عباس رضي الله عنهما وشره وقرنه تعالى دواي الخلق على طلبه وكان العلماء  
به أرفع العلم مكانا وأجلهم شانا وأكرمهم أباها وأعواما وأحسانا رجعهم الله هم السابقون في هذا  
الباب فأول من فزع سراج الأمانة أوصي به جده الله فأنه وفي عهد الحجاز رضي الله عنهم ولقي سنة  
منهم كائن بن مالك وعبد الله بن الحارث بن جبر وعبد الله بن أنيس وعبد الله بن أبي أوفى ووالله بن الاستيع  
ومقبل بن يسار وفي عاير بن عبد الله اختلاف ونشأ في التابعين وأقرب معهم ثم أصحاب جرحهم الله  
تعالى وقد قال الشافعي رحمه الله الناس كلهم عمال أي خيفة في الفقه ولهم الرتبة العليا والدرجة  
القصور في علم الشريعة وهم الرتبة الثانية في علم الكتاب والسنة وملازمة القدوة أي يقتدون بأصحابها  
في أخذ الأحكام وأولاس الكتاب ثم من السنة ثم من الإجماع ثم من القياس وهم أصحاب الحديث  
والمعاني أما المعاني فقد سلم لهم العلماء معي هو أهل الرأي وهو اسم لفقه الذي منا وهم أولى بالحديث  
أيضا فاهم جواز نسخ الكتاب بالسنة وقدموا المرسل وهو أن يقول قال رسول الله عليه السلام لم  
يعاصره على الرأي فمؤنة منزلة السنة عندهم ومن رد المرسل فقد رد كثير من السنة وعمل بالفرع أي  
بالقياس فتعطيل الأصل أي السنة والعمل به على وجه تغييرها باطل فحاشاك في هذا وقد تم وأرواية  
الجهول وهم من يعرفوا الحديث وأحد عشر على القياس وقدموا قول الصابي على القياس لاحتلال  
السماع والتوقيف وخالفوا الشافعي في الكل وقال محمد رحمه الله لا يستقيم الحديث إلا بالرأي ولا  
يستقيم الرأي إلا بالحديث حتى إن من أتى أحد هادون الآثار لا يصلح للقضاء والقنوي فأنما يحدث  
غير الفقيه بطل كثيرا فقد روي عن محمد بن اسمعيل صاحب الصحيح أنما استفتي في حديد بن رمان بن  
شاذة فاقى بثبوت الحرمة منهما وأخرجهم بخاري إذا لا تخفى تتبع الأئمة والهيبة لا تصلح أما  
للا دعي وكذا الفقيه غير المحدث ربما استعمل القياس في موضع النص كالأكل الصائم ناسيا لم يعرف  
النص الوارد فيه يبقى بالفساد فان القياس أن يقدم صومه ليس هو ما يضافه والشي لا يبقى مع ما يضافه  
وإتمامها بالحديث ونشرع الاتباع ذكر في المنار

ويطلق على كل دين والإسلام هو الدين المخصوص لمحمد صلى الله عليه وسلم ولعل في وصفه بالقول إشارة  
إليه لأن دين الإسلام هو الموصوف بالاستقامة ثم علم أن أصول التفقه لمحة إضافة في حديثه  
وغاية وموضوع ولما لم يذكر المصنف طوبى له على غرضه ولكن لا يذهبنا أن يعلم أن علم أصول الفقه  
علم بعضه فيه عن إثبات الأدلة لا الاحكام فموضوعه على المختار هو الأدلة والاحكام جميعا الأول من حيث  
انتميت والثاني من حيث انتميت والمصنف ذكر أحوال الأدلة في صدر الكتاب وأحوال الاحكام  
في آخره بعد الفرغ عنها فقل رحمه الله

الغليل وهذا هو الحق فله لوقيل وعوضه الأحكام من حيث أنها ثبت بأدلة دليل موضوعية كالف والجهت دفاتها بذكر  
في الأصول من حيث أنه يتعلق بها الأحكام الثبوتية بالليل المعنى والفرق بحكم (قوله في آخره) فان الأحكام من فروج  
الأدلة



(قوله والقياس) وهو أن يثبت حكم شيء في آخر بمقتضى ذلك (قوله ولكن ينبغي إلخ) اعراض على المصنف وقوله ولكيه إلخ اعتدائه (قوله بهذا القيد) أي المستبطل من هذه الثلاثة (قوله وغيره) كصاحب التصحاح السامري (قوله والقياس الشبهى) كأن يقال بافتراض القصد الأول لأنها مشبهة المتعلقة بالآخر فترتبة هذا القول إلى الأماهد لا خطأ لأن القصد الأول عند من جهة كفا في رتبة الأمة في اختلاف الأمة (قوله والعقل) نحو العالمات متصور وكل متفكر حادث (قوله ليس ومما لا إلخ) أي اعترض عليه بأن حرمة الوطأة ثابتة بالنص كالآيات الواردة في شأن قوم لوط كقوله تعالى أنكم تكلمون أن الرجال ضالون من دون النساء في القياس لا يمكن أن لا يكون الفرع خصوصاً عليه وأجيب عنه بأن النص دال على حرمة الوطأة قطع الرجال وأما حرمة الوطأة مع النساء فثابتة بالقياس وهو المراد ههنا فلو أن حرمة الوطأة مع النساء أيضاً ثابتة بالمحدث روى الترمذى عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا ينظر الله عز وجل الرجل إلى رجل أقر بجلأ أو امرأتى في دبرها وقيل أن حرمة الوطأة مع النساء ثابتة بأشارة النص فإن الذين ليس موضع الحرث بل موضع الفرث فأنهم (قوله بصله إلخ) متعلق بالقياس (قوله الاستفادة إلخ) مصفوفة الوطأة قال الله تعالى (وبالأنوك) بالجمع عن الحصى قلهم أي الحصى (أنى) أي فقدرت رغبته (فاعتزلوا النساء) في الحيض ولا تقر بهن حتى يطرهن (٩)

(قوله على رومًا) الخ. يعني  
 أن رومة التفاضل في  
 الاشياء الستة اذا بيعت  
 فيها مستفادة من  
 الحديث الروي والحكم  
 معمول بأجماع القائمين  
 يعتمد الشافعي عليه الظم  
 والقيمة وعندنا القدر  
 اكلا كان أوروبا والجنس  
 أن التفاضل في الجنس  
 والرتبة اذا بيعا بينهما  
 مألوم أيضا لوجود العلة  
 أي الصدر والجنس ومن  
 ههنا ظهر أن رومة بعض  
 الخ متعلق بالجنس وقوله  
 للمستفادة الخاصة بمرمة  
 الاشياء الستة في الفصل  
 بعض بالفتح وتشديد  
 ما منه مفعول مرفوع كره

ليس بقطعي والقياس بعله متمسكة قطعي (ج) الأصل في الثلاثة القطع وعدمه بالعارض  
وأما القياس بالعكس فاختلغا باعتبار الأصل (س) التقسيم مستدرك فالإجماع لابه من سبب  
داع وإذا ما الكتاب أو السنة أو القياس (ج) العلم الحاصل بالإجماع غير العلم الحاصل بالنسبة الداع  
فهو قطعي عند وجود شرايطه وخبر الواحد أو القياس لاوجب العلم قطعا وعند تفاوت المدلول  
يظهر تفاوت القليل على أن الإجماع عند البعض قد يكون بلا سبب داع بأن خلق الله تعالى علمه ضروريا  
فهم يتوقفهم لاختصار الصواب وأما التخصيص فبالانستدلال بالخواص المستدل بالوحي وهو ما  
متلو وهو الكتاب أو غيره وهو السنة أو غيره وهو ما اجتهد وإذا ما اجتهد جميع المجتهدين وهو  
الإجماع أو البعض وهو القياس أو غيره وهو الهام أو تقليد هو علمه معاوضان بالمثل (س) قد  
ثبت الحكم بشرافه من قبلنا وبالتعامل ويقول العصبي وبالاتصاف على قول فكانت غناية  
هو القياس المستتب من هذا الأصول الثلاثة ولكن فني أن يقدم هذا القيد كقيد مقر الإسلام وغيره  
ليخرج القياس السجى والعقلى ولكنه اكتفى بالشهر فتنظير القياس المستتب من الكتاب قياس حزمة  
الواطة على حزمة الوط في حلة الحيز بعله لأذمة المستفاد من قوة تعالى ولا تروهن حتى يظهرن  
وتظير القياس المستتب من السنة قياس حزمة تفاضل الجص والتوردة القصد والنفس على حزمة  
الاشية السنة المستفاد من قوة عليه السلام لخطفة بالخطوة الشعر بالشعر والتر بالتر والمع بالمع  
والذهب بالذهب والفضة بالفضة لا تزلل ما يدو الفضل را وتظير القياس المستتب من الإجماع  
قياس حزمة أم المار يتعلى على حزمة أم أمته التي وطته المستفاد من الإجماع بعله الحرزبة والبصنة وأما  
أورب هذا النمط ولحق أن أصول الشرع أربعة الكتاب والسنة والإجماع والقياس ليكون تنبيها

( ٣ - كشف الاسرار اول )  
 بجوته عمارت باشد و در به الفتح اهل كنى چون ذلقى و مشهور بالضم است و در مصطلحات  
 فشته كه فوه بعض اول و فتح دوم بى حس كه بر ايد و در كردن سواريد بكار بر يد و آن آهك و در رنج هم سايده است ( قوله الخطه الخ )  
 بالصبأى يعوا الخطه الخ روى مسلم عن ابي سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة  
 والبر بالبر والشعر بالشعر والتمر بالتمر والمخ بالمخ مثلي مثل بلقيس زاد واستزاد تقديره الا اخذوا المعطى فيمساوا ( قوله يدايد ) أى  
 قبضا بعض كفى بالدين القبض لكون السداة القبض كذا قال العيني ومانس الى بعض الاملاحد من ان معنى قوله يدايد  
 المحمدا القدر ولو بالاجل اه غللا أفهمه فافهم ( قوله المستفاد الخ ) صفة درمة أم منه ( قوله بطلان الزميمة الخ ) متعلق بالقبض  
 ووضوح هذا المقام ان الواو والواو الاصل في استحقاق الحرمان أى يحرم على الواو والاب الواو وانما اذا كتبت اى وأم الواو أو وتحتها  
 اذا كتبت كرا ثم تسمى هذا الحرمان فى الواو طرفى الى الواو والواو انتمر فقبه المراد أى أصوله وقرره وهما على الواو وتيسره  
 الواو أى أصوله وقرره على الواو وألان الواو شاستيوا كما دأب الزائر والموطوء ولها انساب الواو الواحد الى الشخصين  
 جميعا فصار كل الواو أو جزء من الزائر والراعى جزء من الموطوء كقوله الخ الواو الخ لعمارتها له الواو ردا ١ ٢ ٣ ٤ ٥ ٦ ٧ ٨ ٩ ١٠ ١١ ١٢ ١٣ ١٤ ١٥ ١٦ ١٧ ١٨ ١٩ ٢٠ ٢١ ٢٢ ٢٣ ٢٤ ٢٥ ٢٦ ٢٧ ٢٨ ٢٩ ٣٠ ٣١ ٣٢ ٣٣ ٣٤ ٣٥ ٣٦ ٣٧ ٣٨ ٣٩ ٤٠ ٤١ ٤٢ ٤٣ ٤٤ ٤٥ ٤٦ ٤٧ ٤٨ ٤٩ ٥٠ ٥١ ٥٢ ٥٣ ٥٤ ٥٥ ٥٦ ٥٧ ٥٨ ٥٩ ٦٠ ٦١ ٦٢ ٦٣ ٦٤ ٦٥ ٦٦ ٦٧ ٦٨ ٦٩ ٧٠ ٧١ ٧٢ ٧٣ ٧٤ ٧٥ ٧٦ ٧٧ ٧٨ ٧٩ ٨٠ ٨١ ٨٢ ٨٣ ٨٤ ٨٥ ٨٦ ٨٧ ٨٨ ٨٩ ٩٠ ٩١ ٩٢ ٩٣ ٩٤ ٩٥ ٩٦ ٩٧ ٩٨ ٩٩ ١٠٠ ١٠١ ١٠٢ ١٠٣ ١٠٤ ١٠٥ ١٠٦ ١٠٧ ١٠٨ ١٠٩ ١١٠ ١١١ ١١٢ ١١٣ ١١٤ ١١٥ ١١٦ ١١٧ ١١٨ ١١٩ ١٢٠ ١٢١ ١٢٢ ١٢٣ ١٢٤ ١٢٥ ١٢٦ ١٢٧ ١٢٨ ١٢٩ ١٣٠ ١٣١ ١٣٢ ١٣٣ ١٣٤ ١٣٥ ١٣٦ ١٣٧ ١٣٨ ١٣٩ ١٤٠ ١٤١ ١٤٢ ١٤٣ ١٤٤ ١٤٥ ١٤٦ ١٤٧ ١٤٨ ١٤٩ ١٥٠ ١٥١ ١٥٢ ١٥٣ ١٥٤ ١٥٥ ١٥٦ ١٥٧ ١٥٨ ١٥٩ ١٦٠ ١٦١ ١٦٢ ١٦٣ ١٦٤ ١٦٥ ١٦٦ ١٦٧ ١٦٨ ١٦٩ ١٧٠ ١٧١ ١٧٢ ١٧٣ ١٧٤ ١٧٥ ١٧٦ ١٧٧ ١٧٨ ١٧٩ ١٨٠ ١٨١ ١٨٢ ١٨٣ ١٨٤ ١٨٥ ١٨٦ ١٨٧ ١٨٨ ١٨٩ ١٩٠ ١٩١ ١٩٢ ١٩٣ ١٩٤ ١٩٥ ١٩٦ ١٩٧ ١٩٨ ١٩٩ ٢٠٠ ٢٠١ ٢٠٢ ٢٠٣ ٢٠٤ ٢٠٥ ٢٠٦ ٢٠٧ ٢٠٨ ٢٠٩ ٢١٠ ٢١١ ٢١٢ ٢١٣ ٢١٤ ٢١٥ ٢١٦ ٢١٧ ٢١٨ ٢١٩ ٢٢٠ ٢٢١ ٢٢٢ ٢٢٣ ٢٢٤ ٢٢٥ ٢٢٦ ٢٢٧ ٢٢٨ ٢٢٩ ٢٣٠ ٢٣١ ٢٣٢ ٢٣٣ ٢٣٤ ٢٣٥ ٢٣٦ ٢٣٧ ٢٣٨ ٢٣٩ ٢٤٠ ٢٤١ ٢٤٢ ٢٤٣ ٢٤٤ ٢٤٥ ٢٤٦ ٢٤٧ ٢٤٨ ٢٤٩ ٢٥٠ ٢٥١ ٢٥٢ ٢٥٣ ٢٥٤ ٢٥٥ ٢٥٦ ٢٥٧ ٢٥٨ ٢٥٩ ٢٦٠ ٢٦١ ٢٦٢ ٢٦٣ ٢٦٤ ٢٦٥ ٢٦٦ ٢٦٧ ٢٦٨ ٢٦٩ ٢٧٠ ٢٧١ ٢٧٢ ٢٧٣ ٢٧٤ ٢٧٥ ٢٧٦ ٢٧٧ ٢٧٨ ٢٧٩ ٢٨٠ ٢٨١ ٢٨٢ ٢٨٣ ٢٨٤ ٢٨٥ ٢٨٦ ٢٨٧ ٢٨٨ ٢٨٩ ٢٩٠ ٢٩١ ٢٩٢ ٢٩٣ ٢٩٤ ٢٩٥ ٢٩٦ ٢٩٧ ٢٩٨ ٢٩٩ ٣٠٠ ٣٠١ ٣٠٢ ٣٠٣ ٣٠٤ ٣٠٥ ٣٠٦ ٣٠٧ ٣٠٨ ٣٠٩ ٣١٠ ٣١١ ٣١٢ ٣١٣ ٣١٤ ٣١٥ ٣١٦ ٣١٧ ٣١٨ ٣١٩ ٣٢٠ ٣٢١ ٣٢٢ ٣٢٣ ٣٢٤ ٣٢٥ ٣٢٦ ٣٢٧ ٣٢٨ ٣٢٩ ٣٣٠ ٣٣١ ٣٣٢ ٣٣٣ ٣٣٤ ٣٣٥ ٣٣٦ ٣٣٧ ٣٣٨ ٣٣٩ ٣٤٠ ٣٤١ ٣٤٢ ٣٤٣ ٣٤٤ ٣٤٥ ٣٤٦ ٣٤٧ ٣٤٨ ٣٤٩ ٣٥٠ ٣٥١ ٣٥٢ ٣٥٣ ٣٥٤ ٣٥٥ ٣٥٦ ٣٥٧ ٣٥٨ ٣٥٩ ٣٦٠ ٣٦١ ٣٦٢ ٣٦٣ ٣٦٤ ٣٦٥ ٣٦٦ ٣٦٧ ٣٦٨ ٣٦٩ ٣٧٠ ٣٧١ ٣٧٢ ٣٧٣ ٣٧٤ ٣٧٥ ٣٧٦ ٣٧٧ ٣٧٨ ٣٧٩ ٣٨٠ ٣٨١ ٣٨٢ ٣٨٣ ٣٨٤ ٣٨٥ ٣٨٦ ٣٨٧ ٣٨٨ ٣٨٩ ٣٩٠ ٣٩١ ٣٩٢ ٣٩٣ ٣٩٤ ٣٩٥ ٣٩٦ ٣٩٧ ٣٩٨ ٣٩٩ ٤٠٠ ٤٠١ ٤٠٢ ٤٠٣ ٤٠٤ ٤٠٥ ٤٠٦ ٤٠٧ ٤٠٨ ٤٠٩ ٤١٠ ٤١١ ٤١٢ ٤١٣ ٤١٤ ٤١٥ ٤١٦ ٤١٧ ٤١٨ ٤١٩ ٤٢٠ ٤٢١ ٤٢٢ ٤٢٣ ٤٢٤ ٤٢٥ ٤٢٦ ٤٢٧ ٤٢٨ ٤٢٩ ٤٣٠ ٤٣١ ٤٣٢ ٤٣٣ ٤٣٤ ٤٣٥ ٤٣٦ ٤٣٧ ٤٣٨ ٤٣٩ ٤٤٠ ٤٤١ ٤٤٢ ٤٤٣ ٤٤٤ ٤٤٥ ٤٤٦ ٤٤٧ ٤٤٨ ٤٤٩ ٤٥٠ ٤٥١ ٤٥٢ ٤٥٣ ٤٥٤ ٤٥٥ ٤٥٦ ٤٥٧ ٤٥٨ ٤٥٩ ٤٦٠ ٤٦١ ٤٦٢ ٤٦٣ ٤٦٤ ٤٦٥ ٤٦٦ ٤٦٧ ٤٦٨ ٤٦٩ ٤٧٠ ٤٧١ ٤٧٢ ٤٧٣ ٤٧٤ ٤٧٥ ٤٧٦ ٤٧٧ ٤٧٨ ٤٧٩ ٤٨٠ ٤٨١ ٤٨٢ ٤٨٣ ٤٨٤ ٤٨٥ ٤٨٦ ٤٨٧ ٤٨٨ ٤٨٩ ٤٩٠ ٤٩١ ٤٩٢ ٤٩٣ ٤٩٤ ٤٩٥ ٤٩٦ ٤٩٧ ٤٩٨ ٤٩٩ ٥٠٠ ٥٠١ ٥٠٢ ٥٠٣ ٥٠٤ ٥٠٥ ٥٠٦ ٥٠٧ ٥٠٨ ٥٠٩ ٥١٠ ٥١١ ٥١٢ ٥١٣ ٥١٤ ٥١٥ ٥١٦ ٥١٧ ٥١٨ ٥١٩ ٥٢٠ ٥٢١ ٥٢٢ ٥٢٣ ٥٢٤ ٥٢٥ ٥٢٦ ٥٢٧ ٥٢٨ ٥٢٩ ٥٣٠ ٥٣١ ٥٣٢ ٥٣٣ ٥٣٤ ٥٣٥ ٥٣٦ ٥٣٧ ٥٣٨ ٥٣٩ ٥٤٠ ٥٤١ ٥٤٢ ٥٤٣ ٥٤٤ ٥٤٥ ٥٤٦ ٥٤٧ ٥٤٨ ٥٤٩ ٥٥٠ ٥٥



الامعة المولودة كذا في المزية وهذا القدر يكفي ههنا والتفصيل سيأتي تأخره (قوله وهذا باعتبار الاغلب الخ) لابل القياس  
 نافي بامس وقطعي بعارض وهو محسكون العلة منصومة والثلاثة الاول قطعة باصله خلفية بعارض وهو النقل بالأحد أو كونه العام  
 عضو ما ببعض أو غيرهما فانهم (قوله فالعام المحصور الخ) كقوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا فان البيع لفظ عام محمول  
 لأم الجنس فيه وقد خص الله تعالى عنه الربا (قوله خبر الواحد) أي الذي يرويه واحد أو اثنان كذا قال المصنف وقال ابن جرير  
 الواحد لم يجمع شروط التواتر (قوله بصفة منصومة الخ) كلمة لا الذي لا بد كونه فمبني (قوله لا تماخ) معطوف على قوله ليكون  
 (قوله قصدا) ولا يقال أصول الشرع أربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس كان دعاي المنكرين ضمننا اصراحة (قوله ثم لا بأس  
 الخ) دفع دخل حقد تقرر بيان الكتاب بفرع عه والسنة بفرع رسول الله والاجماع بفرع للداي أي القليل الباعث الذي يتقدم عليه  
 من دليل نقي كخبر الواحد والقياس على ما هو المختار خلافا لما قيل من انه يتقدم الاجماع لما من غير دليل باعته عليه بالهام وتوفيق من  
 الله تعالى بأن يطلق الله تعالى فيهم على ضروري أو وقتهم لا اختيارا صواب وتفسيره لا أي بالعلمة المتبعة ليس بمبني على القياس فرع له منه  
 الثلاثة فكيف تكون هذه الاربعة أصولا وتقرر بلغة أن هذه الاربعة أصول الحكم الشرعي ولا ضرورة أن تكون فروعا لشي آخر  
 (قوله خال الكتاب الخ) تفسير ليكون هذه الأصول الاربعة فروعا لشي آخر (قوله فرع لتصديق الخ) فيمضاة فان الكتاب والسنة  
 متفقان وان أبو جند التصديق بالله ورسوله (١٠) والاولى أن يقول فرع لله ورسوله فتدبر (قوله اما تناو) أي تلاها التاموس

(ج) شرايع من قبلنا انما يزننا انما قص الله تعالى أو رسوله بلا اسكار فكانت ملحقة بالكتاب والسنة  
 والتعليل بالاجماع وقول العصا بالسنة لاحتمال الجماع والاستصحاب بالقياس فلذا كسره  
 على أربعة ابواب الاول في الكتاب الثاني في السنة الثالث في الاجماع الرابع في القياس وقدم  
 الكتاب لانه الاصل في ثبوت الاحكام فالرسول يصبر عن الله تعالى ما حكم بهذا ولان قوله عليه  
 السلام انما صار حجة بالكتاب وكذا البليان

على أن الأصول الاول قطعة والقياس نقي وهذا باعتبار الاغلب والاكثر فالعام المحصور منه  
 البعض وخبر الواحد نقي والقياس بصفة منصومة قطعي ولا لما قاله الاصل كمن دعاي منكرى  
 القياس قصدا او صريحا ولما قال الرابع كمن دعاي الاصل كمن دعاي منكرى  
 الحكم موجودا في واحد من الثلاثة لم يجمع الى القياس ثم لا بأس أن تكون هذه الأصول فروعا لشي آخر  
 لانها كلها أصول بالنسبة الى الحكم فلا كتاب والسنة فرع لتصديق بالله ورسوله والاجماع فرع للداي  
 والقياس فرع لثلاثة ووجه الحصر في هذه الاربعة أن المستدل لا يتجاوز ما أن يتكلم بالو أو غيره  
 والو أي امامتنا وهو الكتاب وغيره وهو السنة وغيره والو أي كمن قول الكل فالاجماع والا القياس  
 واما شرايع من قبلنا ملحقة بالكتاب والسنة وتعامل الناس ملحق بالاجماع وقول العصا فيما يعقل

الالهى على النبي وتلاه  
 النبي على الامعة عليها  
 السلام وأمر اذاته بحوز  
 تلاوته في الصلاة ثم اعلم  
 ان الوحي شرطا هو كلام  
 الله المستدل على نقي من  
 انبيائه وقد يقال على  
 مجرد الاقتداء بالنفس  
 (قوله وهو السنة) فالتسوية  
 أيضا وهي لك غير متناه  
 (قوله الكل) أي كل  
 المجتهدين ثم اعلم ان حصر  
 الدليل الشرعي في هذه  
 الاربعة استمرافا ليس

بعضي فان غير الوحي يستدل عقلا بغير القياس والاجماع (قوله واما شرايع من قبلنا الخ) دفع دخل وهو أن  
 الحصر في الاربعة باطل فان الحكم قد ثبت بالشرايع السابقة وتقرر الدفع ان هذه الشرايع انما تزننا انما قص الله ورسوله من غير  
 ان ذكر كذا تعالى (وكنبنا عليهم) أي اليهود (فيها) أي في التوراة (ان النفس والنفس والعين والعين والاذن والاذن  
 بالاذن والسن بالسن والجرح قصاص) وهذا كلامنا على ما ذهبنا اليه على الاول ملحقة بالكتاب وعلى الثاني بالسنة فتم الحصر واما اذا  
 لم يقص الله ورسوله بل وجدت في التوراة والانجيل فلا تزننا لانهم حرفوها كثيرا فخرقوا فيهم انهم اهلوا كذا انما قص الله ورسوله  
 علينا ثم انكروا بعد التصدير به ان قال لا تتفعلوا مثل ذلك أو دلالة بأن قال ذلك جزاء مظهرهم كقوله تعالى (وعلى الذين هادوا حرمنا كل  
 ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم خبثهما) الآية ثم قال (ذلك جزاءهم بما هم فيهم) فطمعنا ليس حراما علينا (قوله وتعامل الناس  
 الخ) دفع دخل تقرر بيان الحصر في الاربعة باطل فان الحكم قد ثبت بالتعامل وتوضيح الدفع ان تعامل الناس ملحق بالاجماع قال  
 صاحب الهدى وان امتنع شأنا من ذلك بغير أجل حازا خصا بالاجماع التاتب بالتعامل وفي القياس لا يجوز له بيع للخدمة  
 (قوله وقول العصا الخ) دفع دخل تقرر بيان الحصر في الاربعة باطل فله قد ثبتت بالحكم الشرعي بقول العصا سواء كان يعاينها  
 بالقياس أو لا لأنه لا فرق كذا قال أبو حنيفة أنه يشترط اعلام فقد رأس المملوك في السلم وان كان مشترا اليه على قبوله ان هو رضى الله  
 عنهما وما جادل يشترط ما كانا كذا رأس المملوك يشار اليه على رأى لان الاشتراك في المعنى في العرض عن التسمية واما الثاني فكا

في أقل الحصر فان العقل حاضر بذكره فعلمنا على روى الحاشية على قوله تعالى في حقهم لما يمشي على رؤسهم وما زاد في حقهم  
 المستحقة (قوله ملحق بالسنة) لاحتفال السامع من الرسول عليه السلام بل هو الظاهر في حقه وان لم يستغلبه (قوله والاستحسان الخ)  
 دفع دخل تقرر بان الحصر في الاربعة باطل فان الحكم الشرعي قد ثبت بغیرها كالحسن وهو الدليل الذي يعارض القياس الظاهر  
 سمي بالاستحسان ثم ترك القياس به كقولنا ان سور سباع الطير طاهر فان القياس الجلي يقتضي نجاسته لان لحمه حرام والسور يتوهمه  
 كسور سباع الهياكل كما حكى طهارة بالاستحسان وهو لغة غدا كل بالتقار وهو عظم طاهر من الخي والميت بخلاف سباع الهياكل لانها  
 تا كل بلسان متصل لعلم الحيوان وهو كاستصحاب الحلال عند الشافعي وامعنا فانهم ليس بحجة وهو اقاسما كان على ما كان مجرد  
 انه لم يوجد دليل من قبل (قوله فقدم الكتاب) لانه الاصل الاول (قوله وهذا الخ) دفع دخل مقدور وهو ان المعروف بعض الكتاب  
 وهو خمسة آية فانه الاصل من الاصول الاربعة فحيث دخلت في ليس بما يقع لصدق على القصص والامثال وحاصل الدفع ان هذا  
 التعريف يعرف لكل الكتاب لالبعض والكل في قولنا ليعلم لكل الكتاب لا كل الجحوى لالكل الافرادى ومقابل (القائل المولى  
 خادم أحد اه منه) من ان الصنف يحدد بان تعريف اصول الشرع فهو موافق بالدليل فافهم (قوله الثاني الخ) صفة الكتاب (قوله  
 ان كان علم الخ) اعترض بان له كان علم الكتاب غير منصرف فاذا كان فعلا كان كمنافع انه منصرف قال الله تعالى انا انزلنا قرآنا  
 عربيا لو اجاب عنه في الامة بأنه اسم جنس ومع الاتفاق الاصل على كالتصميم (قوله فهو تعريف لغتي) اعلم ولأن التعريف ما يتصل  
 صورته بخاصة أو لا متينة من بين المعاني فخرزونة الاول تعريف حقيقى وهو يتقسم (١١) الى الانقسام الاربعة الحد الثام والتام  
 والرسم التام والناتقص والثاني تعريف لغتي

### باب الكتاب

(هو القرآن المنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم)

ملحق بالقياس وفيما لا يعقل ملحق بالسنة والاستحسان وهو ملحق بالقياس ثم فصل المصنف رحمه الله  
 الاصول الاربعة فقدم الكتاب وقال (اما الكتاب فالقرآن المنزل على الرسول عليه السلام) وهذا  
 تعريف لكل الكتاب والامامية العهد والعهد هو الكتاب السابق ذكرنا في كنه معناه الى بعض  
 والقرآن ان كان علميا كما هو المشهور فهو تعريف لغتي وباشياء التعريف الحقيقى من قوله المنزل الخ  
 وان كان معنى المقروء او معنى المقروء فهو جنس له وما بعد فصل لا يتكلف فالتزلزل استراعى من  
 الكتب الغير السماوية وقوة على الرسول استراعى من باقي الكتب السماوية والمثل يجوز ان يقرأ  
 بالتخفيف أى المنزل دفعة واحدة لان القرآن نزل دفعة واحدة من الوحي المحفوظ الى السماء الدنيا ولا  
 نزل دفعة واحدة آية بحسب الصالح والحوالح اليه عليه السلام ولانه كان ينزل عليه عليه السلام

لا ياعده كلام الجمهور وثانيا ان الكتاب في اصطلاح أهل الاصول هو القرآن فهم القائلون مترادفان لكن القرآن أشهر فعرف  
 الكتاب بالقرآن تعرف بالقول ابتداء التعريف الحقيقى من قوله المنزل الخ (قوله وان كان الخ) أى ان لم يكن القرآن علميا بل مصدرا  
 فعمله على الكتاب لا يصح فلا معنى التأويل بل يؤخذ معنى المفعول فاما ان جهز أو لا جهز فعلى الاول هو مصدر كل لغير ان معنى المقروء  
 وكثيرا ما يستعمل المصدر بمعنى المفعول كالتصديق المكتوب والشراب بمعنى الشرب وعلى الثاني فهو ما يؤخذ من قرئت الشيء  
 بالشيء اذا ضمنت أحد هاءى الاخر والاسم قرآن غير مهموزا أطلق على كلام الله لان فيه الايات مقروء بعضها ببعض كذا قال  
 الامام الرازى في التفسير الكبير فثبت ان القرآن جنس للكتاب يشمل كل مقروء أو كل مقرون (قوله احتراز عن باقي الخ) فان اللام في  
 الرسول العهد والعهد دونها على الله عليه وسلم في مشكاة الانوار في اصول المنار وفي تهذيب الاسماء والصفات لقروى عن الشافعي انه  
 يكره ان يقول قال الرسول بدون اضافة قول ارفى كلاما أمثنا اه (قوله بالتخفيف) أى من الانزال لامن التزويل كافي صورة التشديد  
 قال الامام الرازى التزويل تخفيف بالتزويل على ميل التدريج والانزال تخفيف بميل يكون التزويل فيه دفعة واحدة ثم اعلم ان نزول  
 القرآن عليه عليه السلام عبارة عن وصوله اليه عليه السلام بواسطة افتقاده عليه بواسطة الملك (قوله من الوحي المحفوظ) هو في الهواء  
 فوق السماء السابعة طوله ما بين السماء والارض وعرضه ما بين المشرق والمغرب وحر من دقة بيضاء قاله ابن عباس والذبي القوي (قوله  
 وآية آية) في الامة في الصلاة وشرعا ما بين آية وآية ثم كيف قام طائفة من كلامه تعالى كذا قال الجوى (قوله كان نزول الخ)  
 أقول انه قد ثبت من احاديث الصحاح ان جبرائيل كان يتعاهد النبي صلى الله عليه وسلم في رمضان كل سنة فعاودته بمائل عليه قبل  
 هذا رمضان فلما كان العلم بالتيقن في حقه عارض به من بين كذا قال العيني وغيره فلو جعل هذا العرض عليه نزولا عليه لصح ما قال

الشارح كان ينزل عليه دفعة واحدة في كل شهر جملة الألفه ومواخذ بجميع النقل (قوله في مدة النبوة) أي ثلاث وعشرين سنة (قوله ومعنى المكتوب الخ) دفع دخل مقتدر تفرره ان القرآن عبارة عن القطف والمعنى والمكتوب هو النسخ فليس القرآن مكتوبا (قوله مثبت حقيقة) لان الدال عليه هو النسخ مكتوب (قوله مثبت تقديرا) فانه ليس المعنى نفسه مكتوبا ولا الدال عليه أي القطف (قوله الجبني) فالمراد ماهية الصحف في الفيات مصحف بالضم والكسر جيزي كقدر وصحيفة كلب ها ورسالة ها جمع كره شود (قوله ولا يضر الخ) دفع دخل مقتدر تفرره على تقدير كون اللام في المصاحف الجبني يكون قول المصنف المكتوب في المصاحف عاما شاملا للقرآن وغيره فيحصل المنع وحاصل الدفع أنه لا يضر فان القيد الأخير أي المنقول الخ يصرح بغير القرآن (قوله القراء السبعة) وهم نافع السدقي وابن كسيرة عبد الله المكي (١٢) وأبو عمر والبصري وابن عامر القمي وطاهر الكوفي وحزرة

والكسائي علي وهما كوفيان كذا في السابعة (قوله وهو متعارف الخ) دفع دخل تفرره ان المصنف أخذ في تعريف القرآن وإذا سئل ما المصنف يقال هو ما كتب فيه القرآن فأنزله الدور (قوله ويجوز الخ) أي على تقدير كون اللام في المصاحف لعدم (قوله الشيخ والشبهة الخ) أي الحسن والحسنة وفي الدراختار وشروط احسان الرجم الحزبة والعقل والبولغ والاسلام والونه يتكاح مع حال النحول وكونها بصفة الاحسان السد كورة وقت الوطه فاحسان كل منهما مشروط لصورة الاثر به معناه فلو تكبر آخر أمه واسمها عبدا فلا احسان لانها لها بعد العتق فيحصل الاحسان بلا بما قبله اه والرحم

المكتوب في المصاحف المنقول عن النبي عليه السلام فلا متواتر بلا شبهة) أخرج المكتوب في المصاحف وحيا غير متواتر خوله تحت النقل والنقل المتواتر القراء التي ثبتت بالآحاد كقراءة أبي رضى الله عنه بعد ثمن أيام آخر متابعات لان ما دون المتواتر لا يلزم من رتبة البيان فلا يجب الايقان وكذا بما لا تعالى ما لا يجب علم اليقين لاه أصل الدين وبه ثبت الرسالة وقامت الحاجة على الضلالة واهذا لم يشترط المتابع في قضاء رمضان لانها لما لم يأت على النص بضمير الواحد بخلاف قراءتين مسعود فصيام ثلاثة أيام متتابعات لانها مشهورة بفوز الزيادة بها وبلا شبهة هذه القراءات المشهورة آحادا لا من المتواتر الفرع حتى قيل انه أحد قسمي المتواتر ويراد به على الكتاب وهو نسخ (س) فالتمسية صكبت في المصاحف ونقلت متواترا ثم لم يجعل أيمن القرآن (ج) الصحيح أنها أيمن القرآن وليست من أول سورة بل هي لفصل بين السور ولابد أن تسبقها ولهذا ذكره في غير قراءة التسمية على فمذخر قراءات القرآن وانما لم يأت في قراءات

دفعوا احد في كل شهر رمضان جملة ويجوز ان يقرأ بالتشديد لان نزوله في الواقع كان دفعات مختلفة في مدة النبوة (المكتوب في المصاحف) مئة ثمانية قراءات ومعنى المكتوب المثبت لان المكتوب في الحقيقة هو النسخ ودون القطف والمعنى وانما علمه اثنتان في المصاحف فالقطف مثبت حقيقة والمعنى مثبت تقديرا واللام في المصاحف الجبني ولا يضر تنجيح لغير القرآن لان القيد الأخير يفرجه أو القهسده فهو دعو مصاحف انفراد السبعة وهو متعارف بين الناس لا يحتاج الى أن يعزى فيقال هو ما كتب فيه القرآن حتى يأن الدور ويجوز هذا القيد عما سفت تلا وهو دعو حكه كقوله تعالى الشيخ والسبعة اذا نزلنا فاجوعهم اه لا من ان الله عز وجل تكلم به عن قراءات أبي وقوه مما لم يكتب في المصاحف السبعة (المنقول عنه تنزيلا وانرا بلا شبهة) مئة ثمانية قراءات أي المنقول عن الرسول عليه السلام فلا متواتر متواتر بلا شبهة في نقله واحترز بقوله متواتر اعلم نقل بطريق الآحاد كقراءة أبي رضى الله عنه في قضاء رمضان بعد ثمن أيام آخر متابعات وجماع نقل بطريق الشهرة كقراءة ابن مسعود في حجة السرفة فاطفوا أعلمهم اوفي كفارة العين فصيام ثلاثة أيام متتابعات وقوله بلا شبهة تأكيده على مذهب الجمهور لان كل ما يكون متواترا يكون بلا شبهة وعندنا المصنف هو احتراز عن المشهور لان

الرمي باطنه وفي الفيات نكال يقع عقوبت ورجح (قوله وعن قراءات الخ) معطوف على قوله عما سفت الخ أما قراءات أبي المشهور رضى الله عنه في قضاء رمضان (فقد ثمن أيام آخر متابعات) وزيادة لفظ متابعات وأما قراءات فهو مئة كقراءة ابن مسعود كما رواه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق كذا قال في القاري في شرح مختصر المنار في كفارة العين (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) وزيادة لفظ متابعات (قوله عما نقل الخ) المتواتر ما نقلت رواه في الكثرة كل عهد الى أن تحيل المصنفوا لوطهم على الكتب وخبر الواحد بما يجمع شروط التواتر كذا قال ابن جرير: أقسمه قسم خص باسم المشهور وهو ما حصل له مئة التواتر بعد القرن الاول ويجوز ان يأت على الكتاب بالتعدي المشهور ولا يضر الآحاد (قوله فاطفوا أعلمهم اه) من فاطفوا أعلمهم (قوله تأكيده) قال أعظم العلماء أي مولانا عبد السلام الاعظمي رحمه الله اه منه ان من القرآن منقول فلا متواتر ومن ظن أن من القرآن قد يكون معقولا بالآحاد فيثبت قرآنه بالاجماع

فبغيره المقول بالاحاد كالتواتر في القطعة كالشيخ الهداد الضاوي في شرح البردوي فقد كثر بيضة الاسلام (قوله لكن مع شبهة) لان  
 اصلهم الاحاد (قوله وهذا) أي خارج القراءات الغير التواترة بقوله المقول عنه الخ (قوله فخرج الخ) لان القراءات الغير التواترة سواء  
 نقلت بطريق الاحاد او بطريق الشهرة تليست بمكتوبة في مصاحف القراء السبعة (قوله بياط الواقع) أي لا يقبلها احدا من اجترارها (قوله  
 جاحدها) أي جاحد التسمية بانهم ليست من القرآن (قوله والاصح الخ) اعلم ان التسمية اخص القرآن كله اذ ثبت لفصل بين السور  
 وليست جزأ من الفاصلة لان كل سورة كاتل عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يعرف ختم سورة ولا ابتداء أخرى حتى  
 نزل عليه جبريل عليه السلام يسلم انه الرحمن الرحيم في أول كل سورة وأما ودود ودالحاكم كذا قال علي الضاري فالقرآن  
 عبارة عن ما تنويع بعشر سور وتوابعه وهي التسمية فلا بد في ختم (١٣) القرآن من قراءات السبعة مرة على  
 مسدأة سورة كانت

وهذا كله عندنا في التواتر  
 وعند الامام الشافعي هي  
 جزء من كل سورة سوى  
 سورة البقرة فهي مائة  
 وثلاث عشرة آية فلو تركت  
 في صدر سورة فتاها حصل  
 انتم ثم هذا الاختلاف  
 في غير البقرة التي في سورة  
 النمل وأما في الفصل فهو  
 بعض آية انفاقا (قوله  
 لو حود الشبهة) لاختلاف  
 ما للشيخ قال بعدم قرآنية  
 البقرة كذا قال الضاوي  
 (قوله عند البعض) على  
 ما قالت أم سلمة رضي الله  
 عنها قرأ رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم الفاتحة وعد  
 بسم الله الرحمن الرحيم  
 الحمد لله رب العالمين آية  
 وعند البعض هي آية نامة  
 على ما روى أبو هريرة رضي  
 الله عنه أنه عليه السلام

جاء عندنا في حنفية فخره الله لاختلاف العلماء في كونها آية منه وأدنى درجات الاختلاف  
 الاعتبار ايراث الشبهة وما كان فرضا لا يأتي بما يشبهه (س) لم يوجد النقل التواتر في حق من  
 مع من النبي عليه السلام (ج) شرطه ثبوت في حقنا لا في نفس الامر لثبوت في حقهم عليه السلام  
 بدونه فيثبت في حقهم بسماعه منه عليه السلام وقول من قال وقوله ما نقل بين فني المصاحف وتواتر  
 حداثتي مما يتوقف عليه اذ وجود المصحف ونقله فرع قصور القرآن ضعيفا لأشرا إليه وقد وقع  
 فيما أوجب قال الكتاب القرآن وهو الكلام المثل لا على بسورة منه فنجعلها وأخفى منوعا  
 يتوقف معرفته على معرفته (س) شرطه التتابع قراءة ابن مسعود في الكفارة فخطمها وقرأ نافي حتى  
 العمل ولم يوجد النقل التواتر ويتم الجهر بالتسمية مع النقل التواتر (ج) ليس من ضرورة كونها من  
 القرآن وجوب الجهر بها فالقائمة لم يجهر بها في الاخرين وما جعلنا تلك الزيادة قرآنا بقراءته بل جعلناها  
 كسورة وأما عن رسول الله عليه السلام فلما أقرأها قرأنا الامام من رسول الله عليه السلام في الم  
 ثبت قرآنا لثبوت شرطه في خبر او خبره مقبول في وجوب العمل به فيضع به زعم من استضعفوا جعله  
 بياطنا اعتمد منها فقد جعل منصبه عن أن يجعل منه قرآنا وقوله وما رددت أن يكون نجما  
 أولا يكون لا يجوز العمل به قلنا انه منقطع الظاهر فيكون قد قرأنا أو خيرا انجب العمل به (وهو  
 اسم للنظم والمعنى) عند الجمهور اذ لا يماز فيهما لقطعه بالبلاغة والفصاحة وقد وصفه المعري في غير

المشهور وعند بعض من التواتر لكن مع شبهة وهذا كله على تقدير ان يكون الاصل المصاحف للجنس  
 وأما إذا كان المصدر فتخرج القراءات الغير التواترة كلها بقوله في المصاحف ويكون قوله المقول عنه  
 الخ بياط الواقع وقيل قوله بلا شبهة احتراز عن التسمية لانهما شبهة والظاهر يكفر جاحدا ولم يجز  
 الاكتفاء بها في الصلاة ولم يحرم تلاوتها للجنب والحائض والنساء والاصح انها ليس القرآن وانما يكفر  
 جاحدها لوجود الشبهة وانما يجوز الاكتفاء بها في الصلاة لعدم كونها آية نامة عند البعض وانما يجوز  
 التلاوة للجنب وأختيه بقصد التبرك لا بقصد التلاوة (وهو اسم للنظم والمعنى جمعا) فيهد لنقصه بعد  
 بيان لغيره يعني أن القرآن اسم للنظم والمعنى جمعا لا انه اسم للنظم فقط كما في عنه تعريفه بالانزال  
 والكتابة والنقل ولا انه اسم للمعنى فقط كما يتوهم من نحو زباني حنفية رحمه الله القراءات الفارسية في

قال فاتحة الكتاب سبع آيات أولهن بسم الله الرحمن الرحيم كذا قال البضاوي في تفسيره وقال المصنف رحمه الله في شرحه  
 وانما ينادى فرض القراءات جاحدا في حنفية فخره الله لاختلاف العلماء في كونها آية نص من القرآن وأدنى درجات الاختلاف  
 الاعتبار ايراث الشبهة وما كان فرضا لا يأتي بما يشبهه اه (قوله وأختيه) أي الحائض والنساء (قوله جمعا) أذابه باسم  
 للنظم المال على المعنى كما هو مشروح في التلويح لانه اسم للجموع المركب للنظم والمعنى فانه يتصل عن معتد به ثم اعلم ان النظم  
 عبارة عن الانفاط المخصوصة المرتبة بالترتيب المخصوص (قوله كما ياتي الخ) فان النظم هو المثل والمكتوب في المصاحف والنقول  
 تلاواتها (قوله كما يتوهم من نحو زباني) فانه يوهى أن القرآن عبارة عن المعنى فقط ثم اعلم انه الامام الاعظم يجوز قراءة القرآن  
 بغير العربية في الصلاة مع التقيد على العربية وصاحبا لم يجوزها قبل الخلاف فمن لم يتعد وأما المتقدمون فذيق بقيل أو عيون  
 ينادى وقيل الخلاف في الفارسية لانها فيقال العربية في القصيدة لا في غير القنارية وقيل الخلاف في ان لا يتم بسد عتقا

وذلك كالمضارع العربية بكلمة أو أكثر غير وثيقة ولا عينية للمعاني أما إذا كان القارئ متعاضدا ما أو تكون الكلمتين وثيقة أو عينية للمعاني فانطلق على أنها لا يجوز وأما في حالة الجزع العربية فانطلق على أنها يجوز (قوله وذلك) أي كون القرآن اسمًا للعلم والمعنى جميعا (قوله لأن الأوصاف المذكورة) أي الانزال والكتابة والنقل (قوله قد در) فان المعنى كالمعنى مكتوب ومكتوب ومكتوب واسطة الالتقاط (قوله لم نجد حكمي) أي منسوب إلى الحكمة ولا يذهب عليك أنه لا حاجة إلى هذا الاعتذار فإنه لا ملام للاعظم يرجع إلى قول صاحبين على ما رواه ابن جرير عن مريم عنه كذا في التلويح وفي الدراية والاصح وجوعه إلى قوله ما عليه الفتوى والتجاسة راز كفت (قوله فلهذا لا يقدر عليه) فالأمام جعل النظم كأغبر لا يتم والمقصود الأصلي هو المعنى (قوله أولاه الخ) معطوف على قوله لم نجد (قوله البلاغة الخ) البلاغة مطابقة الكلام الفصحى لفتى الحد والبراءة فتح الأول الفصاحة الفنية وفي التفتيح صحيح القلم لفظي كذا أثر فترقوا وقع (١٤) شود ومناسب أن در فترق ذكر تبريك لفظ واقع شود بد أنك اطلاق لفظ

موضع من التزييل والرابة فظمه وهو الصميم من قول أبي خنيفة رحمه الله لكه مدعي أن النظم غير لازم في حق المعنى إلا لرباد النظم إلا العجز فأما المعاني فيقع بها العجز وخومها الأحكام بوصفها به معنى المجاعة فأقطر فرضية النظم في حق الصلابة فخرصة في قول وان روي جوعه إلى قوله ما عليه الاعتماد لأنها ليست بحالة إجماع حتى لو كتب مصحفا بالفارسية أو غلب على القراءة بها منع عنه وفي سبيل الزينة أو الجنون وهذا كالتمسك في حق الإقرار فالأول ركن أصلي حتى لو تبدل بغيره كان قرا والأقرار ركن ثالث عند الفقه وهو شرط لأجرام الأحكام عند المتكلمين حتى لو تبدل بغيره بعد ذلك كراهية كراه من صدق بقلبه قوله البيان بغيره عذر بل يمكن مؤنسا من لم يجد وقتا يمكن فيه من البيان وكان مختارا في التصديق كان مؤنسا (س) لو كان السقوط رخصة تنص بالعد كالأقرار (ج) رخصة الإسقاط لا تخص بالعد ولكن على الخفوع حرمه للمسلمين وجوب السبحة عنده للاحتياط لقيام الركن الأصلي (واعتقد عرف أحكام الشرع معرفة أقسام النظم والمعنى الصلابة القديمة على النظم العربي وذلك لأن الأوصاف المذكورة جارية في المعنى تقديرها وجواز الصلاة بالفارسية أعظم لم نجد حكمي وهو أن حالة الصلاة لا المجاعة أفع تعالى والنظم العربي يهجز بليغ فلهذا لا يقدر له أولاهما أن تستغل بالعربي يقتل الفهم من ضلبي حسن البلاغة والبراعة وليتذ بالاصح والفواصل ولم يحسن الحضور مع الله تعالى بل يكون هذا النظم جبايته وبين الله تعالى وكان أو خيفة روجه انه تعالى مستغفر في جهر التوحيد والمجاهدة لا يلتفت إلى أن هذا فلا طعن عليه في أنه كيف يجوز القراءات الفارسية مع القديمة على العربي المقتول وأما ما سوى الصلاة فهو يرى بأنهم ما جميعا وأما أطلق النظم مكان الفخذ رعاية الأدب لأن النظم في اللغة جمع القول في السك واللفظ مرار في واد كان النظم يطلق في العرف على الشعر أيضا وينبغي أن يضمن النظم إشارة إلى الكلام الغنطي والمعنى إلى الكلام النفس ولكن المعنى الذي هو ترجمة النظم حادث كلنظم لاه عبارة عن قصة يوسف وأخوته وعن فرعون وغيره مثلا وكل ذلك حادث فهو دال على أمر الله تعالى ونبيه وحده بخبره وهو قد يمدح لربيب عند نقضه (واعتقد عرف أحكام الشرع معرفة أقسامها)

قافية دون نظم كتنسودا فحجه بصورت قافية در او آخر قراتت باشدا تر اصبع كزنيديا و آخر ان قراتت راي بصورت قافية باشدا فواصل خوانند واحددا فاصه فاصد (قوله الا في الفات) أي ذاته تعالى (قوله وأما ما سوى الصلاة فهو) أي الإمام أو شخصه يراي جاني اللفظ والمعنى جميعا فلا يجرم بسبب والخاص حيث قد فراد القرآن بالفارسية ولا من مصنف تشبها وأما بعض المتأخرين فقالوا بصرفان لهم ما ساطا (قوله والمعنى إلى الكلام النفس) فيه أما أولاه فلا غير مداني لفرض الامم في نكاحه

ينقسم العلم المعنى واستعمال اللفظ في المعنى وتظهر والمعنى وخفائه وكيفية دلالة اللفظ على المعنى وغير ذلك شروع وما تأتينا إليه مختلف ما أو الشارح سابقا ولا تأسهم لفظ فقط الخ لكونه متبادلا على أن المراد بالمعنى ترجمة اللفظ لا الكلام النفس ثم اعلم أن الكلام النفس عبارة عن صفة حقيقة تأتينا الله تعالى منافية للكون وتخرس بدل عليها الكلام اللفظي دلالة عقلية (قوله وأكرام الخ) دفع النظم لتأني من الكلام السابق وهو أن يكون ترجمة النظم دقيقة فإن هذا الترجمة معنى كان الكلام النفس هي وعوندي فهمي أيضا قد جة (قوله فهو) أي النظم (قوله وهو) أي كل واحد من هذا لا مورد قديم عندنا خلا فاني ذهب

إلى مدركه أنه (على أحكام الشرع الخ) فيه إيعا إلى أن الأقسام المذكورة هي ناهي أقسام مرجعها إلى معرفة أحكام الشرع ويجوز طريقا يبعي خاتمة الخ لا اله المعنى أقسام آخر لا تذكر هنا بل ذكر في الملام العربية مثل المعرفة والسكرت والموث والكل في الجوف في المشتق وبلدا در غير ذلك ثم اعلم أن المراد بأحكام الشرع الأحكام الثابتة بالقرآن من الحلال والخير وغيرهما

واليه يشير الشارح فيما يأتي حيث قال من الحلال الخ وليس المراد الاحكام المطلقة فان بعض الاحكام الاحتذائية كوجوب الصانع وغيرها ليس معرفته معرفة اقسام النظم والمعنى للقرآن (قوله بمعرفة الخ) فان معرفة الدليل تنوقف على معرفة الدال وهذا التوقف بالنسبة اليها وأما الصحابة فيعرفون احكام الشرع بمجرد سماع القرآن بدون استماع هذه الاقسام (قوله بمعنى التقسيمات) هذان من قبيل ذلك كما السبب وادراكه السبب فان التقسيم يجب لمطلو الاقسام (قوله لان الكل الخ) دفعه دخل مقدر تقرير ان الاقسام يجب ان تكون متباينة مع ان التماس يجمع مع الحقيقة فليس التباين وحاصل الدفع ان اقسام تقسيم واحد يجب ان تكون متباينة والاقسام ههنا اقسام تقسيمات متعددة فلا تكون تلك الاقسام متباينة بنفسها بل يجمع اقسام تقسيم مع اقسام تقسيم آخر لا ترى ان الاسم يقسم فلهذا في العربي والمبني وادراكه للمعرفة والتكررة مع ان العربي يجمع مع المعرفة والتكررة وقس على هذا (قوله النظم والمعنى جميعا) اورد به النظم الدال على المعنى بقرينة قوله لا اقر ولا اصح الخ (قوله على ان الدلالة والاقتضاء للمعنى) فان المستدل ان لم يستدل بالنظم بل بالمعنى فان كان المعنى مفهوما له فلهذا في النصوص والا فان توقف عليه صحة النظم (١٥) شرعا وعقلا فهو مقتضاء النص

(قوله برأى الخ) أخذنا بالخاص وميلنا الى الضبط (قوله أى المد كور الخ) تصرع لشاربه دفعا

لما شوهم من أن ذلك للاشارة الى مد كرم فرد [ والشاربه ههنا التقسيمات وهو جمع مؤنث (قوله أربعة تقسيمات) اعلم الى أن التنوين في قولنا المصنف أربعة عوض عن المضاف اليه ثم اعلم أن هذا المصنف بالاستقراء وليس عقليا فاننا بين التنوين والاثبات (قوله وذلك الخ) وجهه اقسط في الاربعة (قوله غيبه) أى في الكتاب (قوله استعماله) أى في المعنى الموضوع له أو غيره

وهي أربعة اقسام) فيما يرجع الى معرفة احكام الشرع دون القصص والامثال والمواظع والحكم فهو بحر لا يدرك مداه ولا يفرص منه (١) فوجوب النظم لغة وصيغة) أى ما تدويه (وهي أربعة الخاص والعام والمشارك والمؤول) لان اللفظ ان وضع لعنى واحدا خاص أولا كتر فى ان شمل الكل فعام شروع في تقسيمه أى انما عرف اقسام احكام الشرع من الحلال والحرام بمعرفة تقسيمات النظم والمعنى فالاقسام بمعنى التقسيمات لان ههنا تقسيمات متعددة وتحت كل تقسيم اقسام لان الكل اقسام متباينة بنفسها بل يجمع اقسام تقسيم مع اقسام تقسيم آخر وانما قال اقسامها ماول يقل اقسامه تنبها على ان منشأ التقسيم هو النظم والمعنى جميعا فبعضهم على ان التقسيمات الثلاثة الاول والنظم والرابع المعنى وبعضهم على أن الحلال والاقتضاء والمعنى والى الواقع النظم والاصح أنه في كل قسم برأى النظم مع دلالاته على المعنى (وذلك أربعة) أى المد كور فمقبول وهو التقسيمات أربعة تقسيمات وتحت كل تقسيم منها اقسام عديدة كاساني وذلك لان البحث فيه اما ان يكون عن المعنى وهو التقسيم الرابع أو عن اللفظ فاما بحسب استعماله وهو التقسيم الثالث أو بحسب دلالاته فانما عبر فيها بالظهور والغالب فهو الثاني والاهم الاول (الاول في وجوب النظم صيغة ولغة) يعنى أن التقسيم الاول في طرق النظم من حيث الصيغة واللغة والطرق هي الاقوال والاصناف والصيغة هي الهيئة واللفظان كان شمل الماد والهيئة كليهما لكن اورد بهما الماد لقليل فلهما من حيث المجموع كتابة عن الوضع فكأنه قال الاول في اقسام النظم من حيث اربعة أى من حيث انه وضع لعنى واحدا أو أكثر مع قطع النظر عن استعماله وظهوره وانما تقدم الصيغة على اللغة لان العموم والخصوص زيادة تعلق بالصيغة في الغلب (وهي أربعة اقسام والعام والمشارك والمؤول) لان اللفظ اما ان يدل على معنى واحدا أو أكثر فان كان الاول فاما ان يدل على الافراد عن الافراد فهو الخاص أو ان يدل مع الاشتراك

(قوله دلالة) أى على المعنى (قوله فيها الظهور الخ) أى في الحلاله لظهور المعنى وتفاوته (قوله من حيث الخ) اعلم ان الذى نقول المصنف صيغة ولغة تميز (قوله الاقوال) أى الاقسام (قوله الهيئة) أى الخاصة للفظ باعتبار التصرف وقيل باعتبار ترتيب الحروف والحركات والسكرات (قوله وان كان شمل الخ) فان اللغة هو اللفظ الموضوع (قوله لقليل) أى بين الصيغة واللغة (قوله كتابة الخ) لان الماد فمى هو بحر الحروف من حيث هي لم توجد موضوعة لشي وانما وضعت بشرط الاقوال بالهيئة جزمه كتبت كهيئة فربما اوكية كهيئة فربما لا حظ لهما فى الموضوع (قوله وظهوره) أى ظهور المعنى (قوله زيادة تعلق الخ) فان التفرقة بين الرجل والرجال بان الاول خاص والثاني عام ثبت بالصيغة لا بالمادة فان مادتهما واحدة وما قبل (القائل للمولى نادى) أحد رحمه الله اه منه) من ان المصنف من الكلام افهام السمع والسمع لا يفهم بدون البصيرة فانه هذا التماس على ان الصيغة تدل على الافهام لاعلى ان العموم والخصوص زيادة تعلق بالصيغة فتأمل (قال وهبى) أى وجوب النظم ولا حاجة الى ما قيل من التاخر من أن الضمير راجع الى الاول والثابت باعتبار الضمير (قوله اما ان يدل) أى بالوضع (قوله على الافراد) أى مع قطع النظر عن ان يكون له في الخارج افراد اوليكن ونحوه العاقل فلهذا يقول افراد على ما سيجي

(قوله وان كان الثاني أى الدلالة على أكثر (قوله فظاهر القول) ايراد على جعل الصنف الموزل معاً المشترك (قوله انما هو من اقسام الخ) ومن ههنا تخطن ان الموزل قسم من التظم صيغة واحدة فان قسم القسم قسم كيف وان لفظ المشترك كانه مقبل التأويل يدل على أحد المعنيين بالوضع وبعد التأويل لم يتغير ذلك الدلالة الوضعية بل تحسین كالمبعض عندنا والظهر عندنا الشقي نحافى التوزيع وموزل قسم لفظ باعتبار موضوعه يدعى معنى واحد استأصله فظاهر (قوله دل) على أى المعاني الكثيرة (قوله وان كان الخ) كلمة وصليّة (قوله فى طرق ظهور الخ) يشيّر الى أن البيان معنى الظهور وفى التحقيق فسر البيان بظاهر التكلم المعنى السامع والامر هين (قوله وخفائه) هذا ليس فى محله فان اقسام التقسيم الثماني على ما به المصنف أربعة وهذه هى اقسام ظهور المعنى لا اقسام خفائه وأما اقسام خفائه فانما ذكرها المصنف على أن تقابل اقسام الظهور لا يضافها لعل أن اقسام التقسيم الثماني كجواهر الظاهر من عبارة المصنف فلا صوب ان يقول السارد حتى طرق ظهور المعنى بذلك التظم الخ المهم الآن يقال ان ذكر لفظ الخ فى هذا المقام استطراد وقال الشارح فى التمهية الحق ان لفظ البيان ههنا الشارحة الى ظهور المعنى فقط وذكر لفظ الخ فى هذا المقام استطراد لانه داخل فى قوله ولهذه الاربعة اربعة تقابلها واتماد كرها صاحب التوضيح (١٦) مع الامثلة كلفظ البيان انتهت (قوله المذكور) أى القابل على المعنى

بالوضع (قوله من الخاص والعام) أى دون المشترك لانه البيان لا يحصل بالمشارك ولا يظهر المراد به السامع كذا قيل ولما أن تقول ان المشترك أيضاً يكون ظاهراً اصطلاحاً شبه على ما سيجي على وجه الظاهر فاستثناه (قوله مسوقاً) أى مسوقاً لفظ التظم فلفظ المعنى (قوله فان كان ظهور معناه الخ) توضيحه أنه ان كان مراده ظاهراً السامع بنفس معناه الصيغة اذا كان من أهل اللسان فهو الظاهر أعين أن يكون مسوقاً لفظ المعنى

والاشتراك ان لم يترج واحد بالرأى فان ترجح فقول (ب) ب وجوه البيان بذلك التظم أى كيف يظهر المعنى بالتظم بظاهره خفياً وبالجملي مسوقاً ولا يحتمل التخصيص والجزأ ولا يحتمل التسع أولاً والخمى على هذا كما سيأتى (وهى أربعة أيضاً الظاهر والنص والمفسر والحكم) ولهذه الاربعة اربعة تقابلها وهى الخفى والمشكل والمجهول والمتشابه لان اللفظ ان ظهر مراده فاما ان يكون مسوقاً لا ب ظاهر بين الافراد فهو العام وان كان الثاني فلما ان يترج أحد معانيه بالتأويل فهو الموزل والافهوه المشترك فظاهر وفى الحقيقة انما هو من اقسام المشترك الذى يدل صيغة واحدة وان كان مقبول فعل التأويل الذى من شأن المجتهد (والثاني فى وجوه البيان بذلك التظم) أى التقسيم الثماني فى طرق ظهور المعنى وخفائه بذلك التظم المذكور فى التقسيم الاول من الخاص والعام أى كيف يظهر المعنى من التظم مسوقاً أو غير مسوق يحتمل التأويل أولاً وكيف يحتمل المعنى من اللفظ خفياً مسوقاً أو كاملاً (وهى أربعة أيضاً الظاهر والنص والمفسر والحكم) لانه ان ظهر معناه فاما ان يحتمل التأويل أولاً فان خفائه فان كان ظهور معناه مجرداً عن الصفة فهو الظاهر والافهوه والنص وان لم يظهره فان قبل التسع فهو المفسر والافهوه والحكم فهذه الاربعة اقسام كلها مع بعضها أولى من بعض فوجدنا الدافى فى الاعلى ولا تمان بينها وانما التمان بحسب الاعتبار بخلاف الخاص مع العام والمشارك فانه متقابل بنفسه فلهذا لم يذكر المقابل فى التقسيم الاول وذكر فى الثاني فقط فقال (ولهذه الاربعة اربعة تقابلها) أى لهذه الاربعة اقسام الاربعة للظهور واقسام أربعة أخرى تقابلها فى الخفاء فكان فى الاول بعضها أولى من بعض والظهور كذلك فى المقابل بعضها أولى من بعض فى الخفاء غير وجدنا الدافى فى الاعلى (وهى الخفى والمشكل والمجهول والمتشابه) لانه ان خفى

أولاً لا بدعى فى الظاهر افتراض عدم الحكم وان كان التظم مسوقاً لفظ المعنى مع ظهوره فهو النص وان كان التظم مع هذا معناه التبعيه تأويل التأويل وللمفصّل دلائل كثيرة فان قيل التسع فى زمن الرسول عليه السلام فهو المفسر وان قيل فيه فهو الحكم ثم هو دم قبول التسع ان يكون بان لا يحتمل التبديل معصلاً كالأب الدافى وجود الصانع وتوحيد هذا يسمى بحكمائمه وقد يكون له دفاع الوحي وقاطب ما به السلام وهذا يسمى بحكماء فالتقسيم الرابع أوفى وأقوى فى الوضوح والظهور من الثالث والثامن اشقى والثامن من الاول والأدنى يوجد فى الاعلى فهو الظاهر فى النص وقس عليه كما لا يخفى على من كشف عينه وهو شهيد (قوله بحسب الاعتبار) أى بحسب اعتبار المذهب شئت فاعتبر القيد بتباين الاقسام (قوله تقابلها الخ) المقابل هو الذى لا يجتمع مع ما يقابل فى محل واحد فزمان واحد من جهة واحدة وليست هذه الاقسام الاربعة لفظها من اقسام البيان كجواهر الظاهر فلذا لم يجعل قسم البيان عماد ولا يترتب أن يكون أنشأنا منظم المعنى خمسة ائد كراههنا ونوق بها كذا فى مشكاة الانوار (قوله فكان الخ) فى الخفى معناه خفى فى الادنى انما يخلو واضع خلاف للمشكل خفاء من الخفى كإحدى التسع ظهور اقوام الظاهر وفى الجملة مشاهير من المشاكس كان الـ من مذهبنا يربط بانفس وفي المشاكس خفاء أقوى من الجملة كإحدى التسع ظهور اقوام المفسر

(قوله لعرض غرض) حيث نبدأ في المراجع بالطلب (قوله تأمل) أي بالتفكر بعد استحضار معانيه علاطة السابق والفرق  
(قوله وهذا التقسيم) أي الثاني (قوله يتعلق بالكلام) فإن ظهور المراد لا يوقو عليه بكون الكلام (قوله النظم المذكور)  
أي الجالس على القفي وهذا أعم إلى أن الافر في قول المصنف النظم المعهود (قوله أن استعمال الخ) فله أي على أن الافر قبل الاستعمال  
لا يسمى حقيقة ولا مجازاً ولا صريحاً ولا تأكيداً وتفصيلاً بمقام آخر (قوله أو في غير الموضوع) أي بعلaque (قوله ثم كل منهما الخ)  
الفرض منه على ما هو الظاهر أن الصريح والكتابة يجريان في كل واحد من الحقيقة والمجاز كما قال أرباب البيان من أن الكتابة  
تقابل الجازم والتقسيم التامير بما ليس شئنا وليس الفرض من أن الافر ادعى المصنف بأن الصريح والكتابة قد هما الحقيقة والمجاز  
للاصل المقسم فالتقسيم ثانی في قول المصنف وهي أربعة في غير موضعه (١٧) كما لا يخفى تأمل (قوله فهو الكتابة)

والأمان يحمل القصيص والتأويل أم لا فأنس وب أمان يقبل التسع أولا فامقرر  
وب محكم وإن يظهر مراد فاما أن يتلجج بالطلب أولا فاختي والثاني أمان يتلجج بالتأمل بعد  
الطلب أولا فامشكل والثاني أمان يندرك بينهما الحمل أولا فاجعل وب متشابه وهذا  
عرف حد كل واحد منهما إذا لاقيا المحصة فلما انفصل باعتبار ما تميز به عن أخواتها وذاصلح أن  
يكون فصلا لها ( و ج في وجوه استعمال ذلك الظن وهو أربعة باعتبار الحقيقة والمجاز والصريح  
والكنية ) لأن اللفظ أمان يستعمل في موضعه الأصلي أو في غير موضعه الأصلي المناسبة بينهما فام  
الحقيقة وب المجاز ثم كل واحد منهما أمان يستعمل في باب البيان مع كثرة الاستعمال ووصوح  
معناه وهو الصريح أو استعمال مع استعارته وهو الكنية فالخامس أن القسم الثاني في نفس  
البيان والثالث في كيفية استعمال اللفاظ في باب البيان ( و د في معرفة وجوه الوقوف على المراد  
وهو أربعة أيضا الاستدلال بعبارة النص وبإشارته وبدلالته وباقضائه ) لأن المستدل أن استدلل

معناه فاما ان يكون خفاؤه ايا من غير الصفة فهو الخفي أو لنفس الصفة فان أمكن ادراكه التام  
فهو المشكل وإن لم يكن فان كان اللفظ من مجزأ من جيب المتكلمة والمجل والأفوه المتشابه وهذا التقسيم  
وكذا التقسيم الرابع يتعلق بالكلام كان التقسيم الاول والثالث يتعلق بالكلمة كما هو الظاهر (والثالث  
في وجود استعمال ذلك النظم) أي التقسيم الثالث في طرز استعمال ذلك النظم المذكور سابقا من أنه  
استعمل في معناه الموضوع أو غيره أو استعمل مع انكشاف معناه أو استلذه (وهي أربعة أيضا الحقيقة  
والجاز والصرح والكتابة) لانه استعمال في معناه الموضوع فهو حقيقة أو في غير الموضوع فهو جاز  
ثم كل منهما استعمال بانكشاف معناه فهو الصريح والأفوه الكتابة فالصرح والكتابة يصح استعمال  
مع الحقيقة والجاز وقد اختلف في الاملا والضم الثالث في وجود استعمال ذلك النظم ورواه في باب  
البيان فجعل الحقيقة والجاز واجعا في الاستعمال والصرح والكتابة واجعا في الجبريان وجعل  
صاحب النظم كل من الصريح والكتابة قسما من الحقيقة والجاز (والرابع في معرفة وجوده الوقوف  
على المراد) أي التقسيم الرابع في معرفة طرق وقوف المجتهد على مراد النظم وهو ان كان في الظاهر من  
معان المجتهد لكنه يؤيد الى حال المعنى وبواسطته الى اللفظ ولما قيل انه هذا التقسيم للعلم دون اللفظ  
(وهي أربعة أيضا الاستدلال بعبارة الصريح وبشارته وبلاتنه وباقضائه) لان المستدل ان استدلال

(٣ - كشف الاسرار اول ) الاستعمال اعبر بان النظم في باب بيان المعنى وظهوره بطريق الوضوح والاستتار والجوابان بخصين وانشاد آية وجرآن كذا في منتهى الادب (قوله وجعل الخ) معطوف على قال (قوله وقوف الجبهة الخ) اشاره الى ان الالف واللام على الوقوف عوض عن المضاف اليه وكذا الالف واللام على المراد (قوله وهو) اي الوقوف (قوله يقول الحال المعنى) وهو التائب بعبارة النص والتائب باشارة النص والثابت باقتضائه النص (قوله وبواسطة الخ) اي بواسطة المعنى يقول الحال اللفظ وهو ابدال بعبارة النص والحال باشارة النص والبدال بعبارة النص (قوله ولما) اي الاول الى اللفظ وبواسطة المعنى (قال بعبارة النص) والمراد من النص ههنا اللفظ الحال على المعنى لان النص المقابل لتأخير كذا فيمكن ان لا تاور



(قوله فان كان) أي التظيم هو العنق (قوله فهو) أي هذا اللفظ (قوله والا لم) أي وان لم يكن التظيم مسوقاً للفراد فهذه اللفظة لا تكون من هذه اللفظة لانكون مقصورة كليهما (قوله فان كان) أي العنق (قوله فهو) أي هذا الفهم (قوله عليه) أي على العنق (قوله هذه التظيم) أي هذه اللؤلؤ المطاني التظيم (قوله وان لم يتركب) أي هذه اللؤلؤ المطاني التظيم على ذلك المعنى (قوله تقسيم خاص) أي ما دل على ان هذا المصنف من القسم التقسيم كيف وليس هناك قسم واحد يشمل كل الاقسام المذكورة بل ههنا تقسيم خاص يشمل اقسامه كلان (١٨) الاقسام المذكورة (قوله اربعة اقسام) أي ما دل على ان التوزيع في

قوله المصنف اربعة ينظمه فان كان مستنداً بمعظمه فان استدل بعضه بالقوى فدلالة وان لم يستدل بنا وذا كان استدل بما يقتضيه النص عقلاً وشرطاً فقتضه والا فهو من الاستدلالات الفاسدة التي يجب ان شاء الله تعالى (وبعد معرفة هذه الاقسام قسم خاص يشمل الكل وهو اربعة ايضاً معرفة مواضعها ومعانيها وترتيبها وأحكامها) أي انه في الحقيقة ما معناه وفي أي موضع يستعمل لفظه وفي الشريعة ما اذا راجع لوقوع التعبير والتقل في بعض الالفاظ بورود الشرع وعند التعارض أي الأولى وما الحكم الثابت المطلوب بهما ليلفت الاقسام عتادين وكذا السنة تقسم على هذه الاقسام الخمسة والعتادين والتصرف في الكلام على فوعين تصرف في التظيم وتصرف في المعنى والاول مقدم على الثاني لطبقا تقدم وضعاً ثم الاستعمال ثم تبعي فذلك ثم الاستدلال مبيناً بيان القسم الاول (أما الخاص فكل لفظ وضع لمعنى معلوم على الأفراد) واحترزنا بالمعنى من المشترك فاهو موضع يلازمه معنى من المعاني المختلفة على سبيل الابهام على قول (ص) الرتبة في قوله

قوله المصنف اربعة عرض عن المناق اليه (قوله مواضعها) أي معنى هذه المعاني القوية بالمواضع لانها ما أخذ الاصطلاحية تناسبا (قوله وفي عليه) كما ان المشترك ما هو من الاشتراك (قوله ومعانيها) معطوف على قوله مواضعها وكذا قوله الاتي

بالتظيم فان كان مسوقاً فهو عبارة النص والافاضة النص وان لم يستدل بالتظيم بل بالمعنى فان كان مفهوماً منه حسب اللفظ فهو دلالة النص والافاضة توقف عليه هذه التظيم شرعاً أو عقلاً فاهو اقتضاء النص وان لم يتوقف عليه فهو من الاستدلالات الفاسدة على ما سبق (ان شاء الله تعالى (وبعد معرفة هذه الاقسام قسم خاص يشمل الكل) أي بعد معرفة هذه الاقسام العشرين الخاصة من التقسيمات الاربعة تقسيم خاص يشمل كلان العشرين (وهو اربعة ايضاً معرفة مواضعها ومعانيها وترتيبها وأحكامها) أي هذا التقسيم اربعة اقسام ايضاً معرفة مواضعها أي ما أخذ اشتقاق هذه الاقسام وهو ان لفظ الخاص مشتق من الخصوص وهو الأفراد وأن العام مشتق من العموم وهو الشمول وفي عليه ومعانيها أي المفهومات الاصطلاحية وهي أن الخاص في الاصطلاح لفظ وضع لمعنى معلوم على الأفراد والعام هو ما لا ينظم بحسب المعاني وترتيبها أي معرفة أن أيها يقدم عند التعارض مثلاً اذا تعارض النص والظاهر يقدم النص على الظاهر وأحكامها أي أن أيها قطعي وأيها ظاهري وأنها واجب التوقف فالخاص قطعي والعام مخصوص ظاهري والمقابلة واجب التوقف فذا ضربت هذه الاقسام في العشرين تصير الاقسام عتادين والتقسيمات خمسة وهذا التقسيم الخاص ليس في الواقع تقسيماً للقرآن بل تقسيم لاسامي اقسام القرآن موقوف عليه لتبقيها ولهذا لا يتركب بالجهود وانما هو اختراع غير الاسلام ودينه المنصف رحمه الله ولكن غير الاسلام لما ذكر هذا التقسيم في أول الكتاب سلك في آخره على سنته ذكر كل لفظ من المواضع والمعاني والترتيب والاحكام في كل من الاقسام والمنصف رحمه الله اتخذ الرعايا والاحكام فقط ولم يذكر المواضع أصلاً وذكر الترتيب في بعض الاقسام فقط ثم لما فرغ المصنف عن بيان احوال التقسيم شرع في بيان تفاصيل الاقسام فقال (أما الخاص فكل لفظ وضع لمعنى معلوم على الأفراد) فقوله كل لفظ بمنزلة

وترتيبها وقوله الاتي وأحكامها (قوله معلوم) أي عند السامع (قوله من المعاني) أي الأفراد (قوله تصير) الاقسام عتادين هذا على سبيل التبعيض والاصل أن الاقسام عتادون ومعرفة كل قسم تقسم الى اربع معارف يحصل تعاون معرفة لأعاون قسم (قوله بل تقسيم لاسامي الخ) فيه سابعة فان هذا تقسيم لمعرفة كل قسم من اقسام القرآن معرفة الخاص مثلاً ما معرفة لما أخذ اشتقاقه أو معرفة لمعناه الاصطلاح أو معرفة مقدار قوة عند التعارض

أو معرفة حكمه على هذا القياس البواقي (قوله لتبقيها) أي لتبقي اقسام القرآن (قوله ولهذا) أي لاجل أن هذا التقسيم الخاص ليس تقسيماً للقرآن (قوله على سنته) في منتهى الادب سنت خوي وروش (قال أما الخاص الخ) فمر ما أخذ اشتقاقه في الشرح (قال المعنى) فان قلت ان التعريف غير جامع لخروج خاص العين فانه ليس موضوعاً لمعنى قلت المراد بالمعنى المفهوم عينا كل أو معنى أي عرضاً (قوله بمنزلة الجنس) الصواب أن يقول جنس فانها بمنزلة الخاص ما هي عبارة اصطلاحية لا حقيقة فاما كان داخلها يكون ذاتيا لوما كان خارجها يكون عرضيا

الجنس

ومافي مسير الفاعل من أن كونه جنس ليس مقطوعا لاحتمال أن يكون عرشا عاتيا مالا أنهمه (قوله لكل ألفاظ) مهمة كانت  
أوموضوعة (قوله والباقي كالفضل) الصواب والباقي فصل (قوله معلوم للراد) أي معلوم ما هو المراد منه (قوله لا ما لا يخ)  
أي لأن المشتك موضوع لعني غير معلوم المراد (قوله معلوم البيان) أي معلوم بيانه معنى وظهوره عن اللفظ (قوله لأن معناه حيث  
الخ) انما قال حيث نال معنى الافراد على التقدير الاول وهو خروج المشتك (١٩) عن قوله معلوم للانفراد عن

الانفراد (قوله ليضرح  
عنه الخ) لا للمشتك  
ليس فيه الانفراد عن المعنى  
الاخر والعام ليس فيه  
الانفراد عن الافراد رجال  
أقرانه منظورة وأما  
الثاني فداخل في الخاص  
لا يشمل فردين ففيه  
قطع الشرع عن الافراد  
(قوله ليست مختصة الخ)  
حتى يضطر الى ايراد التزم  
رعاة للادب (قوله  
مستكر الخ) لأن الكل  
لاحاطة الافراد والتعرف  
انما هو بالمعية لا بالافراد  
فالفعل مستكر يدو  
زنت (قوله لبيان الاطراد  
والضبط) أي التمعن عن  
دخول الغير والجمع  
لجميع أفراد المعرف  
(قوله وهو) أي البيان  
(قوله الذي الخ) اعمه  
الى أن مرجع ضمير  
هو مذكور ضما (قوله  
بأن يكون جنسه الخ)  
الصواب أن يقول بأن  
يكون خائفا الخ  
(قوله وان لم يكن الخ) كلمة  
انوصلة (قوله على هذه

تعالى فقرر رقيقة مبهمة وهي خاص عندنا (ج) هي اسم فاعل مرفوع ماعول ولا إيهام فيمن هذا  
الوجه واحتمالها الكثيرة والمؤنسة وكذا وكذا باعتبار أن الفاعل لا يتقوون وصف من الأوصاف  
لابتصار ذات الاسم لا لا يتعرض للأوصاف المطلق هو المتعرض للذات دون الصفات ومثله  
لا يضربا فهو موجود في رجل وهو مختلف الإيهام في المشتك فانه باعتبار الحقيقة وبالانفراد عن  
العام ولا يهين استعمال لفظ كل في الحد فانه يطل القرض وانما استعماله في الاوائل ابتداء بالاول  
والثاني كبديل على الانفراد قال اختر فلان بكذا أي انفرده ولم يشركه فيه غيره فلا ينحصر فلا ينحصر  
أي منفردة وانما خاصة حاجتها لغير الانفراد عن المال وبيل أسبابه (وهو ما أن يكون مخصوص  
الجنس كالتنوع أو مخصوص النوع كرجل أو خاص العين كزيد) وهذا لأن معنى الإنسان واحد  
وهو حيوان ناطق وكذا معنى الرجل واحد وهو إنسان ذكروا زحنا الصغر وكذا معنى زيد فاستوى  
الثلاث في أن لكل واحد معنى واحد وهذا النوع من حيث الشرع بخلاف ما يقوله أهل  
الحكمة إذا اشترع رجل الإنسان حنا ورجل الرجل نوعا والآخر نوعا لأن الرجل يصلح لقب نوعا والامانة  
الكبرى والصغرى والشهادة في الحدود والقضايا وغيرها ذلك مما يبرر تعدد ادعاء خلاف المرأة

الجنس لكل ألفاظ والباقي كالفضل فتوجه على مخرج اللفظ وقوله معلوم أن كان معناه  
معلوم المراد يخرج منه المشتك لأنه غير معلوم المراد وان كان معناه معلوم البيان يخرج من المشتك منه  
ويخرج من قوله على الافراد لا معناه حيث أن يكون المعنى مفردا عن الافراد عن معنى آخر يخرج  
عنه المشتك والعام جعلوا منه كالألفاظ ههنا دون التزم بمر على الأصل ولأن الظاهر أن هذه الأقسام  
ليست مختصة بالكتاب بل تجري في جميع كلمات العرب وانما ذكر التزم في التسميات رعاة للادب لأن  
التزم في الأصل جمع التزم في السلف بخلاف اللفظ فانه في القصة التي وأما ذكر كلمة كل فانه وان كان  
مستكر في التعريفات في اصطلاح المنطق ولكن قصد هذه البيان الاطراد والضبط وهو انما يحصل  
بلفظ كل (وهو ما أن يكون مخصوص الجنس أو مخصوص النوع أو مخصوص العين) تقسيم لخاص  
بعد بيان تعريفه أي لخاص العين فهم في ضمن الخاص اما أن يكون مخصوص الجنس بأن يكون  
جنسه خاصا بحسب المعنى وان لم يكن ماصدا عليه عندنا أو مخصوص النوع على هذه الوتيرة  
أو مخصوص العين أي الشخص المعين وهذا الأخير الخاص والجنس عندهم عبارة عن كل مقول على  
كثيرين مختلفين بالأعراض دون الحقائق كقوله اليه النطقون والنوع عندهم كل مقول على كثيرين  
متفقين بالأعراض دون الحقائق كقوله رأيت المنطقين فهم انما يصنوعن الأعراض دون الحقائق  
فرب نوع عند المنطقين جنس عند الفقهاء كما يظهر عن الامثلة التي ذكرها بقوله كأنسان ورجل وزيد  
فالأناست تفسير خاص الجنس فانه مقول على كثيرين مختلفين بالأعراض فانه يقتصر بوجلا وامرأة  
والقرض من خلقه الرجل هو كونه نبيا واماما وشاهد في الحدود والخصائص ومقيما للبيعة

الوتيرة) أي يكون نوعا خاصا بحسب المعنى في الفيات وتفسيره راجع الى (قوله أي الشخص الخ) تقيد بخاص بخصوص  
العين (قوله وهذا) أي لخاص بخصوص العين (قوله كانه الخ) مرتبط بالمتن وقصر عليه قوله لا في ظاهره أي (قوله  
فهم) أي الأصوليون انما يصنوعن الأعراض لأن مقصودهم معرفة الأحكام دون الحقائق (قوله فرب نوع) كأنسان  
(قوله هو كونه نبيا) فانه يعلم أن الوتيرة تختص بالرجال وما كانت امرأتية والخصص بل في حاشيتنا على شرح الفوائد المهمة  
بجمل المعاهد

(قوله وتحموه) ككرمنا كما (قوله وغير ذلك) ككرم ذات معبر (قوله سواء في الفرض) فيه تأمل فإن الحر والبعد متفاوتان في الاستحباب بالتفاوت الفاحش وكذلك الجنون وغيره. ويمكن أن يجاب عنه بأن كلامنا بالنسبة إلى من له أهلية معتبرة لا مطلقا تأمل (قوله لا يستعد الاوضاع) بأن وضع لا كرم من واحد (قوله أي أثر المترتبة عليه) أقول هذا تفسير الحكم وهو الاستدلال بين الفقهاء (قوله القساح) أي ما له ليس المراد بالخصوص أن يكون أمرا خارجيا لا يستلزم بين الأعرابيل المراد منه مدلول اندس منضما كان أو كذا في جميع أقسام الناس (قوله قطعا) وعليه مشايخ العراق والقاضي الامام أبو زيد وغير الاسلام ونسب الأئمة وتابعوهم مسئلين بأن الفرض من وضع الفقدان لا عند الاطلاق والالتزم يكن للوضع فائدة وقال مشايخ مصر وقد أصعب الشافعي رحمه الله أنه لا يتناول المدلول قطعا لا احتمال الجواز أقول أنا القطع بطلق على معنيين نفي احتمال التغير مطلقا ونفي احتمال الفراغ احتمالا ناشئا عن دليل (٣٠) وهذا أهم من الاول والمراد منه اخذ المانع العام واحتمال الجواز بدون

(وحيكم أنه يتناول المخصوص قطعاً) عندئذ يخرج المرافق والقاضي أي زبدومن تابعه (ولا يجهل البيان لكونه بيناً) وهذا لأنه وإن احتمل التصريح أصل وضعه عند تقديم الدليل بطريق المجاز فلا يجهل التصريح فيه بطريق البيان فاحتمل في نفسه وتعيين المعين إثبات الثابت (س) ينبغي أن لا يثبت به الحكم قطعاً كما لا يحتاج إلى سمر فقد وأصحاب الشافعي لوجود احتمال المجاز ومع الاحتمال لا يتصور القطع (ج) الاحتمال لينشأ عن دليل فلا يقدح ولو بنا باليمن لا يقرم تحت حافظ لا ميل فيه لا احتمال سقوطه ولا يلازم لنا كمن قالوا (هـ) لهذا لا يصح لنا الحاق التصديق بأمر الكوع والسجود على سبيل القرض

والاحيلادخوه والقرض من المرأة كونها مستغرثة آتية بالولعدهد ينطوايح البيت وغير ذلك  
والرجل قطر خاص النوع فله مقول على كثير من متغيبين بالاعراض فان أفراد الرجال كلهم سواء في  
القرض وزيد قطر خاص العين فله شخص معين لا يجهل الشركة لا يستدأ الاوضاع والمال فرغ المصنف  
رحمة الله عن تعريفها لخاص وتقسيمه شرعي في بيان حكمه فقال (وحكمه أنه يتناول المخصوص قطعا)  
أي اثره القرب عليه أن يتناول المخصوص الذي هو مدلوله قطعا بحيث يقطع احتمال الغير فاذا قلنا زيد  
عالم فزيد خاص لا يجهل غيره احتمالا لاشتماع دليل وعالم أيضا خاص لا يجهل غيره كذلك فكل واحد  
من الكلمتين يتناول مدلوله قطعا فاشتت من مجموع الكلام قطعية الحكم يصلح على زيد بهذا الواصفة  
(ولا يجهل البيان لكونه ذنا) هذا حكم آخر مقول الحكم الاول وكانهما مخصصان ولكن الاول لبيان  
المذهب والثاني لفق قول الخصم ولقعيد التفرعات الآتية أي لا يجهل الخاص بين التفسير لكونه  
ينابغضه فهو مقابل للجهل حيث يحتاج الى بيان الجمل وتفسيره وأما بيان التفرع والتفسير فخصمه  
الخاص لا لا ينافي القطعية فان بيان التفرع يزيل الاحتمال الناشئ بلا دليل فيكون محكما كما قال  
جافيز زيدو بين التفسير يحتمله كل كلام قطعا كن أو نلتيا كما قال أنت طالق ان دخلت الدار  
وهكذا بيان التبدل يحتمله الخاص أيضا (فلا يجوز بالحق التبدل بأمر الكوع والصدود على سبيل  
القرض) شروع في تعريفات متخففا يخشاو بينا الشافي رحمه الله على ما ذكر من حكم الخاص  
بعض اذا كان الخاص لا يجهل البيان لكونه ينابغضه لا يجوز بالحق تعديل الاركان وهو الطمأنينة

(قوله بيان التفسير الخ) اعلم اني ان الالف واللام في قول المصنف البيان عوض عن المقاض اليه اى التفسير في قوله فهو اى الخاص (قوله وما بيان التقرير الخ) اعلم ان بيان التفسير يؤيد الكلام بما يقطع احتمال الجواز أو الخصوص نحو جازم في نفسه ونحو قوله تعالى لسجد الملائكة كلهم أجمعون وبيان تفسيره هو ذكر ما فيه الحكم السابق كالشرط أو الاستثناء وبيان السبيل هو التمسك بآية تبدل في حقنا وبآية في حق صاحب الشرع وهذا هو بيان لذة الحكم المطلق التي كانت معلومة عند الله تعالى الألفا مطلقه صار ظاهرا بالمعنى في البشر (قوله يزيل الاحتفال الخ) وما فيه سبيل الفاتر فله يزيل الاحتفال التام عن دليل اه من نية العلم (قوله فيكون) اى الخاص الذى عزمه بيان التقرير (قوله كما يقال أنت طالق الخ) فانه الشرط المؤخر في الذكر بيان مفعول الجازم النصير الى التعليق الاول فحكم قوله ان دخلت ارفع الطلاق في الحال وبآيات الشرط بعده صار مطلقا (قال بآخر الخ) متعلق بالحق وكذا قوله على سبيل القرض (قوله تعدل الاركان) اعلم اني ان الالف واللام في قول المصنف التعدل

عروض عن المضاف اليه (قوله والقومة الخ) بالجر مضاف على التعديل وكذلك قوله والجلسة (قوله كالألقه به أبو يوسف الخ) محقق  
 المراد به عند الطرفين تعديل الركوع والسجود واجب ليس بفرض وهو الطائفة وزوال الاضطراب أتقصد تسمية والقومة بعد  
 الركوع والجلسة بين السجدين ليستاركن نفوت الصلاة فوهم ما بل هاستان فقول واجتنبان عليه اعتقاد الشيخ ان الهمام والفرض  
 في الركوع مطلق الاختصاص في السجود وضع الجبهة على الارض مع وضع القدم والفرض بين السجدين ليس الا ما تنفصل به السجدة  
 الثانية عن الاولى وتكلموا في مقدار رفع الراس عن الارض وفي الهداية ان الاصح هنا ان كل الى السجود اقرب لا يجوز لانه يستجد  
 وان كل الى الجالس اقرب لانه يستقبله حتى تنقضي الثانية وقال الامام أبو يوسف وجه انه تعديل الركوع والسجود فرض  
 والقومة والجلسة ركعتان وهو منذهب الشافعي ومن تبعه مستدل بعرواء الشجنان عن أبي هريرة أن رجلا (هو خالد بن رافع كذا في  
 المرقاة اه منه) دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس في ناحية المسجد فسلم في ثمانية فقام على رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم وعليك السلام ارجع فصل فإني لم أسمع من قبله صلى الله عليه وسلم جالس في ناحية المسجد فسلم في ثمانية فقام على رسول الله صلى الله  
 أواتي بعدها علمني يا رسول الله فقال انك قلت ان الصلاة لا تنقطع الا في ركعتين ثم استقبل التلويح فغيره ثم قرأ ما يسمعون من القرآن ثم اركع حتى  
 قطعتم اركعتم ارفع حتى تستوي قائما ثم تصدق قطعت سطحا ثم ارفع حتى قطعتم جالسا ثم ارفع حتى  
 نستوي قائما فصل ذلك في صلاتك كلها هذا الحديث دال على أن تعديل الركوع والسجود فرض والقومة والجلسة ركعتان فان  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يترك الصلاة بقواتها وان ذلك جامل بعض السابقين في دوار (٣١) الاصول (هو ملا محمد عرقان دام غوري

لان لفظه لا ينبغي عنه فالركوع عنى عن الميلان عن الاستواء والسجود عن وضع الجبهة على الارض  
 فيكون رعا حكم الخاص من الكتاب بخبر الواحد (وبطل شرط الولا والتربيت والتجسس والنية في  
 آية الوضوء) لانه تعالى أمر بالفعل وهو الالاء والمسح وهو الاسافة وهما متان على ما علم فاستراط  
 في الركوع والسجود والقومة تعديل ركوع والجلسة بين السجدين بأمر الركوع والسجود وهو قوله  
 تعالى واركعوا واجبدوا على سبيل الفرض كالألقه به أبو يوسف والشافعي رحمه الله وبيانه  
 لشافعي رحمه الله يقول تعديل الركوع في الركوع والسجود فرض لحديث آخر ابن حنف في الصلاة  
 فقال له عليه الصلاة والسلام فصل فإني لم أسمع من قبله صلى الله عليه وسلم جالس في ناحية المسجد فسلم في ثمانية فقام على رسول الله صلى الله  
 واسجدوا خاص وضع لحي معاصم لان الركوع هو الاختصاص والقيام والسجود هو وضع الجبهة  
 على الارض والخاص لا يعمل البيان حتى يقال ان الحديث ملحق بالانقص المطلق فلا يكون الانصاف  
 وهو لا يجوز بخبر الواحد فينبغي أن تراعى منزلة كل من الكتاب والسنة ثابت بالكتاب يكون فرضه  
 قطعي وما ثبت بالسنة يكون واجبا لا قطعي (وبطل شرط الولا والتربيت والتجسس والنية في آية الوضوء)

وصفا عليه السلام بالنقص والباطل انما وصف بالانعدام دعوان أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالاعتناء ما كان لتنع الصلاة على  
 غير كراهة لانفساد صلاتك ذلك الرجل تنك (بجزا لقوله وان قلت اه منه) ان معنى هذه الزيادة ان فعلت ما يفت من التعديل على  
 الكمال فقد صليت صلاة وان قصصت من التعديل شيئا من نقصان مع فناء أصل التعديل كأيبل عليه لفظ قصص فقد نقصت من  
 صلاتك بقدر نقصان التعديل فالاخلال بالتعديل راسا وجها الفساد فاعلم على حذوهم بأن القومة والجلسة ليستا  
 بخصوصيتين وانما هما للفصل بين الركوع والسجود بين السجدين فلا يكونان ركعتين بل ركنا وهو المقصود وهو الركوع والسجود  
 فعاندها (بجزا لقوله فان غلب اه منه) بعسك الفكرة بأن هذا راى في مقابلته النص للمذكور فلا يسمع كذا فله يصح  
 العاصم (أي مولانا عبد الحلي) أئاداه رهاه (قوله هكنا فاه) أي التي صلى الله عليه وسلم (قوله ونحن نقول) أي  
 من جانب الطرفين (قوله فلا يكون الخ) أي أن لا يمكن الحديث بآنا نقص المطلق فلا يكون الحديث بالانصاف لاطلاق النص وهو خير  
 الواحد والنسخ بخبر الواحد لا يجوز نقل خبر الواحد قطعي والنسخ قطعي فعلينا العمل بكلامه ما ثبت بالكتاب وهو الركوع والسجود  
 فرض وما ثبت بالسنة وهو تعديل الركوع والسجود والقومة والجلسة فواجب كذا قال العلامة الحلبي في شرح التلويح وبيان  
 النص ليس بملحق بل يحمل فان من وضع الجبهة على الارض الى غير القبلة أو على غير الوضوء فهو ساجد لغيره وليست هذه السجدة معتبرة في  
 الشرع فهذا الحديث يان فذلك النص الجمل ويال الجمل يجوز بخبر الواحد ولو لمئان النص مطلق فنقول ان هذا الحديث ليس  
 بخبر الواحد بل هو حديث مشهور وثقة اهل الامية القبول ورواه آفة الحديث بأسانيد كثيرة والزيادة على الكتاب بالخبر المشهور جائزة تندير

(قوله عليه) أي على حكم الخاص (قوله على ثوبه فلا يجوز) بل على ثوبه لا يجوز (قوله وهو قوله تعالى الخ) قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ومسحوكم وأرجلكم إلى الكعبين (قوله وهو) أي الولافة الفاتية ولا يحكم بيبا كرد تكري (قوله بحيث لم يصف الخ) أي مع اعتدال الهواء (قوله ولا غلبة التي) أقول أن الواو غلبة لا تدل على الوجوب الا ترى أن الاستحباب سنة مؤكدة أم التي عليه السلام واغلب عليه بل المواظبة دليل السنة كفا في الهداية ثم إن مواظبته عليه السلام مع الانكسار على التواضع دليل الوجوب تدبر قوله ان التسمية فرض الخ لم يذهب أحسن الأمة إلا بقولهم فرضية التسمية في الوضوء لا الامام أحد في أصح الروايتين عنه وقال أصحابنا ترك التسمية عدا أعاذوا وضوءه وإن كان ناسيا أو متنا ولا يحدث أجزاءه وحكي عن جادونه قال لا يجزئ وضوءه إلا ما ساءه تركه كما عدا أونا ناسيا واستدل القائلون بالفرضية بصحبت رواه الترمذي وابن أبي عمير عن سعيد بن زيد قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ورواه أحمد وأبو داود عن أبي هريرة بن جابر أما لو احتجنا بهذا الحديث فندري بطريق كل ما ضعيفه كماله مصرح في فتح القدير ونقل الترمذي عن الامام أحمد أنه قال لا أعلم في هذا البلب حديثه استلجيد وأما ما نسبناه معارض بصحبت رواه الفارابي عن أبي هريرة بن جابر معهود قال من نساوا ذكر اسم الله عليه لم يضره جسد كاه من وضوءه ولا يدكر اسم الله عليه لم يضره (٢٣)

النسبة والترتيب كائثرهما الشافعي والولاد كائثرهما مالك والتسمية كائثرهما أصحاب الظواهر لا يكون  
علاجه ولا يبالا فيه من بل تكون نصالة بل يلحق بالحق الفرع بالأصل كاهو مؤنة خبر الواحد ضمن  
الكتاب وهو ان يجعل سنة مكرمة تقضى وانما بسطنا التعديل واما بالنسبة السبع عن الأصل  
وقد ثبت تمام تحقيقه في الكافي فصار الكتاب على مذهب الخفاف محطوط الربة وخبر الواحد مرفوع  
هذا انزوع فان عليه وعطف على قوله فلا يجوز بعضا اذا كان الخاص لا يستعمل البيان فيبطل  
شرط الولاد كائثرهما مالك رحمه الله بشرط الترتيب والنسبة كائثرهما الشافعي رحمه الله بشرط  
التسمية كائثرهما أصحاب الظواهر في آله الوضوء وهو قوة تعالى فاعساها وجوه حكم الآية وبيان  
ذلك ان مالك رحمه الله يقول ان الوضوء في الوضوء وهو ان يغسل أعضائه في الوضوء متتابعات واما  
بحيث لم يخص العضو الاول لولا غلبة التي عليه الصلاة والسلام وأصحاب الظواهر يقولون ان التسمية  
فرض في الوضوء لقوة عليه الصلاة والسلام لا وضوء لمن لم يسلم والشافعي يقول ان الترتيب والتسمية في  
الوضوء فرض لقوة عليه الصلاة والسلام لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهوء في موضع فغسل  
وجهه ثم يديه الحديث ولقوة عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات والوضوء ايضا عمل فلا  
يصح دون التسمية ونحن نقول ان الله تعالى أمرنا في الوضوء والغسل والمسح وهما اركان وضوء العنق  
معلوم وهو الاساقفة والاصابة فاشتراط هذه الاشياء كائثرهما الظاهر فلو لا يكون بيان الخاص لكونه مينا  
منه فلا يكون لا انصاحا وهو لا يصح باخبار الا حذائنه ان تراعى مؤنة كل واحد من الكتاب والسنة

سَمِعَ مِنْهُ أَسَافَةُ فِي وَضُوْعِهِ فَقَدْ كَرِهَ بِغَدْرِاقَةِ قَسَمِهِ بِبَلِّالٍ كَقَوْلِهِ وَأَخْرَجَ الْخَارِجَ قَطْعِي عَنْ لَيْثٍ مِنْ جَعْدَةَ قَالَ فِي عَشْرِهَا الْقَاعِدَ  
 دِيَارًا وَفِي وَضُوْعِهِ فَغَضِبَ وَاسْتَشَقَّ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا لَوْلَيْدِهِ ثَلَاثًا وَفِيهِ ثَلَاثًا مِنْ مَسْحٍ رَأْسَهُ ثُمَّ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
 نَرَوْكَ أَهْكَذَا فِي النَّبِيِّاتِ الْمَوْرِدِ بَغْضٍ أَوْ لَوْ دُمْتَ لَنَا مَعْنَى بَلِّالٍ كَسَنَدِهِ (قُوَّةُ وَلَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ) فَانْصَرَفَ عَنْهَا  
 حَسْبَ الْأَعْمَالِ بِالنِّيَّاتِ وَنَحْنُ قَوْلُ أَنْ هَذَا الْحَدِيثُ وَرِوَاةُ الشَّيْخَانِ وَقَسَمَهُ أَنَّ بَعْضَ الْعُلَمَاءِ لَمْ يَجِزُوا لِلَّهِ بِالسَّكَّاحِ وَالْجَعْدَةِ  
 فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَنَحْنُ قَوْلُ الْأَمْرِ يُقَوِّى وَلَمْ يَرْحَمْهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِتَعْدِيدِ الْمَعْرِضِ أَنَّ  
 الْمَعْرِضَ كُنْتُ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ غَرَضٍ عَنْ فَعَلٍ أَنْ يَجْعَلَ مِنْهُمْ حَسْبَ الْقَوَائِمِ لِيُقَرَّبَ بِمَعْنَى الْحَدِيثِ إِنَّمَا ثَوَابُ الْأَعْمَالِ بِالنِّيَّاتِ فَلَوْ رَأَوْا  
 غَيْرَ مَعْنَى لَا يُقَرَّبُ عَلَيْهِ الثَّوَابُ وَلَكِنْ يَجْعَلُ مَعْنَى السَّلَامَةِ ثُمَّ اعْلَمْ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْأَعْمَالِ فِي الْحَدِيثِ الْعِبَادَاتُ فَكُلُّهَا مِنْ كَثْرَةِ الْمَحَامِلِ  
 فَتُعْصِرُ عَنْهَا لِيَنْبَغِيَ كَلَامُهَا وَالذِّكْرُ كُنَّا ظَاهِرًا فِي الْهَمَامِ (قُوَّةُ وَهِيَ الْأَسْلَافُ وَالْأَصْلَابُ) أَيْ عَمَلُهُمْ أَنْ يَكُونُوا مَعَ الْأَوَّلَاءِ فِي التَّرْتِيبِ  
 وَالْأَقْبَمِيَّةِ وَنَحْنُ أَوَّلُهُمْ قَالَ الْعَلَمَةُ الْحَلِيقِيُّ الْقَسْلُ الْأَسْلَافُ وَالْمَسْجُوفُ الْقَعْدَةُ أَمْرًا لِيُطْرَقَ عَلَى الشَّيْءِ بِطَرِيقِ الْحَاسَةِ وَفِي الشَّرْعِ عَاصِمَةٌ  
 الدَّلِيلُ مِنْهَا أَمْرٌ بِحَسْبِهِ (قُوَّةُ الْأَنْصَابِ) أَيْ لِإِطْلَاقِ الْكِتَابِ (قُوَّةُ بَأْخِرُ الْأَحَادِ) لَا يَذِيقُ عَلَيْكَ أَنْ حَدَّثَ إِنَّمَا الْأَعْمَالُ  
 بِالنِّيَّاتِ خُصُومُهُ وَبِشَرِّهِ السَّعْدُ الشَّرْحُ فِي رِسَالَةِ أَصُولِ الْحَدِيثِ كَقَوْلِهِ فَقَامَا الْأَمَّةُ قَوْلُهُ فِي الصَّدْرِ الْأَوَّلِ وَقَالَ أَمْرًا لِلْمُؤْمِنِ

عمر رضي الله عنه في خطبه على المنبر وقبل الصلاة وروى في الصحاح والسنن بإسناد صحيح (قوله غابث الخ) وهو  
 القتل والسبع (قوله كالفرض) فكان فاعل التزم من ثواب وتلك الفرض يستحق العقاب فكذا حكم فاعل الواجب وتلك (قوله  
 في حق العمل) أي لا في حق الاعتقاد فان منكر الفرض كالفردون منكر الواجب لثبوت الفرض بالليل القطعي وثبوت الواجب  
 بالليل القطعي (قوله وهو) أي الواجب لا يلبس إلا بالعبادات المقصودة والوضوء عبادة غير مقصودة ثم هذا دعوى بلا دليل ولو كان  
 كذلك لذهب ابن الهمام إلى وجوب التيممة في الوضوء بحيث قال إن الضعف في رواه أحدث التيممة ليس للفسق فترقي بكثرة الطرق  
 إلى درجة الحسن على الأقل قال أن يقول إن الواجب كالفرض في حق العمل ولما ثبت الفرض في الوضوء فلا مانع من ثبوت الواجب فيه  
 وما قاله الشارح من أنه لا واجب في الوضوء إلا لاجتماع فمضوع كيف وإن الامام أحمد قال وجوب المضمضة والاستنشاق في الوضوء من شرطه  
 في روضة الامة (قوله فقلنا الخ) فترجع على قوله لكن لا واجب الخ والشجرة تنبت عن القرية والحق أن يقال إن دلائل مخالفين مجردة  
 مخالفة وجوب هذه الأشياء وفرضها وقال له لم يحصل أحد الوضوء على الوجوب بل على السنة فلا يلزم تسويهم من جهة الأصل  
 والتبع إذا الصلاة أصل والوضوء تبع كذا قيل ويحتمل أنه لو جلت على الوجوب لا يلزم تساويهم بتماثلها في تفاوت وجه آخر وهو  
 أن الوضوء لا يلزم بالنذر والشروع والصلاة تلزمهما قاطب (٢٣٣) (قوله هذه الاشياء) أي الوضوء والترتيب

والتيممة والنية (قوله  
 عليه) أي على حكم  
 الخاص (قوله العتيق)  
 أي التمسك لا تأول  
 يت وضع (قوله لقوله  
 عليه السلام الطواف  
 الخ) عن ابن عباس أن  
 النبي صلى الله عليه وسلم  
 قال الطواف حول البيت  
 مثل الصلاة الا انكم  
 تتكلمون فيه في تكلم فيه  
 فلا تشكم الا بغير رواه  
 الترمذي فلما كان  
 الطواف مثل الصلاة  
 فاستمرت الطهارة فيه  
 كما استمرت في الصلاة

المسئلة فكان غلط من وجهين وانما زعمنا أنه في التيمم بالنص لأنه يني عنه إذا التيمم هو القصد (ومن  
 ذلك قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق) فلما أمر به الطواف وهو فعل خاص وضع لمعنى خاص وهو  
 الدوران حول البيت وهو يتحقق من الحدث كما يتحقق من الطاهر فاشتراط الطهارة لطواف حتى لا يبعد  
 الطواف بدونه لا يكون مما لهذا الخاص ولا بياناً له بين بل يكون نصاً قاطعاً لا يجوز تحيز الواحد وهو قوله  
 عليه السلام الطواف بالبيت حلاة لكن تجعل الطهارة واجبة فيه حتى يشك نتركه النصان ثبت

ما ثبت بالكتاب يكون فرضاً ما ثبت بالسنة فيجب أن يكون واجباً كإلى الصلاة لكن لا واجب في  
 الوضوء بالأجتماع لأن الواجب كالفرض في حق العمل وهو لا يلبس إلا بالعبادات المقصودة فسترنا عن  
 الوجوب إلى السنة وقتنا أسبغ هذا الإشاع في الوضوء (والطهارة في أه الطواف) عطف على قوله  
 الا لا تفرج ثالث عليه أي إذا كان الخاص يمتنع لا يحتمل البيان بطل شرط الطهارة في أه  
 الطواف وهي قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق قال الشافعي رحمه الله يقول إن طواف البيت  
 لا يجوز بدون الطهارة لقوله عليه الصلاة والسلام الطواف بالبيت حلاة وقوله الا لا يطوفن بالبيت  
 محدث ولا عربان ونحن نقول إن الطواف لفظ خاص معناه معلوم وهو الدوران حول الكعبة فاشتراط  
 الطهارة فيه لا يكون بياناً له لكونه يمتنع بل يكون لخصاؤه لا يجوز تحيز الواحد عما ثبت أن تكون  
 واجبة يتحقق نتركها الطواف فيغير بالمعنى طواف الزيارة وبالصدق في غيره وأما زيادة كونه سبعة

والجواب إن التشبيه لا يعم له ذلك كروى في الطواف ولا يجوز قلل يلزم أن يتحقق في المشبه جميع ما في المشبه بعض الحديث  
 أن الطواف مثل الصلاة في التواب كذا إذا العتيق في شرح صحيح البخاري (قوله وقوله عليه السلام ألا الخ) قال على التقرى  
 في شرح مختصر المنار وقال الشافعي الطهارة شرط في الطواف لقوله عليه السلام الا لا يطوفن بهذا البيت العتيق محدث ولا عربان كذا  
 ذكره ابن الملك وقرر رواية الفقهاء اه وفيه إن هذا القول لا يدل إلا على تحريم الطواف المحدث لأعلى علمه بجزأه لا ملازمة  
 بينهما فافهم (قوله نسخاً) أي لا إطلاقاً لخاص (قوله ألا تكون) أي الطهارة (قوله واجبة) أي احتياطاً (قوله ينقص الخ)  
 صفة لقوله واجبة (قوله في غير الخ) أعلم أنه إذا دخل مكة بطواف بالبيت وهذا هو طواف القدوم وهو سنة فلو طافه بعد فعله  
 صدقة ولو طافه جنباً فطعم وهو من حاشا وكذا في كل طواف قطع وأما طواف الزيارة فثبوته أيام النحر وأول وقته بعد طلوع  
 القمر من يوم النحر وهو ركن من ركائز الحج فلو طافه بعد ما فعله شأنه أنه أدخل النقص في الركن فكان ناقصاً من الأول ولو طافه  
 جنباً فطعمه حنة فطعم الجنابة هو أصح أنه يوم إعادة في الحدث احتياطاً وفي الجنابة احتياطاً كذا في الهداية وأما الطهارة عن الحدث  
 فستة لا واجبة فلا جاز لو تركها الكثرة مكررة وإنما يلبس ثياب الحدث في وجوب الجأز لأن الثياب تغسل بل إن قليله لا يمنع بخلاف  
 الحديث كذا في مشكاة الأنوار (قوله وأما زيادة الخ) دفع دخل مقدس رده انكم قلتم أن الطواف يستلزم أن الجأز الأسود يكون سبعة

أشواط وهل هذا إلا لأنه على الكتابين الطواف فيه مطلق (قوله فلهما الخ) قال على القاري وأما ثبوت الصدق الطواف وتعيين  
 الابتدأ من أطراف الاسود على القول بتكونه مفرضا فالأخبار المشهورة بها يجوز الزيادة على الكتاب اهـ ولعل التعبير بطل أعيانها أن  
 رواية الابتدأ (تقل ههنا رواية في فتح العزيز من تاريخ ابن عسار وغيره اهـ منه) من أطراف الاسود خبر واحد على ما قيل فلا أولى  
 أن يقال إن الابتدأ من أطراف الاسود ليس بشرط حتى قال بعض أصحابنا إنه إن ابتدأ من غير أطرافه معتد به كمنكره مذكور بتدبر (قوله وهي)  
 هكذا في النسخ المتداولة وفي النسخة المكتوبة بيد الشارح وهو أي الزيادة على الكتاب بطريق المشهور (قوله عليه) أي على حكم  
 انحصار (قوله إذا كان الخ) الأولى أن يقول أي إذا كان انحصار في تناول المخصوص قطعاً فبطل الخ إنساناً ما سلف في التهمة  
 وبلازم التقرير إلا أن تدبر (قوله تأويل القروه) أي ما طلى أن الألف واللام في قول المصنف التأويل عوض عن المضاف إليه (قوله  
 والمطلقات) أي المطلقات المدخول بها ذوات الأرقام الفواصل (بتر بمن) أي ينتظر وهذا خبر في معنى الأمر (بأنفسهن  
 ثلاثة قروه) أي عند ثلاثة قروه وأما الفواصل المدخول بها فلا عدلها أو الصغيرة ولايسة قصدت بها لا شهر والحاصل قصدت وضع الحل  
 (قوله مشترك) أي عطفه (قوله لقروه تعالى الخ) (٢٤) ونصيه أن الله تعالى قال (إذا طلقتم النساء فطعنوهن لعدتهن) واللام

الحكم بقدر دليله (ومن ذلك) قلنا في (قوله تعالى ثلاثة قروه) أن المراد به الحيض لا الطهر لاجتماع على الطهار  
 ينقص العدد عن الثلاث إذا طلق المسنون أي يكون في الطهر فإذا طلقها في الطهر تنقص عدتها  
 بياقي ذلك الطهر وبالطهر من الآخر ولو جلت على الحيض كان التربص بثلاثة قروه كواحد والثلاثة اسم  
 أشواط وابتدأه من أطراف الاسود فله ثبت بطريق المشهور وهي جائز بالاتفاق (والتأويل بالطهارة في  
 آية التربص) عطف على قروه شرط الولاد وتفرع رابع عليه أي إذا كان انحصار في تناول نفسه لا يحتمل  
 البيان في تأويل القروه وبلا طهارة في قروه تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروه أي أنه  
 قروه تعالى قروه مشترك بمعنى الطهر والحيض فأما الثاني رحمه الله بالطهارة لقوله تعالى فطعنوهن  
 لعدتهن على أن اللام لوجه أي فطعنوهن لوقت عدتهن وهو الطهر لأن الطلاق لم يشرع إلا في الطهر  
 بالاجماع وأوله أوجه فترجه الله بالحيض بدلالة قوله تعالى ثلاثة قروه خاص لا يحتمل الزيادة والنقصان  
 والطلاق لم يشرع إلا في الطهر فإذا طلقها في الطهر وكنت لعدتها أي في الطهر فلا خلاف لو أنها كانت  
 ذلك الطهر من العدة وأما أن احتسبها كإحدى هذه الشافعي رحمه الله فيكون قرآن وبعض  
 الثالث لأن بعضه قد مضى وإن لم يحسبها فهو بخلاف ثلاث آخر ما سوى هذا التفرع لا يكون ثلاثاً لوجه  
 وعلى كل تقدير يبطل بموجب انحصار الذي هو ثلاثة قروه وأما إذا كانت العدة هي الحيض والطلاق في  
 الطهر لم يمتنع من المحذور بل تعدت ثلاث حيض بعد معنى الطهر الذي وقع فيه الطلاق وقد قيل إن  
 هذا الإلزام على الشافعي رحمه الله يمكن أن يستنبط من لفظ قروه وبدون ملاحظة قوله ثلاث لا يجمع  
 وأقله ثلاث وهذا ما دللنا بجمع يجوز أن يذكر رابعه ما دون الثلاث كما في قوله تعالى الخ أشهر

السورة أي فطعنوهن في  
 وقت عدتهن والطلاق لم  
 يشرع إلا في الطهر بالاجماع  
 فإن الطلاق في الحيض  
 دعي ومجهول شرطاً وقد  
 فصل أن عدلته من عمر  
 رضي الله عنه مطلقاً أمر أنه  
 في حالة الحيض فامر بصلى  
 الله عليه وسلم بالرجوع  
 ولما قال علماؤنا بوجوب  
 الرجعة في الأصح وقيل  
 مستحب إذا طلقها في  
 الحيض دفعاً للعصية فسلم  
 أن وقت العدة هو الطهر  
 (قوله لا يحتمل الزيادة  
 والنقصان) بأن يراد بثلاثة  
 أربعة أو اثنين مثلاً  
 (قوله ذلك الطهر) أي

الذي وقع فيه الطلاق (قوله يكون قرآن وبعض الخ) فإن قلت أنه يكون العدة حيث تعدت ثلاثة أطهار لا طهرين  
 وبعضاً كان الطهر أدنى ما يطلق عليه لفظ الطهر قبض الطهر الأول طهر أيضاً قلت إن بعض الطهر ليس بطهر وكيف ولو كان  
 كذلك فينبغي أنه إذا مضى بعض من الثالث جعل لها الزوج زوج آخر إذا فرق بين الأول والثالث فيمكن في الثالث بعض الطهر أيضاً  
 مع أنه خلاف الإجماع (قوله من الثالث) وهو الأول (قوله من) أي من الثالث (قوله وإن لم يحسب الخ) هذا مجرد احتمال  
 يذهب إليه الشافعي ولا عزم من مجتهدي الأصحاب ومن بعدهم (قوله يبطل الخ) فله في الأول يلزم النقصان من الثلاثة في الثاني يلزم  
 الزيادة عليها فإن قلت أنه إذا طلقها في الحيض فاحتسبها بثلاث حيض أخرى سوى هذه الحيضة فيلزم الزيادة على الثلاثة قلت  
 الظاهر أن جعل الكلام على الطلاق المشروع وهو الواقع في الطهر لأنه المقصود بنظر الشارع في بيان الأحكام وأما حكمه غير المشروع  
 فيعلم بدلالة النص والاجماع وكذا في هذا أشار الشارح بقوله والطلاق لم يشرع إلا في الطهر (قوله من المحذور) أي النقصان  
 عن الثلاثة وإن زادت عليها (قوله وأقله ثلاث) فلأمر بدلتها بالطهارة والطلاق يقع في الطهر ويحسب هذا الطهر كإحدى هذه الشافعي  
 فتكون العدة طهرين وبعضاً يبطل حيث تدعى الجمع فإن أقله ثلاث كذا في الهداية (قوله ويراد الخ) فحينئذ يجوز أن يراد بالجمع  
 أي القروه ما دون الثلاث أي طهران وبعض (قوله أشهر الخ) فجميع الشهر مع أن المراد شوال وهو القعدة وعشرة من ذي الحجة

(قوله أسماء العدد) كثلثاته (قوله فأنقص الخ) فلا تحتمل الزيادة ولا النقصان (قوله وأما قوله تعالى الخ) جواب عن استدلال الشافعي (قوله وأغير حامل) معطوف على حامل (قوله يليه) أي يصيحه (قوله قرآن) منها ما قال الشافعي إن الثلاثة بالثاء تدل على الاظهار لأن الطهر مذكر ولو كان المراد الحيض لقال ثلاث بدون التاء لأن الحيض مؤنث فلما عدت للشهور من عكس التأنيث والجواب أن تاء الثلاثة باعتبار ان لفظة الترمذكروا أن أربعه (٣٥) الحيض ولما قوله تعالى في سورة الطلاق

(والألف يشن من الحيض من نسائك ان اوتيت من ثلثة أشهر والألف لم يحسن) فانه جعل عدة غير الحائض ثلاثة أشهر لعدم الحيض فعدة الحائض ثلاث حيض أقيم كل شهر مقام كل حصة فالمراد من التراء الحيض وأما حال انارتسبم لان العصابة كقوا يشكون في عدة غير الحائض فاما تكون وماروا التمسك عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال طلاق الأمة تطلقين وعدتها حيضتان فان حق نصف الامتنع الحرة والمبليس القهري فاعتبر التطلقين والحيضتان فعلم ان عدة الحرة ثلاث حيض كذا قال الشارح في القسم الاجدى وهذا الحديث وان تكلم عليه لكنه ليس برتبة تسبل الاحتجاج بقوله ثم طلقها الزوج الثاني) أي بعد الوطء فان الوطء شرط في التحليل بالحديث المشهور (قوله بالاتفاق) أي بين الشافعية والحنفية (قوله

خاص لعدم ما علم لا يحتمل النقصان عن ملو كان لا اعتبار لمسي الطهر لانقتضت عدة بطهر بعدى ترك وليس فليس) وبهية الزوج الثاني يحدث العيلة بالزوجة تعالى حتى تنكح زوجها غيره هذا جواب سؤال وهو أن عدداً السابق قال في قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره وانكح زوجاً غيره فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره وهو ما نفى به الشافعي وليس لها في ذلك الشيء أن تزوج ذلك من يجهل هو جليل الجسد فقد ترك العمل بالخاص وأما العمل بها في أن يجعل غاية الطهر مرة واحدة في الحمل ولا حرة قبل الثلاث ولا تصور القاية قبل وجود المضروبة القاية لان القاية غنية البعض وبعض الشيء لا ينقص عن كله انما انفصل لا يكون بضعة فيلزم قبل وجود الاصل ولهذا القول اذا جاء رأس الشهر فوافق لا أكلم فلا نحسب أن استشاري في استشاري قبل مجي رأس الشهر لا تعتبر لان معلومات بخلاف أسماء العدد فأنقص في مدلولاتها وأما قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن فخصه لاجل عدتهن أي طلقوهن بحيث يمكن احصاء عدتهن وذلك بان يكون في طهر لا وطء فيه لانه يعلم حينئذ ما غير حامل فتعدت ثلاث حيض لاشبههوا لطلاق في طهر وطء فيه لانه يعلم حينئذ أنها حامل فتعدت موضع الحمل وأغير حامل فتعدت الحيض وكذا لا تطلق في الحيض لان هذا الحيض لم يستمر عدداً ولا الطهر الذي يليه فينبغي أن يحسب فيه ثلاث حيض آخر تطول العدة علم بالاقتراب لكل واحدنا ومن الشافعي رحمه الله في هذا المقام فإن استتبر من نفس الآية بوجوده متعددة فعدت في التفسيرات الاجمالية بالتفصيل فطالعها ان شئت ثم ان المنصرفه الله كره من ان تفر بعات الخاص على مذهبه سبع تقرى سات أربع منها تمام لان وثلاث منها ماضي أو وردين هذه الاربع هي الثلاث باعتبار ان الشافعي رحمه الله عليه تابع جواب ما على ميل الجمل المترضه فقال (وبهية الزوج الثاني) يحدث العيلة بالزوجة تعالى حتى تنكح زوجها غيره وهو جواب سؤال معتد بردينا من جانب الشافعي رحمه الله وتقرى السؤال لاديه من تعهد مقدمة وهي أن الزوج ان طلق امرأته ثلاثاً وانكح زوجاً آخر ثم طلقها الزوج الثاني ونكحها الزوج الاول على الزوج الاول مرتان في ثلاث تطلقات مستقلة بالاتفاق وان طلق امرأته ثلاثاً من واحدة أو اثنتين ونكح زوجاً آخر ثم طلقها الزوج الثاني ونكحها الزوج الاول فتعدت عدة الشافعي رحمه الله على الزوج الاول حينئذ ثمانين من الاثنين أو واحد يعني ان طلقها سابقاً واحداً فبطلت لأن ان يطلقها اثنين وقسم مفصلة وان طلقها سابقاً اثنين على أن ان يطلقها واحداً لا غير وعندنا حنفية وأبى وسف رحمه الله على الزوج الاول أن يطلقها ثلاثاً ويكون ماضي من الطلقة والطلاقين عدداً لان الزوج الثاني يكون صلاً باها للزوج الاول محل جديد بينهم ماضي من الطلقة والطلاقين والطلاق فاعترض عليه الشافعي رحمه الله بأن المنسك في هذا الباب هو قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره وكلمة حق لفظاً خاص وضع لخص القاية وانهاية فيفهم أن نكاح الزوج الثاني غاية الحرمة الغليظة الثانية بالطلاق الثلاث ولا تأثير لفاية فيما بعده فاقول ففهم أن بعد النكاح يحدث حل جديد للزوج

(٤ - كشف الاسرار أول) من واحدة الخ) بيان ما (قوله على الخ) وهو مروى عن أبي هريرة وعمران بن حصين رضي الله تعالى عنهما (قوله من الاثنين الخ) بيان ما (قوله على الزوج الخ) وهو مروى عن العبدلة الثلاثة (أي ابن عمر وابن عباس وان مسعود) رضوان الله عليهم (قوله همدرا) في الغياض حديد بفتحتين باحل وصانع وتاجرتين (قوله ابها) أي المرأة (قوله في هذا الباب) أي في باب التحليل (قوله فان طلقها) أي مرة ثالثة (قوله ان نكاح الزوج الخ) فيه ايحاه أن المراد بالنكاح في قوله تعالى



حتى تتكسر زواجرهم بعد الاطعمة فترمة نفسها الى المرأة والوطء فبسبب الى الرجل (قوله في هذا) أي في اثبات الحل الجديد  
 لزواج الأول (قوله وهو) أي لو جحد فيه المصيا (قوله بحيث العسيلة الخ) وعاروا ما عاروا عن ابن مسعود وابن عباس عن  
 ابن عباس قالان رسول الله صلى الله عليه وسلم الحل والحلل له الحل من بيئت الحل كالحرم من بيئت الحرمه كذا في الكشف  
 فالحل هو الرجل الذي تزوج المرأة لتفصيل والحلل هو الزوج الاول الذي وقع التفصيل لاجله فاطلق الحل على الزوج الثاني ثم  
 اعلم انه انما على الحل لانه تنكح (٢٦) على قصد الفراق والسكاح مشروع لعدوام والحق على الحل لانه صار

سيما مثل هذا السكاح  
 والمراد اظهار تحللها  
 لان الطبع المستقيم يفر  
 من فعلهما لاحتمال  
 العن كذا قال الثوري  
 (قوله امرأه رفاعة الخ)  
 عن عائشة قالت جلست  
 امرأه رفاعة القرظي  
 (قوله قبلة من اليهود اه  
 منه) الى رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم فقالت اني  
 كنت عند رفاعة فخلقني  
 فبت طلاقا فترجعت بعده  
 عبد الرحمن بن الزبير وماحه  
 الاصل هذه التوبة فقال  
 أتريدني أن ترجع الى  
 رفاعة قالت نعم قال لاني  
 تدنوني عسلته ويدنوني  
 عسلتك متفق عليه  
 ورفاعة بكسر الراء (قوله  
 ابن الزبير) الرواية بفتح  
 الزاي وكسر الاء واحدة  
 على وزن الامر كذا ذكره  
 الطبري (قوله كهدية) بضم  
 الهاء وسكون الميم وسددها  
 موحدة طرق التوبة بالغير  
 المتزوج شبهته ذكروا  
 الانكسار وعدم الانتشار  
 الانتشار غاية الحرمه الثانية يمين فلا تعتبر قبله وانما تعتبر كل ما يوجد كسدها فكان وحود  
 الزوج الثاني في هذه الحالة كسدها ولو تزوجها قبل اصابته بالزواج الثاني كانت عنده عاقبة من الطلاق  
 كذاها والجواب أن عينا ففترق الحل بالخاص وعينا ففصل عليه وهذا لان ما شاوله هذا الخاص  
 فهو غاية لكونه هو عقد الزوج الثاني بل السكاح وان كان حقيقا لوطء عقدا كرهه وهو  
 المراد به هنا بديل الاضطرار الى المرأة لان في مباشرته العقد كالرجل ففصل ما ضاقه اليها فاما الوطء فلا  
 يضاف اليها حقيقة لانها عمل لوطء كانت موطوءا فلا واطء وانما هي تارة لم تكن في الزمان  
 أن المخول ما ثبت بالنص واعتبرت بحديث مشهور وهو ما روي أن امرأته رفاعة قالت لرسول الله  
 عليه السلام ان رفاعة طلقني فلا فترجعت بعد الزمان من الزبير لم اجمعه الا كهدية توي فقال  
 أتريدني أن تعودى الى رفاعة قالت نعم فقال لاني تدنوني عسلته ويدنوني عسلتك وفي ذكر  
 العود دون لانها لا تفيد بل عليه النص بقوله حتى تتكسر اشارة الى التفصيل لان العود هو الرجوع الى  
 الحالة الاولى وهي كانت سلا فنعلم أن العود حل وعندنا الفرق بين العود وهو الحل بشارته النص وهو  
 حادث فلا يلزم من سبب ولا يسبب سوى الفرق فيكون سببته ضرورة وبقوله عليه السلام لعن الله  
 الحل والحلل والحلل من بيئت الحل كالحرم من بيئت الحرمه فكان الزوج الثاني ميتا الحل فثبت  
 الحل أيضا لو جحد وهذا في المطلقة ثلاثا وواضح لا وفيمل دونها ثبت بطريق الاولى (س) الحل ثابت  
 فيمل دونها في بيئته الزوج الثاني وفيه اثبات الثابت (ج) الحل وان كان ما تافه ونقص وجود سبب  
 الزوال اذا الطائفة والطائفة سبب الزوال ولهذا الاعيان في تحديد المقدمتين تعين بعدا لظنهم وقبلها ما أثبت  
 فكان الزوج الثاني ميتا لهذا الحل الناصر فكان اثبات ما ليس بثبت فثبت المخول في ذاته بتصور مشهور  
 ونحوه زان بانه عسله لما يعرف في باب النسخ ومائة الخول هذا الدليل الا بوصف التفصيل وهو محمول  
 الاول في هذا يقال موجب الخاص الذي هو حتى علم لا يمكن الزوج الثاني محلا فلو جحد فيه المصيا  
 وهو الطائفة الثلاث ففصل في جحد المصيا وهو ما دون الثلاث الاولى أن لا يكون محلا فلا يكون الزوج  
 الثاني محلا بالزواج الاول بل جحد يقول المنفرد به الله في جوابه من جاب أي خفيف فرجه  
 انما ان كون الزوج الثاني محلا بالزواج الاول اغتمت به بحيث العسيلة لاجله حتى تتكسر كما  
 زعمتم وبما ان امرأته رفاعة حلت الى الرسول عليه السلام فقالت ان رفاعة طلقني ثلاثا ففصلت بعد  
 الزمان من الزبير ما وجدته الا كهدية توي هذا معنى وحده عينا فقال عليه السلام أتريدني أن تعودى  
 الى رفاعة قالت نعم فقال لاني تدنوني عسلته ويدنوني عسلتك وهذا الحديث مسوق لبيان  
 أنه بشرط وطء الزوج الثاني أيضا ولا يمكن مجرد السكاح كما يفهم من ظاهر الآية وهذا حديث مشهور

في فهم الباري الهدي على أطراف من سدى فيعرفه (قوله أن تعودى) كذا ورد في غير الاسلام وفي أكثر  
 الروايات أن ترجع والما لواحد (قوله حتى تدنوني من عسلته الخ) العسيلة تصغير للعسل وانما اغتمت به لانه كتابة عن اجتماع  
 وحلاره وفي التصغير ايماء الى أن الصدر القليل كلف فلا يشترط الزوال بل المتعدي بوجه الحشفة ويؤيد ذلك الفرق فانه توي الى  
 أن النسخ وهو الزوال ليس بشرط خلافا لعن البصري فانه قال ان الزوال شرط في التفصيل حلا العسيلة عليه ويؤيد لما في  
 مستند أحمد أنه صلى الله عليه وسلم قال العسيلة هي الجماع (قوله بشرط) أي في التفصيل (قوله كما يفهم من ظاهر الآية) أي  
 قوله تعالى حتى تتكسر زواجرهم

وفي فهم الباري الهدي على أطراف من سدى فيعرفه (قوله أن تعودى) كذا ورد في غير الاسلام وفي أكثر  
 الروايات أن ترجع والما لواحد (قوله حتى تدنوني من عسلته الخ) العسيلة تصغير للعسل وانما اغتمت به لانه كتابة عن اجتماع  
 وحلاره وفي التصغير ايماء الى أن الصدر القليل كلف فلا يشترط الزوال بل المتعدي بوجه الحشفة ويؤيد ذلك الفرق فانه توي الى  
 أن النسخ وهو الزوال ليس بشرط خلافا لعن البصري فانه قال ان الزوال شرط في التفصيل حلا العسيلة عليه ويؤيد لما في  
 مستند أحمد أنه صلى الله عليه وسلم قال العسيلة هي الجماع (قوله بشرط) أي في التفصيل (قوله كما يفهم من ظاهر الآية) أي  
 قوله تعالى حتى تتكسر زواجرهم

الحديث المشهور ولو قضى به المتقاضى لا ينقض قضاءه (قوله والى بالخال) دفع دخل وهو اشتراط الوطء زائد على الكتاب وهو لا يجوز  
وحاصل الدفع أن عدم الجائز هو الزنا باعتباره الواحد وهذا خبر مشهور ولا تنصح إلى ما في النسخ الساتر في كشف الدائم أن حديث  
العصبة من الآحاد قد بر (قوله كما قيل الخ) فاعترضوا على هذا الاشتراط (قوله بالشرط الص) فان هذا الحديث غير مسروق لبيان  
محلية الزوج الثاني (قوله ولا يدخل أثره في الخ) فلو طلق عليه السلام أثره في أن تنتهي حرمته وطلعت غريم يقول عليه السلام لا شيء  
تدق إلى آخر الحديث بخلافه من محلية الزوج الثاني بل فهم أعم الحزمة الخدوق عسيلة الزوج الثاني (قوله مطلقا) مرتبط بقوله  
عدم (قوله أيضا) أي كما كان قول المصنف ومحلية الزوج الثاني الخ جواب سؤال المقدر (قوله ههنا أيضا) أي كما كان لا بد من تعهد  
مقدمة في تقرير السؤال السابق (قوله فيها) أي في السرعة (قوله يرد الخ) لبيان ما لا يوجب الضمان في (قوله لا يوجب الضمان غلط)  
من الشئ أو الموهوبه ويرد إلى المالك (قوله لا يوجب الضمان غلط) (٣٧) أي سواء هلك المروق بنفسه  
أو أسقطه السارق وهذا

بالاجماع ومن صفة الدخول الضليل وأتمنا القول لأن وصف هذا الضليل أي الخلل على ما ينص الكتاب وهو  
سأكت عن أصل الدخول وصفه فوضع أكثر كتبنا العمل بالخاص وعلمنا الخاصين (وبطلان  
العصبة عن المروق بقوله تعالى جزء لا بقوله فاعطوا) هذا جواب سؤال أيضا وهو أن الثاني  
قال بالأمورية القطع وهو لفظ خاص وضع لبعض ما هو الأمانة الشيء ولا ينفى عن إبطال العصبة بل  
فيه اعتبار هذا القطع كان لها في محل القطع مطلقا للعصبة المال التي كانت ثابتة قبل القطع فالرأي  
أو يخبر الواحد قد دفع فيما في من ترك العمل بالخاص وقلنا ما أبطنا العصبة للقطع ليقع ما قلت  
وأتمنا بطلان ما يخص آخر مقرره وهو خبرنا من المطلق ما يجب لله تعالى عبادة فعل البذل له  
المجازي على الإطلاق ولهذا سميت دار الأمان لا تخدأ الجزاء لها المجازي وحدها لأن القطع حتى  
الله تعالى خالصا كانت الجنابة الواقعة على شخص حتى ينفق العبد غير الله تعالى ومن ضرورة تحصيل  
فيها الشافعي رحمه الله أيضا لاجل اشتراط الوطء الزايد به على الكتاب جائز لا يتفق وهذا الحديث كما  
أنه يدل على اشتراط الوطء بعبارة النص فكذلك يدل على محلية الزوج الثاني بأشارة النص وذلك لأنه عليه  
الصلوة السلام قال له أتريد أن نعودى إلى رفاعه وطلب أن أتريد أن تنتهي حرمته والعود هو الرجوع  
إلى الحالة الأولى وفي الحالة الأولى كان الحبل فابتهالها وأدانت الحالة الأولى داخل وتحدد باستخلافه  
وأدانت بهذا النص الحبل فيما عدم فيه الحبل وهو الطلاق الثلاث مطلقا ففيما كان الحبل ناقصا وهو  
مادون الثلاث أولى أن يكون الزوج الثاني مقبلا لصل النص بالطريق الأكمل ثم قال المصنف رحمه  
الله (وبطلان العصبة عن المروق بقوله جزء لا بقوله فاعطوا) وهذا أيضا جواب سؤال المقدر  
يرد علينا من جانب الشافعي رحمه الله وتقرير السؤال ههنا أيضا لأدب من تعهد مقدمة وهي أن  
السارق إذا سرق شيئا من أحد وصدق فيه فيها فإن كان المروق وهو حرمه أو يد السارق يرد إلى المالك  
بالإتفاق وإن كان حاله كما عند الثاني رحمه الله يوجب الضمان عليه سراحت بنفسه أو أسقطه وعند  
أبي حنيفة رحمه الله لا يوجب الضمان في هذا الاستهلاك في رواية وذلك لأن من أراد السارق السرعة  
يطلب قبيل السرعة عصبة المال المروق من يد المالك حتى يصير في حقه من جعله لا يتقوى وتقول

وذلك أي عدم وجوب الضمان سواء هلك بنفسه أو أسقطه (قوله يطل الخ) وتوضحه أن العصبة مفعلة للمال المروق مثل كونه  
ملوكا وهي في عرف الشرع عبارة عن كون ذلك المال غير ما بحيث يحرم للغير التصرف فيه وكانت هذه العصبة ثابتة في مال  
قبل السرعة نظرا إلى حق المبدأ المالك حتى لو أنفق رجل به الضمان عليه المالك فكان مال قبل السرعة محض ملحق العبد  
لاحق الله تعالى فتقبل السرعة يطلت هذه العصبة من يد المالك وصار للمالك في حق المالك من جعله لا يتقوى فبعد الهلاك أو الاستهلاك  
لا يوجب الضمان ذلك وجب لوجوب أدائه وهو لا يمكن لأنه في حق العبد من جعله لا يتقوى وتحولت إليه تعالى فصار المال محترما  
حقا لله تعالى الجنابة السرقة صارت هنا هذه العصبة التي تحولت إلى الله تعالى وهو تعالى مستغن عن ضمان المال وتطيره العصور  
المالوك إذا خسر فأنه كان قبل الضم محترما معصوما كما قبل المالك وبعد الضم صار محترما معصوما حقا لله تعالى ومن ههنا  
انكشف أن قوله من يد الخ متعلق بقوله يطل

(قوله وانما يجب الرد المخرج) جواب عما يقال من أن المال المروق اذا صار في حق المالك من جملة ما لا يتقوم وتقول عصمت من المالك الى الله تعالى فلم يرد الى المالك اذا كان موجودا وحل الجواب انما انما يرد لعدم بطلان ملك المالك عن ذلك المال المروق وان زالت عصمت الا ترى ان المقتضى من المالك يسترد مع اهل بيته مصروما لحق العبد بقاءه في صورة المال الموقوف الجواب ان اذا كان موجودا ولما بالمعنى وهو قول العصمة فكذا يصدم الضمان اذا كان قائما (قوله وهو الاصل المخرج) الاية جذا كريد والرفع بالضم وبفتحة بين سينه كذا يركب ساعدا كمد حديث بندي (٢٨) كذا في كذا في الغيات (قوله هـ) أي لقوله تعالى فانظروا لقوله

ونقل أي الايات بقوله تعالى جزاء عما كسب (قوله مطلقا) استلزام عن الجزاء اذا كرم بقاءه لا يلزم أن يكون يجب حقا لله تعالى خالصا الا ترى ان قوله لهم انتم جزاء قتل العصفارة يجب حقا لله تعالى وحقا للعبد ويحتمل أن الجزاء ههنا ليس مطلقا بل هو مقيد بالكسب لان ما حصل لقوله تعالى جزاء عما كسب جزاء السرقة فانهم (قوله رابيه) ما يجب المخرج أي جزاء يجب حقا لله تعالى فانه تعالى هو المطاع الحق للمالك الجزاء المطلق (قوله وانما يكون) أي الجزاء (قوله اذا وقعت الجناية المخرج) نعم ان العصمة تحولت الى الله والجنانية أي السرقة وقعت في عصمت

العصمة التي هي محل الجنابة الى الله تعالى عند فصل السرقة حتى تقع جناية العبد على حقه يستحق الجزاء من الله تعالى والعصمة والحلت حتى تحولت الى الله تعالى لم تنق للعبد والحق في حقه بما لا قيمة كالعصمة اذا انقضى فلم يجب الضمان ربا يلقه لا تتصل حقه وقد استوفى بالقطع ما وجب بالهتك فلا يجب شي آخر عليه وجوب الرد لقيام المروق لا يدل على بقاء عصمته فالحق الموقوف من المسلم تسترد وان لم تكن معصومته فلا رد ذلك للعصمة والضمان للعصمة لا لا (س) فلهذا في عصمتين عصمة الله تعالى وعصمة العبد فكان جنابا من كل وقت مسلما خطا أو مسيدا على كافي الحرم أو شرب خمر الذي فاقه بما لا يتبع الكفارة أو الجزاء مع القيمة أو المخرج مع الضمان (ج) في النفس حقا حق الشرع وحق العبد فوجب الضمان والجزاء في قتل العبد بتهتك حرمه والضم والضمان بان لا مال الغير والمبدشرب بالسرقة لطفه والضمان بان لا مال متقوم لاذي جوارحه وهذا الجنابة متصلة لان عمله العصمة وهي واحدة وقد صارت لله تعالى والجنابة الواحدة حتى أوجب جزاء الفعل ككلاما لا يوجب بدل الفعل قطع البدن كما لا يجب معه بدل الفعل وهو الارش ولان الجزاء لطفه يستدعي الكمال لا تعين يرى أي فحش وهو الاعمال أو من جزاء بالهزم أي كني وكلم الجزاء يستدعي كمال بسببه وهو الجنابة والارتداد الجزاء عن الجنابة والله لا يجوز وبأن يكون الفعل راما للعصمة ومع بقاء عصمة العبد لا يكون الفعل راما للعصمة بل لغرض وهو المالك لا يتكلم بما حاق بنفسه ففتني القطع للشبهة وهو واجب عند أن الشبهة مزاحمة وأن الجنابة تمتص على حق الله تعالى ولا يجمع بين العصمتين عصمة عصمتي الله تعالى وهو مستغن عن ضمان المال وانما يجب الرد اذا كان موجودا لانه يطل ملكه وان زالت عصمت فربما في الصورة قلنا بوجوب رد المال ورعاية المعنى فلنا يصدم ضمانه واعترض عليه الشافعي رحمه الله أن التصرف عليه في هذا السبب هو قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا وقلعنا يدايهم فوضع لحن معانهم وهو ابقاء عن الرسخ ولا دلالة له على تحول العصمة عن المالك الى الله تعالى فقلنا بطلان العصمة زيادة على خاص الكتاب فاجاب المصنف رحمه الله عن جانب أي خيفة رحمه الله تعالى بأن بطلان العصمة عن المال المروق وأزاله من المالك الى الله تعالى وانما شأته بقوله تعالى جزاء عما كسب الا بقوله فاقطعوا وذلك لان الجزاء اذا وقع مطلقا في معرض العقوبات رابيه ما يجب حقا لله تعالى وانما يكون حقا لله تعالى اذا وقعت الجنابة في عصمته وحفظه واذا كان كذلك قد شرب جزاء جزاءه كمالا وهو القطع ولا يحتاج الى ضمان المال غايته انما كان المال موجودا في يده رد اليه لاجل الصورة ولان يرى يعني حصتي حصتي فيدل على ان القطع هو كل لهذا الجنابة ولا يحتاج الى جزاء آخر حتى يجب الضمان هذا انما عاذا كنه في التفسير

نظرا الى الخاتمة فلما كانت الجناية كاملة فقد شرع جزاء الفعل جزاء كمالا وهو القطع ولا يحتاج الى ضمان المال فانه تعالى غني عنه (قوله ولان يرى المخرج) معطوف على قوله لان الجزاء المخرج قال الشارح في التفسير الاجمعي ان يرى يعني قضى وتقي وهذا مطابق لما في الصراح يرى معنى هذا الامر أي فحش ومنه قوله تعالى لا تجزى نفس عن نفس شيئا وهذا رجل جازي من رجل أي مسبك وقال غير الاسلام ان يرى يعني قضى وجزا بالهزم يعني كني وتعبه بعض الشراح (أي صاحب دائرة الاصول اه) منه وقدح عليه صاحب الكشف بان كونه مهموزا لما حدثه في كتب اللغة التي عندي ولعل الشيخ رحمه الله وقف عليه أقول انه جاء المهموز ايضا في معنى الارب جازي من رجل كصاحب كافي وبسنده است رواطه امر يرى كماله طعام كافي وبسنده

الاجدى





(قوله عند الشافعي) فانه لا يملك كاح عند من ولي ثم لا يذهب عليك أن عدم صحتك كاحوا عند الشافعي رحمه الله لا يمنع كونها  
مختلفة لاختلاف بل الخلاف فيها يكون في محليين في صحتك كاحها وفي وجوب مهرها بنفس العقد كذا قال أعظم العلماء (مولانا عبيد  
السلام الاعظمي اه منه) رجاءه فتمثل (قوله يجب كمال مهر المثل الخ) اعترض عليه بأنه حيث يجب أن يتصف مهر المثل  
بالطلاق قبل الوطء مع انه لا يجب بل يجب المتعة في هذا الصورة واجب بان التنصيف ليس يقامى بل هو بالنص وهو وارد  
في المسمى فلا تتعداه (قوله في المتعة) أي متعة الزوج (قوله والوطء) أي موت أحد الزوجين (قوله ما ورائكم) أي  
سواء أحرمتان للذكورة (قوله أن تنفخوا) أي النساء (قوله بتقدير الامام) حذف الامام عن أن كتبوا شافع (قوله غايه) أي  
في بأموالكم (قوله وقيل) القائل بغير الاسلام البرزوي وانما غنونا بقيل لان مصادرا لغيره على البلاء لا على ابتناء (قوله البضع)  
بالضم فرج زن كذا في الفتيك (قوله فلا يذكر) أي المهر (قوله فلا أقل من أن يكون) أي ابتناء البضع ثم ان احتج في صديقه  
أمر روى البضاري عن سهل بن ساعدان امرأة وكنت التي على اقم عليه وسلم لتزويجها فقال رجل يا رسول الله وجبتنا فقال تزوجنا كما  
يملك من القرآن فقل ان الاصل المالك ليس ضروري فانه أولا بان هذا غير الواحد وهو لا يرضى نص الكتاب وثانيا بان  
المعنى تزوجنا كما يسبب ما معك من القرآن قاله السببية لا للقبلة (٣١) كذا قال العيني في شرح صحيح البضاري

(قوله ولكن بشرط الخ)  
لما كان يتبادر من الآية  
ان ابتناء التسامح ابتناء  
كان يكون ملصقا بالمال  
فرد عليه ان الابتناء لو كان  
بالنكاح الفاسد كالنكاح  
بغير مهر ودون نكاح معتدة  
الفسخ ونكاح احدي  
الاختين في عدة الاخرى في  
الطلاق السابق ونكاح الامة  
على الحرة لا يجب المال  
بنفس العقد عندنا أيضا  
(أي كما عند الشافعي اه  
منه) وانما خلافه الذي ثبت  
بالخولة يمكن تصدق  
العقد فلا يدخل بها فلها  
مهر المثل لو لم يكن لها

(و) لذا (كان المهر مقدرا شرعا غير مضاف الى العبد

عند الشافعي رحمه الله وتحققه أن المرأة التي فوضها وليها للمهر أو على أن لا مهر لها لا يجب المهر لها  
عند الشافعي رحمه الله إلا بالوطء فلو مات أحد قبل الوطء لا يجب المهر لها عند الشافعي وعندنا يجب  
كمال مهر المثل عند العقد في المتعة ويجب أن أتوا عند الوطء والموت عسلا بقوله تعالى وأحل لكم ما  
وراء ذلكم أن تنفوا بأموالكم فتوه أن تنفوا بجل من ورائكم أو مقوله بتقدير الملام أي  
أحل لكم ما وراء أحرمان أن تنفوا بأموالكم غالب اللفظ خاص وضع لعنى معناه وهو الاصل  
وقيل الابتناء لفظ خاص وضع لعنى معناه وهو الطلب وعلى كل تقدير وجوب أن يكون ابتناء  
البضع ملصقا بالمهر ذكرنا فان لم يذكر في اللفظ فلا أقل من أن يكون ملصقا في الوجوب على  
المتعة ولكن بشرط أن يكون الابتناء حصصا حقا كالنكاح الفاسد يجب التراجع الى الوطء  
بالاجماع وكذا لو كان هذا الابتناء لا بطريق النكاح بل بطريق الإجارة أو المتعة أو بطريق الزنا  
لا يحل ذلك التمل ولا يجب المال أصلا وبالمشروقه تعالى محصنين غير مسافحين وفي هذا المقام  
اعتراضات دقيقة ينبغي إثباتها بالنفس الاحدي (وكان المهر مقدرا شرعا غير مضاف الى العبد)  
عطف على ما سبق وتفرع على حكم الخاص أي لاجل أن العمل بالخاص واجب ولا يحتمل البيان  
كان المهر مقدرا من جانب الشارع غير مضاف تقديره الى العبد ويانه أن تقدير المهر عند الشافعي

مسمى وان كان لها مسمى فان كان مساويا لمهر المثل أو أقل منه فلها المسمى وان كانا ادعى مهر المثل فلها مهر المثل وبهذا زيادة  
كذا في جميع البركات ولو كان بالا حرة أو بالمتعة أو بالزنا لا يجب المال أصلا فدفعه الشارع بقوله ولكن بشرط الخ ثم اعلم أن ابتناء  
لا يتصور وهو امر واقع عليه الاثقة الاربع وشهد على حرمتها الاحاديث الصحيحة ونسبها باسمه الى الامام مالك اقتراه وناقض عن ابن  
عباس من ابحاثه فقد صرح بوجهه عنه وصورتها أن يقول مثلا لامرأته أنت متعت كذا متعة بكذا من المال وثانيا ان ذكر الزنا لا يبعد  
الاية والتعصن قبيل ذكرها بعد المتخصص ففهم (قوله واليه) أي أن الشرط الابتناء الصحيح (قوله محصنين الخ) في المدايرك  
الاحصان العفة ومحصنين النفس من الوقوع في الحرام والمسلم الزاني من السفه وهو مسمى فيبقي الاحصان من نكاح  
الفساد فانه محظور شرعا ولذا قال في العالكة به اذا وقع النكاح فاسد افرق القاضي بين الزوج والمرأة بقصد عدم المسافحة نرج  
الاجارة وأخواتها (قوله اعتراضات الخ) متان الفسك بهذه الآية لا يستقيم في حق المفوضة لانها انما تعل على كونه مشروعا على  
لا على كونه غير مشروعي بل مال بل هو مكتوب عنه وموقوف على قيام القلب وقد قام القلب على كونه مشروعا بل مال أيضا وهو قوله  
تعالى فانكسروا ما طاب لكم واتكسروا الا باي منكم فله مطلق يجري على إطلاقه والمقتضى تقييده وفيه ان المطلق يحمل على العقد  
في الحكم الواحد والحادثة الواحدة وفيه ان النكاح يسبب لا حكم فيه وفيه أم مبني من وجهه وحكم من وجهه فبطل الاحتياط وفيه  
ما فيه كذا قال الشارع في حاشية التفسير الاحدي (قوله على ما سبق) أي على قوله صح ما يقع الطلاق (قوله الشارع) أي الله تعالى

(قوله وان كان الخ) لاختصاصه بوجوب (قوله عليهم) أي على الأنواج (قوله وضع الخ) بدليل غلبة استعمال الفرض في التقدير فصار كانه حقيقة عرفية بعد كونه مستقولا خالف فرض النقص أي خفدها ومنها قرأنا في بعض لسان المقنن واستعمل في غير التقدير يجوز فعلا الاشتراك (قوله خاص) كذا قال غير الاسلام ولما كان وجهنا أن جميع التكميل مشترك بين النقص والجمع والمذكر والمؤنث فكيف يكون خاصا مطلقا وأجب عنه بأن المراد خصوصية بالنسبة إلى غير التكميل أي بدلي ذات التكميل لا غير قال الشارح (برأى له ١٤ منه) وجهه أن تقريره يقتضيه على ما قالوا (قوله وكذا الاستدخال الخ) فينتج من صاحب التوضيح خص فرض المهر أي تقديره بالشارع فيكون أدنا مقدرًا وتصدق على ما في التوجيه أن استناد الفعل إلى الفاعل حقيقة في صدور الفعل منه فيكون لفظ فرضنا من حيث اشتغاله على الاستدخال في أن مقدر المهر هو الشارع على ما هو وضع الاستدلال اهـ وإن تقولنا لفظ فرضنا من حيث اشتغاله على الاستدلال مركب فلا يكون خاصا لأن الخاص من أقسام المفرد اللهم الآن يقال إن المراد أن لفظ الفرض خاص من حيث الاستدلال والجواب عن الشارح (٣٢) حيث قال في التفسير الاحدى هو انما في التوجيه وقال ههنا ان

الاستناد خاص عند  
صاحب التوضيح والامر  
ان نسير بهذا القول الى  
صاحب التوضيح لاصدق  
لها على ان الاستدلال  
يلتزم وانما من اقسام  
اللفظ قدس (قوله لا مهر  
الح) رواه البخاري وقد  
تكلم فيه فان في سنده  
ضعيف عند المحدثين  
لكن البيهقي رواه من طريق  
وضيحه الا ان الضعيف  
اذا تعددت طرقه صار حسنا  
لغيره بحيث به كاذره  
التوري فشرح المهذب  
كذا حاله على القاري (قوله)  
وكذا اتفقوا على القاري  
عندنا على قطع اليد في  
السرقه فان قطع اليد في  
السرقه عوض عشرة

علا بقره تعالى قد علمنا فرضنا عليهم في أزواجهم) فالفرض لفظ خاص وضع لعني خاص وهو التقدير والقول بان المهر غير مقدور شرعا كما قال الشافعي ترك العمل بالخاص وكذا الكناية في قوله فرضنا لفظ خاص راد بمذات التكلم فدل ذلك على أن صاحب الشرع هو المتولي للإيجاب والتقدير وأنه لا اختيار لعبد فيها أصلا بل تقدير العبد امتثاله أي أنه موافق والسامع قد معلومة عند الله تعالى رحمه الله مقفوض اليد إلى العباد واختاره لمه كل ما يصلح تخباصا لمهر عند مواعدها وإن كان لا يقدّر في جانب الآخر لكن يقدّر في جانب الآخر وهو أن لا يكون أقل من عشرة دراهم علا بقره تعالى قد علمنا فرضنا عليهم في أزواجهم ولملك أيمانهم أي قد علمنا ما قدرنا عليهم في حق أزواجهم وهو المهر فالفرض لفظ خاص وضع لعني التقدير وكذلك ضمير التكلم خاص على ما قالوا وكذا الأستاذ خاص عند صاحب التوضيح فقل أن المهر مقدّر في علم الله تعالى وقديده النبي عليه السلام بقوله لا مهر أقل من عشرة دراهم وكذلك أتبعه على قطع الديلاء ما يضاعف عشرة دراهم فالقدر خاص وإن كنا لا نقدر موجبا لاحتجاءه إلى البيان وهذا في اصطلاح الفقهاء وأما في اللغة فهو حقيقة في الإيجاب والقطع ولهذا قال الشافعي رحمه الله إن الفرض معنا معنى الإيجاب بقرينة تعديته بعلى وعطف ما ملكك أيمانهم على أزواجهم لأن المهر لا يقدّر في حق ما ملكك أيمانهم فيكون المراد به النفقة والكسوة وهو واجب في حق الأزواج وما ملكك أيمانهم جميعا قلنا التعديته بعلى أغاها لتضمين معنى الإيجاب وعطف ما ملكك أيمانهم بتقدير فرضنا أن أي ما فرضنا عليهم فيما ملكك أيمانهم على أن يكون هذا معنى أوجبنا والأول بمعنى قدرنا هكذا قالوا ثم ذكر المصنف رحمه الله دلائل كل من المسائل الثلاث فقال (علا بقره تعالى فان طلقها فلا تحل له وأن تنفقا ما أموالكم وقد علمنا فرضنا عليهم) فقوله علا تقليل لقوله مع الخ على طريق القسوة الشر الربت فقوله فان طلقها

دراهم قد قبل عشر دراهم مقابل عتوهي البدقكذا الهر مقابل بعضوهو البضع فلا يكون أقل من عشرة  
 (قوله فالتقدير الخ) دفع دخل هوان قدر الفروض لمعلم من الأيتام يكون مجالا لخاصا (قوله وهذا) أي كون الفرض بمعنى  
 التقدير (قوله في الإيجاب المقطع) في الصراح فرض فريضة كدونه وخفه كدونه ربه كدنه (قوله ههنا) أي في الآية بمعنى  
 الإيجاب فالخبر قد علمنا فرضنا أي أوجبا على الأزواج في حق أزواجهم وفيما ملكت أيمانهم والمراد بها أوحنا النفقة والكسوة  
 (قوله فمترنة فعدت) أي الفرض يعني فإية الفرض عليه معنى أوجب (قوله وعطف الخ) عطف على التعدد (قوله لأن  
 الهر الخ) دليل على أن عطف ما ملكت أيمانهم على أزواجهم قرينة لكون الفروض بمعنى الإيجاب لا بمعنى التقدير (قوله لتضمين الخ) معنى  
 الآية بقدر علمنا فرضنا أي قدرنا ما وجبنا على الهر لتضمين على ما قاله الجلال في مشيئة الفوائد الشافعية عبارة عن أن بلاطه في فعل  
 أوصفه معنى فعل أوصفه آخر فربما كرم فعلق الملاحظة بعده بحيث يكون الأول مقيدا والثاني قيذا (قوله بتقدير فرضنا فان  
 الخ) فتقدير الآية قد علمنا فرضنا على أزواجهم ما فرضنا عليهم فيما ملكت أيمانهم (قوله هذا) أي فرضنا الثاني (قوله هكذا قالوا)  
 فعله أعلما أن ارتكاب التضمين قد فرضنا أن لا نلحقه عن تكلف (قوله ألف والقشر للرب) إعلان ألف والتشديد كرتعدد

على التفصيل أو الاجال فخذ كرم الكل واحدا من أحاد هذا المتعد من غير تعيين اعتمادا على أن السامع ربما لكل واحد منها الى ما هو  
 له عليه بالقرائن فان كان الاول من المتعد في النشر لا دل من المتعد في القبول الثاني فان هو هكذا الى الآخر فهو القبول والنشر المرتب  
 والآخر القبول والنشر الغير المرتب والتفصيل في علم البديع (٣٣) (قوة المسئلة الاولى) وهو قوله سمع ابتاع الطلاق

بعدنا تلخص (قوة المسئلة  
 الثانية) وهو قوله وجب مهر  
 للثقل بنفس الصنف  
 المفوضة (قوة والمسئلة  
 الثالثة) وهو قوله وكان  
 المهر مقدرا ثم ما هو مضاف  
 الى الصنف (قوة فقال)  
 وقدم الامر على النهي لان  
 الانسان مكلف بالايان  
 أولا وهو ما موده (قوة  
 يعنى معنى الامر) أى  
 ما صدق عليه لفظ الامر  
 كاشترى بواقتصر وغيرهما  
 وانما عني بالامر معنى  
 الامر بقرينة قول المصنف  
 الآتى (ويختص مراده  
 بصيغة لازمة) فان معناه  
 أن يختص مراد الامر أى  
 الوجوب بصيغة لازمة  
 والوجوب مراد معنى الامر  
 لا مراد لفظ الامر فان لفظ  
 الامر المركب من أمر  
 حقيقة في اللفظ الدال لوضعا  
 على انشاء طلب الفعل مع  
 الاستعلاء وأما اطلاقه  
 على الفعل فمستند الجمهور  
 مجاز وقيل هو حقيقة أيضا  
 فصار مشتق كلفظييين  
 القول والفعل وقيل أنه  
 موضوع لقتل المشتري  
 بين القول والفعل وهو  
 مفهوم أحدهما والبسط

واذا اصطلح الزوجان على مقدار يظهرهما كالمقدار معلوما عند الله تعالى لأب العبادي قد دون  
 ما ليس بمقدر وعلى هذا فيم الانبياء فانهم معاوية مقدرة عند الله تعالى والمقرونون بأنهم  
 بقدر ذلك المقدار معلوم السور عنهما كذلك في قوس اثبات المهر وتركه والتقدير فيه الى  
 العبد كما قال الشافعي فقد ترك العمل بالخاص وانما العمل فيما قلنا ان وجوب أصله وانفى المقدار فيه ثابت  
 شرعا لا اختيار فيه للزوجين ولهذا لو تزوج امرأتين فمهرهما كلفت للمهر عند وعندنا يجب  
 عشر دراهم لان الشارع قد رتب عشرة لقوله عليه السلام لا مهر أقل من عشر دراهم وهذا لان النساء  
 إماء الله موئن عبيد فكان المهر أقل ولهذا خص النهي عليه السلام بعدم المهر اظهر الكراهية وهذا  
 في الاستثناء فاما في الباقين فهو حق المراءى فتسوى اسقاطه ومن ذلك قوله تعالى الطلاق مرتان في  
 قوة فلا جناح عليهما ان يتنكحا في الاضافة اليهما ثم تخصيص جاتهما بالذرية ان الذي من جانب  
 الزوج في الخلع عين ما تناوله أول الاية وهو الطلاق لا غير وهو الفسخ وهذا لان الخلع وجد منهما  
 ولا يستدعيه وقد كرهه ما لم يترك فعل الزوج فكان تقرر ان فعل الزوج على ما سبق وقسب الطلاق  
 جعل الخلع فسحا كما قال الشافعي ترك فعل هذا الخاص وجعله طلاقا يكون فلا بد من بصر الطلاق  
 اربعا لان مقتضى كونه في الثالثة بعض وغيره عوض وعلى هذا اعتبره فيما يكون من هذا الجنس  
 (القول في الامر) وهو من الخاص فان صيغة الامر لفظ خاص وضع لمعنى خاص وهو طلب الفعل  
 واعلم ان مسائل الامر خمسة انواع لانها ما ان يكون في بيان نفس الامر وموجبه أو في بيان الأمور  
 وهو الفعل أو في بيان الأمور وفيه وهو الزمان أو في بيان الأمور وهو المكلف أو في بيان الأمر وهذا  
 تقسيم ضروري لان الامر لابد ان يصدر عن أحد وهو الأمر ولا بد ان يصدر بغير شيء وهو  
 الأمور ولا بد من مكلف يجب عليه وهو الأمور ولا بد ان لا يجب شيء على الآخر وهذا الامر لوجوب  
 فعل على العبد وقوله لا بد ان يقع في زمان وهو الأمور وفيه فلا امر (قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء  
 افعل) فخرج فعل النهي عليه السلام لا اشتراط القول فانهم سألوا بما أمر والمعاذ للامتناع بقوله على  
 سبيل الاستعلاء فان من قال لغيره افعل على سبيل التضرع لاسي أمرها وان كان أعلى رتبة منه وقوله افعل  
 في افعل ومن قال لغيره على سبيل الاستعلاء افعل يقال انه أمره وان كان أعلى رتبة منه وقوله افعل  
 أو نحو مخرج قول من هو مفترض الطاعة لغيره واجب عليك أن تفعل كذا أو واجب عليك فعل كذا

فلا يحصل له تاخير الى المسئلة الاولى وقوله تعالى ان يتنكحوا بأموالكم تاخيرا الى المسئلة الثانية وقوله  
 قد علمنا ما فرضنا عليهم تاخيرا الى المسئلة الثالثة وقديمت كل ذلك بالتفصيل تحت كل مسئلة تأمل  
 ثم اخرج المصنف رحمه الله عن قريش ان الخاص وحكمه وقدر يعاها أراد ان يبين بعض انواع الاستعلاء  
 في الشريعة كثيرا وهو الامر والنهي فقال (ومننا الامر وهو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء  
 افعل) أى من الخاص الامر يعنى معنى الامر لا لفظه لانه يصدق عليه أما لفظ وضع لمعنى معلوم  
 وهو الطلب على الوجوب والقول مستند راجع للقول لان الامر من أقسام الاقفاط وهو جنس يشمل  
 كل لفظ وقوله على سبيل الاستعلاء مخرج به الامتناع والمعاذ في فيه النهي داخلا فخرج قوله افعل

(٥ - كشف الاسرار اول) في البسوطات (قوله لا تأخر) دليل على أن الخاص معنى الامر (قوله وهو الطلب) أى طلب  
 الحدث في الزمان المستقبل سواء كان مقدرا لزمان التكلم أو بعد من فصل عنه فان الانسان تأخر من عمل فله ليعمله لئلا في بعض شروح  
 المراح (قوله والقول الخ) يقع يدخل تقرر بان معنى الامر لفظ فكيف يحصل عليه القول (قوله وهو) أى القول (قوله يخرج الخ)  
 فان طلب الفعل مع التساوى التماس ومع المنع عنه ومع الاستعلاء أمر (قوله يوق الخ) فان النهي أيضا قول القائل لغيره على



سبيل الاستعلاء (قوله والمراد الخ) دفع دخل مقدّر تقرر به ان التعريف غير جامع لعدم شهوة الامر الغالب والمتكلم معروفًا كان  
 أوجهه ولا انذلس فيها افضل (قوله مشتق من المضارع الخ) احتج به عن نحو زال بجسي ارتل وعن كلف لانه لا يكون مشتقًا من  
 المضارع بهذا الطريقة وان كان مستعلا في الطلب نحو أوجب عليك أن تفعل كنا أوجب عليك أن تفعل كنا والجب  
 من البعض (أي الملوك) واحد (أه منه) رحمه الله تعالى أنه قال ولأن في هذين القولين طلبًا ثم قال في الأول اخبارًا  
 عن الإيجاب وفي الثاني اخبارًا عن الوجوب تدبر (قوله على هذه الطريقة) أي على الطريقة المعروفة لا تخفى الامر (قوله المقصود  
 منه) أي مقصود القائل من الامر (قوله ويقال الخ) هذا على رأي الجمهور فإنه لو قال الأدنى لا على افضل يذم لسوء الادب فلاو كان  
 المعترض هو العاقل في نفس الامر لم يكن هذا أمر الا أنه يذم ولو لم يكن الاستعلاء معتبرًا لا يذم فعمل أن الاستعلاء مشروط وعند بعض المعتزلة  
 يشترط العلو في الامر وقيل (٣٤) لا يشترط العلو ولا الاستعلاء والتفصيل في الطولان (قوله وبما ذكرنا)

أو أطلب منك أن تفعل كنا فهذا كله طلب تحصيل الفعل وليس بأمر وبه يظهر ضعف قولهم أنه  
 طلب الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء وهو قولهم طلب الفعل بل دون في الترتيب نحو انزال الامر من  
 فوقه في الرتبة فينسب الى الجهل والحق من حيث أنه أمر من هو أعلى منه ولا يلزم أن الامر موجود  
 بدون لفظة افضل لا لا لأن في هذه الصيغة على انصوص وهو معقول بل لا أدنى لب الا ترى أنه ذكر  
 صاحب الحصول فيه الوجوبية صفة مفردة في الحقيقة وثالث الصيغة في افضل وقد علم بالجملة أنه لم يرد به  
 تلك الصيغة الخاصة • فصل (ويختص مراده بصيغة لازمة  
 والمراد بقوله افضل كلما كان مشتقًا من المضارع على هذه الطريقة سواء كان حاضرًا أو غائبًا أو  
 متكلمًا معروفًا أو مجهولًا ولكن بشرط أن يكون المقصود منه إيجاب الفعل وبهذا القائل نفسه طالبًا  
 سواء كان طالبًا في الواقع أولا ولهذا نسب الى سوء الادب أن لم يكن طالبًا ولا يوجب كذا النفع ما قيل ان  
 أريد ما اصطلاح العربية فلا حاجة الى قوله على سبيل الاستعلاء لان الاتساع والعماد أيضا أمر عندهم  
 وان أريد ما اصطلاح الأصول فيصدق على ما أريد به التهديد والتعريض لأنه أضعاف على سبيل الاستعلاء  
 وذلك لأننا نأتمك على اصطلاح الأصول وليس المقصود بهذا الاستعلاء بل التزام الفعل وذلك لا يصدق  
 الا على الوجوب بخلاف التهديد والتعريض ونحوهما (ويختص مراده بصيغة لازمة) بيان لتكون  
 الامر خاصا بمعنى يختص مراده الامر وهو الوجوب بصيغة لازمة لرادو القدر من حيث بيان الاختصاص  
 من الجانبين أي لا يكون الامر الا للوجوب ولا يثبت الوجوب الا من الامر دون الفصل فيكون نصفا  
 للاشتراك والترا في جميعا وذلك بأن يقال ان دخول الياء معناه على المختص على طريقة قولهم خصصت  
 فلانا بالذ كر فتكون الصيغة مختصة بالوجوب دون الإباحة والتدبير وهذا في الاشتراك ويكون معنى  
 قوة لازمة أن الصيغة لازمة لرادو لا تفك عنه ولا يكون المراد منه هو ما من غير الصيغة وهو الفعل  
 وهذا في التراخي أو يقال ان الياء داخل على المختص به كالمواصلها أي لا يفهم هذا المراد بقية الصيغة  
 وهو الفعل فيكون هو نصفا لتراخي ثم قوة لازمة ان حل على اللزوم الاعم فيكون هو نصفا  
 لتراخي لان اللزوم لا يوجب دون اللزوم فلا يفهم في الاشتراك قط فبين أن يعمل اللزوم على

أي من الاشتراط (قوله  
 ما قيل) القائل صاحب  
 التساوي (قوله لان  
 الاتساع) وهو قول لفظ  
 الامر مع التساوي والعماد  
 وهو قول بصيغة الامر مع  
 الخشوع أيضا أمر عندهم  
 أي خضاع أهل العرية فلا  
 يكون التعريف جامعًا  
 حينئذ (قوله فيصدق  
 الخ) مع أن ما أريد به التهديد  
 نحو أو لم أمتنم والتهديد  
 نحو أو لم يورق من مثله  
 ليس من الامر حقيقة فلا  
 يكون التعريف مانعًا  
 (قوله وذلك) أي الانقطاع  
 (قوله وذا) أي اللزوم  
 لا يصدق الا على الوجوب  
 فصار التعريف مانعًا  
 (قوله ونحوهما) كالأباحة  
 نحو أو لم تأكل فاصطادوا  
 (قوله من الجانبين) قال

شارح مختصر الحاشي واعلم ان اللفظ قد يكون مختصًا بالمعنى ولا يكون المعنى مختصًا كاللفظ  
 التراخي فمثلت وأسد وقد يكون على العكس كالاعلام التوفيق وبعض اللفاظ المشتركة وقد يكون الاختصاص من الجانبين  
 كاللفاظ التباينة (قوله الا للوجوب) أي لا تقترب ولا لأباحة فليس الامر مشتركين للوجوب والتدبير والإباحة (قوله دون  
 الفعل) أي فعل التي عليه السلام فليس الامر والفعل مترادفين (قوله فيكون) أي يقول للمصنف (قوله وذلك) أي كون قول  
 المصنف فيه الاشتراك بين الوجوب والتدبير والإباحة والتراخي أي بين الامر والفعل جميعا (قوله خصصت الخ) فالذ كر مختص  
 والمعنى خصصت الذ كر فلان (قوله الاشتراك) أي لم يترك الامر بين الوجوب والتدبير والإباحة (قوله التراخي) أي بين الفعل  
 والامر (قوله أو يقال الخ) معطوف على قوة يقال ان دخول الخ (قوله كالمواصلها) يعني أن أصل الياء الدخول على المختص  
 به (قوله أيضا) أي كان قوله بصيغة تقي التراخي بين الفعل والامر (قوله لان اللزوم الخ) يعني أن اللزوم وهو الوجوب لا يوجب

اللازم

بدون اللازم أي الصيغة وإن كان اللازم لكونه ملابجا وبدون اللازم فلا يخفى الوجوب بشر الصيغة وهو الفعل فصار تقيا لترادف بين الفعل والصيغة فلا يفهم في الاشتراك قط فلا يصدق ضرورة فالتبعية فتأتي الترادف ففهم من الباء والاولى حل الكلام على ما يشهدا فالتبعية فتبين الخ (قوله كآية) أي لامرحة (قوله في الترادف) أي بين الفعل والامر (قوله المراد) أي الوجوب (قوله فعل التي الخ) أي على أن الالف واللام على الفعل في قول المصنف حتى لا يكون الفعل الخ للهدأ وهو عوض عن المضاف اليه (قوله من غير موافقته) فيه أن الفعل مع الموافقة ليس عوجبا أيضا (٣٥) ألا ترى أن الاعتكاف سنة مؤكدة مع أنه

مسلى الله عليه وسلم  
وانطب عليه ككنا في  
الهداية نعم أن الموافقة  
مع الانكار على الترتيب  
موجب تدبر (قوله أمالاه  
أمر الخ) هذا على سبيل  
النفي بأن الأمر قسما  
قول وفعل (قوله وأمالاه  
الخ) هذا على سبيل التثنية  
بأن الفعل ليس بقسم  
من الأمر لأنه كالامر  
في اتفاق الوجوب (قوله  
والا الخ) أي وإن كان  
الفعل صادقا منه عليه  
السلام فهو كالزلات  
أو كان طبعه ككلمات  
الاكل والشرب أو كان  
مخصوصا بعلم خصوصه  
بدليل خارج كوجوب  
التجسس وتزوج الزائد على  
الأربع فليس هذا موجبا  
بالاتفاق بيننا وبين أصحاب  
الشافعي وإذا كان فعله  
عليه السلام ينافي الجمل  
كقطع عليه السلام  
يد السارق من الكوع

حتى لا يكون الفعل موجبا خلافا لبعض أصحاب الشافعي (أي المراد بالامر يعرف به هذه الصيغة فقط ولا يعرف بدون هذه الصيغة عند الجمهور وقال بعض أصحابنا أن الشافعي يعرف المراد بالامر بدون هذه الصيغة وعلى هذا يبقى الخلاف أن أفعال التي عليه السلام موجبة أم لا فنحن نثبت عوجبا لا تنقله الصيغة وعندهم موجبة كالامر لقوله تعالى وما أمر فرعون برشيدي ففعله ولو لم يكن الأمر مستقلا بالفعل لمسي به إذا الأمر موجب ولو لم يكن الفعل موجبا كالامر لمكان هذا الإطلاق لفظ الموجب على غير الوجوب وقوله عليه السلام صلاوا كلما يتوفى إلى أسلي فهو تنصيص على وجوب إتباعه في أفعاله وإثبات استعمال الأمر في الفعل كان حقيقة فيه لأن ظاهر الاستعمال الحقيقة وعندنا هو حقيقة في القول فقط لأن العبارات إنما وضعت دلالات على المعاني المقصودة ليعلم العلم لقوله تعالى في خبره ولا تنصير العبارات عن المقاصد والمعاني لأن المهملة أكثر من المستعرات ولأنه عندنا في الفصل الفرض المطلوب من وضع الكلام وهو بالقرآن ولا يتحقق انتقله المقصود بالبعد أن يكون لكل مقصود عبارة شهاة ومقاصد الفعل كالشافعي والحال والاستقبال مختصة بعبارات وضعت لها والمراد بالامر من أعظم المقاصد لمصطلح الابتلاء فاختصاصه بالعبارة أحق من غيره فثبت أصل الموضوع كان حقيقة فكونه لازما على معنى أنه لا يوجد هذا المعنى بدون هذه الصيغة ألا ترى أن الأسد كان موضوعا على كل مخصوص لا يوجد له كل مخصوص بدون اسم الأسد الأناذل للجليل على أن المراد بالامر غير هذا الصيغة وإثبات أنه حقيقة فلا يكون حقيقة في الفعل دفعا للاشترار والاملو كان حقيقة في الفعل لصح أن يقال لتمام أمر ولأن ما كان حقيقة لشيء لا يصح تقيده به حال كآية لا يثبت في هذا الاسم حال والجزم يصح تقيده كاليد يسي أبوا يصح تقيده ثم هذا لا يصح تقيده باسم الأمر عن القول بخصوص ويصح عن الفعل فدل أن الاستعمال معجز وقوله (لأنه عن الوصال وخلع العمال) أي لا واصل واصل أصحابه أنكر عليهم الموافقة في وصال الصوم فقال

اللازم للساوي أي لا يوجد المراد بدون الصيغة ولا الصيغة بدون المراد فقد فهم حيث تفتي الترادف والاشتراك جميعا كآية ثم صرح بعد ذلك بتفي الترادف قصدا فقال (حتى لا يكون الفعل موجبا) أي إذا كان المراد مخصوصا بالصيغة لا يكون فعل التي عليه السلام موجبا على الأمن من غير موافقته عليه السلام (خلافا لبعض أصحاب الشافعي وجهه أنه) فأنهم يقولون أن فعل التي عليه السلام أيضا موجب أمالاه أمر وكل أمره وجوب أو مالا لا يشارك الأمر القولي في حكم الوجوب وهذا الخلاف يشاوي بينهم في كل ما لم يكن مهموما عليه السلام ولا طبعه ولا مخصوصا به والافهم كونه موجبا بالاتفاق (لأنه عن الوصال وخلع العمال) منطبق وقوله حتى لا يكون الفعل موجبا وجهه أن لا يلزمه

قوله بيان لقوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا أيدهما فحكمه حكم الجمل فإن كان موجبا فهو موجب وإن كان ناديا فهو نادب وإن كان مباحا فهو مباح فمالم يكن سهوا ولا طبعيا ولا مخصوصا ولا بيان فمجموع الخلاف ففهم ليس عوجبا لكنه لم يصدر من المصوم فيكون جائزا بالامرية والوجوب صفة ثابتة لا يثبت بدون الجليل وكان من عادة الشريعة أن تميز بين الوجوب لأن يكتفى بمجرد الفعل فلا يثبت الوجوب بمجرد هذا الفعل كذا في التنوير (قوله وجهه أن) لاحدا أن يترجم ويقول إن هذه الأفعال مختصة به صلى الله عليه وسلم فأن الصوم الوصال كان مخصوصا عليه السلام وكذا في خلق العمال على الانكار بأخباره بل عليه السلام وهو كان مخصوصا عليه السلام كذا قال ابن الملك فخرج عن محل الخلاف ففهم (قوله أي لزمه) أي على أن الالف واللام في قول

المصنف لما عرض عن المصنف اليه (قوله عن صوم الوصال) هو الصوم على الصوم بدون الاقترار لئلا كذا في المرفة وما في  
 العالم كبرية من أن صوم الوصال أن يصوم السنة كلها ولا يطر في الايام التي عنها تنشط وقد شبه على مدونة صوم الوصال بصوم  
 الصبر فليكن الامتناع (قوله روى الخ) في المشكاة عن أبي هريرة قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوصال في الصوم فقال  
 لم يرسل الله رسلا يقولون قالوا أيكم مشى الى بيت بطعن ربي ويسقي متفق عليه (قوله فأنكر الخ) قبل ان النهى  
 لتصريحه بقوله (قوله من شراب الحبة) فيه ايجال على أن الاطعام والسقي في الحديث ليسا معاً بل على الظاهر بل المراد أنه تعالى  
 يفيض عليه صلى الله عليه وسلم فيصايبه فله صلى الله عليه وسلم عن الاحساس بالجويع والعطش ويقوم على الطاعة كذا في المرفة  
 وقبل ان المراد بالحديث انه يطعم ويسقي من طعام بلية تقطع الامام الرازي في التفسير الكبير وفيه انما يتحقق الاطعام حقيقة ولومن  
 طعام بلية لم يكن موافقاً لتدبير (قوله كسر اب) في الفيل كسر اب الفتح انجه مدرايام كراما سفر نشنرا تاش انقايديك صمرا از دور چون  
 آبيغلدو كهي در شب ما هاب نيز هيمن نيز نهايد (قوله ولها) أي ليعمل صلى الله عليه وسلم من وصال الصوم (قوله وهذا) أي  
 كراهة صوم الوصال (قوله (٣٦) وروى الخ) أخرجه أبو داود عن أبي سعيد الخدري والقدر عرك يدي خلاف

نظافت كذا في نهى  
 الارب (قوله فكان الخ)  
 أي على أن الفعل ليس  
 بموجب (قوله أما الشافعي)  
 أي بعض اصحاب الشافعي  
 كما فهم من قول المصنف  
 قبل هذا خلافا لبعض  
 اصحاب الشافعي (سواء  
 يوم الخندق) هو غزوة  
 الارب حفر المهاجرين  
 والانسار فيها خندقا  
 حول المدينة واقامت  
 غزوة الارب لاجتماع  
 جماعات الكفار لقتال  
 النبي صلى الله عليه وسلم  
 كذا في بعض شروح  
 صحيح الضمري وما فهم  
 من تفسير الجلالين أن  
 اني لست كلدكم اني آيت بطعن ربي ويسقي ولما نخل نعلي في الصلاة وخلع الناس نعالهم  
 فقال منكرا على من يصدمنا فرغ منكم خلعتم نعالكم ولو كان الفعل موجبا لصار كله أمر بالوصال  
 وخلع النعال ثم أنكر عليهم الوصال وانخل وهو باطل (والوجوب استيفي بقوله عليه السلام صالوا كما  
 رأيتموني أصلي لا بالفعل) انك لو ثبت بموجب الاتباع لكان هذا القبط عن القاطنة  
 عليه السلام اصحابه عن صوم الوصال وخلع النعال روى أنه عليه السلام واصل فواصل اصحابه  
 فأنكر عليهم الموافقة في وصال الصوم فقال أيكم مشى بطعن ربي ويسقي حتى أتم لا تستبعضون  
 الصيام وتوالي الليل والنهار وفي قوله وحياتين عند الله تعالى أطعم عند ما سقي من شراب الحبة  
 كما قال فائل شرابا  
 وذكر كوك الشافعي شرابا • وكل شراب دونه كسر اب  
 ولهذا ترى الامة المجاهدين يضطرون بشرب قلة في أربيعات ليخرج عن حد الكراهة وهذا في صوم  
 الفرض والتفلسف وروى أنه عليه السلام كل من يسل بأصابعه انخل نعليه فخلعوا نعالهم فليأقضي  
 صلاته قال ما حكمكم على الفاتكم نعالكم قالوا رأيناك القيت نعليك قال ان جبريل عليه السلام  
 أخبرني أن فيها مقاديرا اجازا حدكم السجدة فينظر فأن أي في فعله فقدر ان يمسح به ليل فيها هذه  
 تمسك أن أي خيفة ربه الله أما الشافعي رحمه الله فقال ناره على سبيل التزلف ان الفعل للوجوب كالأمر  
 لا لعلة السلام فخل عن أربع صلوات يوم الخندق فقصاه من رتبة وقال صالوا كما رأيتموني أصلي فجعل  
 متناهة أصفاله لازمة لآفته فأجاب عنه المصنف رحمه الله بقوله (والوجوب استيفي بقوله عليه السلام  
 صالوا كما رأيتموني أصلي لا بالفعل) انك لو كان الفعل موجبا لالتصوم بجبر درؤ به بالفعل ولم يحتاجوا

غزوة الارب غير يوم الخندق فزلة عن القلم وروى الترمذي عن عبد الله بن مسعود قال ان  
 المشركين شغلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاطفه فأمر ببل الاقذان ثم أطام  
 فصل الظهر ثم أطام فصل المغرب ثم أطام فصل العشاء (قوله فأجاب عنه المصنف الخ) وقد أجب عن من الهمام  
 بأن قوله عليه السلام صالوا كما رأيتموني أصلي ما وقع صدقناه الصلوات يوم الخندق بل في حادثة أن ترى والامر في هذا القول ليس  
 للوجوب خان صلاة صلى الله عليه وسلم كانت تشغل على السق والتسودات ولا تجب مع جميعها (قال والوجوب الخ) أي  
 وجوب الاتباع في الصلوات استيفي الخ وقد ناع ههنا ملحق التنقيح حيث قال ويجاب فعمله عليه السلام استيفي من قوله  
 صالوا انتهى فان القول بان كون الفعل موجبا مستغلام هذا الحديث هو عين دعوى التصم أي بعض اصحاب الشافعي رحمه  
 الله فلا حرج ما قال المصنف (قوله لا بالفعل) اجبه الى أن أصل الجواب منع كون الوجوب مستغلاما من الفعل وان ذكر المصنف  
 في صورة الدعوى ويستند لاجال تقع على قول المصنف والوجوب استيفي الخ بأنه يجوز أن يكون مستغلاما من الفعل لا القول  
 وانما هو ادعاء محض تدبر (قوله لاتبعوه) لاسراطيعوا الله وأطيعوا الرسول

الى  
 المشركين شغلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاطفه فأمر ببل الاقذان ثم أطام  
 فصل الظهر ثم أطام فصل المغرب ثم أطام فصل العشاء (قوله فأجاب عنه المصنف الخ) وقد أجب عن من الهمام  
 بأن قوله عليه السلام صالوا كما رأيتموني أصلي ما وقع صدقناه الصلوات يوم الخندق بل في حادثة أن ترى والامر في هذا القول ليس  
 للوجوب خان صلاة صلى الله عليه وسلم كانت تشغل على السق والتسودات ولا تجب مع جميعها (قال والوجوب الخ) أي  
 وجوب الاتباع في الصلوات استيفي الخ وقد ناع ههنا ملحق التنقيح حيث قال ويجاب فعمله عليه السلام استيفي من قوله  
 صالوا انتهى فان القول بان كون الفعل موجبا مستغلام هذا الحديث هو عين دعوى التصم أي بعض اصحاب الشافعي رحمه  
 الله فلا حرج ما قال المصنف (قوله لا بالفعل) اجبه الى أن أصل الجواب منع كون الوجوب مستغلاما من الفعل وان ذكر المصنف  
 في صورة الدعوى ويستند لاجال تقع على قول المصنف والوجوب استيفي الخ بأنه يجوز أن يكون مستغلاما من الفعل لا القول  
 وانما هو ادعاء محض تدبر (قوله لاتبعوه) لاسراطيعوا الله وأطيعوا الرسول

(قوله الى هذا القول) أي صلا كما تعرف أمسى (قوله قسم من الامور) فخر زمان الفعل أمر وعلى أمره وجوب فاعل  
الوجوب وقد قسم الكثير لم لا يجوز أن يكون فرد من الامر وهو القول للوجوب (قوله لا يوصف) أي في العرف والاشهاد ما يقفه  
والسداد دسقي واسقي يدركدار وكقته كذا في منتهى الارب (قوله فأجاب المصنف الخ) هذا الجواب بعد تسليم ان المراد بالامر  
في الآية الفعل وأصل الجواب منهم لم لا يجوز ان يكون المراد بالامر في الآية الشان ولطريق أو يكون المراد بالامر القول بقرينة  
ما تقدم من قوله تعالى فأتبعوا أمر فرعون أي طاعوه وبعوا أمرهم به وما أمر فرعون برشيد وحيث نقضوه برشيد من باب  
وصف الشيء بوصف حاجبه نحو العذبة الاليم عن أن الالم هو العذب (قوله من باب الجواز) بإطلاق اسم السبب على المسبب (قوله  
في نفي الاشتراك) أي عين الوجوب وغيره (قوله موجب الامر الخ) أي الاثر الثابت بالامر الوجوب عند كثر العمل وهو جواز  
الفعل مع حرمة الترك والتسبب جواز الفعل مع حرمة الاباحية جواز الفعل مع جواز الترك ثم اعلم ان الموجب يقع الجيم والمقتضى  
والحكم القاطع مترادفة عند الفقهاء كذا في مشكلة الانوار (قوله كذهب اليه بعض) هو أبو هاشم وأكثرا من توريه عن  
الشافعي في قول (قوله ولا الاباحة) كآقل عن بعض أصحابنا لا درجة الله (قوله كذهب اليه بعض) هو أبو هاشم وأكثرا من توريه عن  
من أصحابنا الشافعي ثم اعلم ان التوقف عند توقف في تعيين المراد عند الاستعمال (٣٧)

(وسمى الفعل له) مجازا (لان الامر سبب الفعل) واطلاق اسم السبب على المسبب مجاز ولا ينكر تسميته  
مجازا (من) خوفه من الجوع قليل في جمع الامر على القول وأمر وفي جمعه معنى الفعل أمور  
وهو أمانة الحقيقة في كل واحد اذا اجاز لا يفارق الحقيقة في الجمع (ج) لا تملك له أمانة الحقيقة  
فصل في موجب الامر • (وموجب الوجوب لا التنب والاباحة والتوقف

الى هذا القول أصلا وقال تارت على سبيل الترتيب ان الفعل قسم من الامر لان الامر نوعان قول وفعل لانه  
تعالى أطلق لفظ الامر على الفعل في قوله وما أمر فرعون برشيد أي فعله لان القول لا يوصف  
بالرشيد وانما يوصف بالسيد فأجاب المصنف عنه بقوله (وسمى الفعل له لاسببه) أي سمى الفعل  
بلفظ الامر لان الامر سبب للفعل فيكون من باب الجواز وانما الكلام في الحقيقة والمفارقة عن نفي  
التراخي فمما شرع في نفي الاشتراك فعد افتعال (وموجب الوجوب لا التنب والاباحة والتوقف)  
يعني أن موجب الامر الوجوب يفظ عند العمل لا التنب كذهب اليه بعض ولا الاباحة كذهب اليه  
بعض ولا التوقف كذهب اليه بعض ولا الاشتراك لفظا ومعنى بين الثلاثة أو الاثنين كذهب اليه  
آخرون ولم يذكر المصنف لاتباعهم مما ذكرنا فاعل التنب يقولون الامر يطلب فلا بد أن يكون  
جانب الفعل فيما يجاه حتى يطلب وادناه التنب وهذا كقوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم منهم خيرا  
وأهل الاباحة يقولون ان معنى الطلب أن يكون مأذونا به ولا يكون سرا وما دونه هو الاباحة وهذا  
كقوله تعالى فطاعوا والمتوقفون يقولون ان الامر يستعمل لستعشر معنى كاجوب والاباحة

المأذون له موضوع لا يقتضيهما كان أو نفي صار مشتركا معنوا بينهما وقيل هو مشترك لفظا بين الوجوب والتنب والاباحة  
وقيل مشترك معنى بين هذه الثلاثة بأن يكون موضوعا لأن ذلك الشامل لهذه الثلاثة وهو مذهب المرفق من الشيعة (قوله ولم  
يذكر) أي الاشتراك (قوله لانه قسم الخ) فاعلم ان كون التنب والاباحة موجب الامر فهمه ليس مشتركا لفظا بين الاثنين  
أو الثلاثة ولما قال ان موجب الامر الوجوب فهمه ليس مشتركا بمعنى بين الثلاثة أو الاثنين فاعلم في الاول موجب الاثنين وعلى  
الثاني موجب الثلاثة على ما مر آنفا تدبر (قوله وادناه التنب) فان في الاباحة طرفا متساويا وما المنع عن الترك كما هو في  
الوجوب ما مر آنفا على الرجحان (قوله فكاتبوهم الخ) قال الله تعالى والذين يفتنون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم  
ان علمتم منهم خيرا أي صلا واسطاعة لادخال المكتوبة وهي أن يقول السيد لبعده كانت على كذا من المال فان أدامت  
وان نفي على معنى فهو بعد فامر المكتوبة هي التنب (قوله أن يكون) أي الفعل (قوله فطاعوا) فالاصطباح (قوله  
لستعشر معنى) الوجوب نحو أقموا الصلاة ب الاباحة كما مر آنفا ج التنب كما سبق د التنب وهو مخاطبة الغير  
بالفنب فوا عملوا ما كنتم قريب منه الانذار وان جعلوا قسما آخر وهو ابلاغ مع تقوي فمخوف كقوله فطاعوا التنب فهو  
فأقراسون من منه و الارشاد فهو وأتهدوا لقوى على حكمهم وهو قريب من التنب الآية يتعلق بالصالح الذبوية والتنب

لثواب الآخرة ز التضرع نحو كوفئتمنا شين ح الامتنان نحو كوا عمار ز فكم الله فان هذا الامر لا امتنان بشرية  
قوله عمار ز فكم الله ط الاكرام فهو قوله تعالى انصليها بسلام آتسني فان السياق قرئ على ان الامر بالاكرام ي  
كأقول لن تهنين مذق يا التسوية كقوله تعالى اصبروا واولا تصبروا يب الفتاح فهو الله هم اغفر لي يح التفتي فهو يما لك  
ليقض عليا ربك يد الاحتفاء فهو قوله موسى عليه السلام لصرة فرعون احتذر الله هم الفتوا ما تم مقرون به التكوين  
نحو كني بو التاديب فهو قوله عليه السلام لان عباس رضي الله عنهما كل عابليك وهو فرج من التسديد ان ان السدب لثواب  
الآخرة والتاديب التذيب الاخلاق واصلاح العادات (قوله الوجوب حقيقة الامر الخ) المراد بالوجوب اللزوم وهو الوجوب  
القوي لا التقضي فشمس الواجب القطعي والفق لان من اقراد الامر ما تب بقوله الواحد هو قلني ولو خص بالامر الاقرار فكان  
معناه اللزوم القطعي لا المقطع كما كذا في مشكاة الانوار (قال بعد الحظر) أي بصدا ان يكون للمأمور به محظورا ومنه ما قبل الامر  
(قوله من قال) أي من الشافعية (قوله واذلحتم الخ) أي اذا خرجتم من الاحرام فاصطادوا فالاصطاد كان عدلا لا مباحا ثم حرم  
تعالى فاصطادوا اعلاما بان سبب التحريم فدان نفع وطلا الى امله (قوله

(٣٨)

سبب الاحرام فكان قوله  
أيضا استعمال الخ) فالحظر  
المقدم على الامر لا يصلح  
قرينة لصره من الوجوب  
الى الاباحة (قوله الاظهر  
الحرم) وهي اربعة رجب  
ونوا القعدة وذو الحجة والحرم  
فالقتال في هذا الاظهر  
كان محظورا ممنوعا ثم ثبت  
وجوبه (قوله والاباحة  
الخ) جواب عن مثال  
التعميم (قوله من قوله  
تعالى الخ) هذه قرينة  
لفظية (قوله ومن ان الخ)  
هذه قرينة عقلية  
(قال لانتفاء التحريم الخ)  
والغيره من لوازم التسبب  
والاباحة فاذا انتف  
انتفاء وانهم يتكسر الاول

سواء كان بعد الحظر أو قبله لا انتفاء لغيره عن الأمور بالامر بالنصر واستحقاق الوعيد لتاركه

والتدب والتهديد والتحيز والارشاد والتضرع وغير ذلك فالحال ثم قرئ على أحداهم يصلح فيجب  
التوقف حتى يتبين المراد وعند الوجوب حقيقة الامر فصل عليه مطلقه ما تم قرئ بشرية خلافه  
وانا فاستقرئته يجعل عليه على حساب المقام (سواء كان بعد الحظر أو قبله) متعلق بقوله  
وموجبه الوجوب ورد على من قال بان الامر بعد الحظر لا يباحة وقبله الوجوب على حسب  
ما يقتضيه العقل والعادة كقوله تعالى واذلحتم فاصطادوا ونحن نقول ان الوجوب بعد الحظر أيضا  
مستعمل في القرآن كقوله تعالى فاذا انسلخ الاظهر الحريم فالتاركين حيث وجدته وهم  
والاباحة في قوله تعالى واذلحتم فاصطادوا لم يفهم من الامر بل من قوله تعالى أحل لكم الطيبات  
ومن أن الامر بالاصطاد انما وقع منته وتقع العبادة واذا كان فرضا فيكون حراما عليهم فينبغي أن يكون  
الامر عند الإطلاق بالوجوب وانما يصلح على غير ما قرئنا في الجواز ثم عر في بيان دلائل الوجوب  
فقال (لانتفاء التحريم عن الأمور بالامر بالنصر) أي انما قلنا ان موجبه الوجوب لانتفاء الاختيار  
عن الأمور بين المكلفين بالامر بالنصر وهو قوله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله  
أمر أن يكون لهم الاختيار من أمرهما أي انشاؤا قبلوا الامر وانشاؤا قبلوا بل يجب عليهم الاختيار  
بأمرهما ولا يكون ذلك الا في الواجب وقبل النص هو قوله تعالى ما منعك أن لتسجد اذا أمرتكم خطابا  
لايلبس العنق أي ما ياتي بالاختيار بعد أن أمرتكم فتركتم السجود (واستحقاق الوعيد لتاركه) عطف  
على قوله انتفاء لغيره تاخ أي انما قلنا ان موجبه الوجوب لاستحقاق الوعيد لتاركه الامر بالنصر وهو

وفتح الثاني الاختيار كذا في الفيات وقوله عن الأمور وقوله بالنصر متعلقان بالانتفاء وتعلق الثاني

قوله

بعد تصديدا لانتفاء الاول وقوله بالامر متعلق بالأمور وما في مشكاة الانوار من أن بالامر متعلق بالوجوب فخط لا تقتضيه  
(قوله أي انما قلنا الخ) اعلم ان الجواز في انتفاء لغيره متعلق بقوله وموجبه الوجوب الخ (قوله وهو) أي النص (قوله  
لهم) الضمير راجع الى المؤمنين والمؤمنات وانما جعل لهم موجبه من حيث انهم في سياق النبي (قوله من أمرهم) الضمير راجع  
الى الله ورسوله وانما جعل التحريم (قوله احكم الله ورسوله الخ) اعلم ان انتفاء هذه الآية بمعنى الحكم كقوله تعالى  
وقضى ربك ان لتسجدوا الا اياه أي يحكم وليس القضاء بمعنى الخلق كقوله تعالى ففصل بين سبع سموات أي خلقهن  
لان استنادنا الى الرسول مبني عن هذا المعنى وأما إطلاق القضاء على تعلق الارادة الالهية وجود التي من حيث انه وجوبه فمجاز  
لا بصرا به (قوله الاختار) فمنتهى الارب انظر مرثا بداري غود (قوله وقيل النص الخ) انما أورد كلمة التبريض اعلم ان  
أن النص الاول أقوى دلالة لانتفاء انتفاء لغيره من هذا النص بل عليه التزاما (قوله أن لتسجد اذا أمرتكم) أي  
بالسجود بقوله اسجدوا لآدم وكلمة لا منبهة (قال الوعيد) قالوا في لغير الوعيد في الشر الوعيد

(قوله عن امر الرسول) اي الى ان الضمير في قوله تعالى عن امره يرجع الى الرسول والامر بمصدد مضاف فيفيد العموم لعدم الدلالة على العمود واذا كان الاشارة بامر الرسول واجبا كان الاشارة بامر الله واجبا بالطريق الاولى (قوله عليه) أي على هذا الاستدلال (قوله اتموقوف الخ) قرر بهذا اليراد أن الاستدلال بهذا التص موقوف على أن يكون هذا الامر أي قوله تعالى فليصدروا لوجوب كون هذا الامر لوجوب منوع لاجله من ربه وان قيل في اثباته ان موجب الامر للوجوب فتقول ان هذا عين المطلوب فتوقف الدليل على المطلوب وهي المصادرة على المطلوب (قوله وله الخ) مطوف على قوله اتموقوف الخ (قوله على وجه التكرار) فالوجه الذي اتي به في التكرار على المتكررين لامر الرسول دون التكرار (قوله ان ساق الكلام الخ) توضيحه ان التزاع انما هو في ان موجب الامر للوجوب وليس التزاع في ان الامر يستعمل للوجوب فهو هنا سياق الكلام دال على ان هذا الامر أي فليصدروا يستعمل للوجوب اذ لا معنى لشعورية الحذر ولا بالاحتياط بل الحذر عن اصابة الكرم واجبه فتكون هذا الامر للوجوب لا يتوقف على البرهان ولا على الدعوى حتى يلزم المصادرة على المطلوب (قوله وان الخالفه الخ) مطوف على قوله ان سياق الكلام الخ وهو جواب عن اليراد الثاني (قوله انما تطلق الخ) (٣٩) لان الخالفه ضد الموافقة وهو اتيان الامر به (قوله فتأمل) له

### ودلالة الاجماع والمقول

قوله تعالى فليصدروا الذين يخاصمون عن امره ان تصيهم قتنة او يصيهم عذاب ألم أي فليصدروا الذين يخاصمون عن امر الرسول عليه السلام بتركهم ان تصيهم قتنة في الدنيا او عذاب ألیم في الآخرة وهذا الوجه لا يكون الا بترك الواجب ولكن يرد عليه اتموقوف على أن يكون هذا الامر ايضا للوجوب وهو منوع وانه لا يصحوزان تكون الخالفه على وجه التكرار دون التكرار. والجواب ان سياق الكلام دال على أن هذا الامر للوجوب بدون احتياج الى برهان ومصادرة على المطلوب وان الخالفه في استعمالهم انما تطلق على ترك العمل به فتأمل (ودلالة الاجماع والمقول) عطف على ما قبله وفي بعض النسخ وكذا دلالة الاجماع والمقول بل ان عليه فيتمتع به فتأمل مطوف على مضوم سابقها وحاشه أن دلالة الاجماع تدل على أن الامر للوجوب لانهم اجمعوا على أن كل من اراد أن يطالب فصلا من أحد لا يطلب الا بلفظ الامر والكمال في الطلب هو الوجوب والاصل في الاشتراك فتعين ان مرجع الوجوب وانما قال دلالة الاجماع لان نفس الاجماع لم ينقد على أن موجب الوجوب لا يختلف فيه بل انما الاجماع على شيء يدل عليه وكذا الدليل المقول يدل على أن الامر للوجوب وهو ان تصارضا لافعال كلها كالمضارع والمستقبل والحال دال على معنى مخصوص فثبت أن يكون الامر كذلك دالا على معنى الوجوب وليس هذا لاثبات القصة بالتقاسم بل لاثبات كون الاصل عدم الاشتراك وقيل المقول هو ان السيدا امر غلامه بفعل ولم يفعل استحق العقاب فلو لم يكن الامر للوجوب لما استحق ذلك وقد نقل في بيان التصوص والمقول وهو ما أثر تركها الاطباء ثم شرع المصنف

على الوجوب ولا يصدرون عن الوجوب الى غير الوجوب الاقرضة وهذا ذاتي فمما يتهم فكأن اجاباتهم على أن الامر للوجوب كذا في التحقيق (قوله لا يطلب الا بلفظ الخ) فان قلت ان المص منوع لتصح الطلب دون لفظ الامر كقوله حتمت وألزمت عليك وأوجبت عليك قلنا هذا في الاصل اخبارات عن الإيجاب والطلب وكلامنا في الطلب الانشائي فتدبر (قوله والكمال في الطلب الخ) فان كمال الطلب انما يكون اذا لم يرخص الطالب ترك الامر به فان رخص لم يحسن طالب لمن كل وجه ولا ضرورة في الصفة ولا في الولاية التكميل فله مقتضى الطاعة في كل الازام الكمال (قوله والاصل في الاشتراك) فاللفظ اذا اراد بين الاشتراك والحقيقة والمجاز يحصل على الحقيقة والمجاز (قوله مختلفيه) أي بين الأنظمة المجتهدين (قوله على شيء) وهو ان كل من اراد أن يطلب فعلا من أحد لا يطلب الا بلفظ الامر (قوله عليه) أي على أن موجب الامر للوجوب (قوله على معنى مخصوص) لا يوجد الا في ذلك القصة الموضوعه فاما المضارع يدل على الماضي والمستقبل على الاستقبال والحال على الحال فثبت الخ (قوله وليس هذا الخ) دفع دخل مقدّر برهان كون موجب الامر للوجوب امر ماضى وقد انبهر بالمقول فصار هذا الدليل لاثبات القصة بالتقاسم وهو غير جائز وحاصل المقع ان هذا ليس لاثبات القصة بالتقاسم بل لاثبات كون الاصل عدم الاشتراك فان كلامنا الماضي والمستقبل والحال دال على معنى خاص ليس مشتركا كذا الامر لا يكون مشتركا لولا أن يقول ان الحال ليس بمنزلة القضاة على المستقبل بل القضاة واحد فتأمل (قوله استحق) أي القتل (قوله ذلك) أي العقاب (قوله وهو ما أثر) منها انه تعالى قال واذ قيل لهم اركعوا ابركعون

أمره فأنكر كما يقال كسره  
فأنكر وهذا يقتضي أن  
لا يقتضي الأمر بدون  
الاتجار كما لا يكون الكسر  
بدون الاتجار كذا قال  
المصنف في الكشف  
وتعقبه ابن الملك بأن  
الاختلاف في صفة الأمر  
هو الفصل وغيره لا في لفظ  
الامر فلا يكون الفصل  
واردا على المدعي ومنها أن  
ترجيح الفعل لازم لصفة  
الامر بالاستقرار ما ثبتت  
الاباحة والتدب أيضا  
منتف للفرق الظاهريين  
قوله استحق وبذلك أن  
تسقى فله يتم بالتوك في  
الاول دون الثاني فيبقى  
الوجوب فهو موجب الامر  
(قوله لان كل واحد منهما)  
أي من الاباحة والتدب  
وهذا التصحيح لضمير في لانه  
(قوله منهما) أي من الامرين  
الذين استعمال في التدب  
والاباحة (قوله وهو) أي  
الاستعمال في بعض المسمى  
وبوجه معنى الحقيقة  
القاصرة التي أريدت في  
كلام المصنف بلفظ الحقيقة  
وهذا كما لو أطلق لفظ الانسان  
على مقطوع اليد فكان  
حقيقة قاصرة على انقسام  
حينئذ لاني بأن اللفظ أنا  
استعمل في تمام الموضوع  
حقيقة كلية وإذا استعمل  
في جزء الموضوع حقه حقيقة  
قاصرة وان استعمل في

وإذا أريد بها الاباحة أو التدب قبل امتثاله بعض وقيل لا لأنه جازأصله الكلام في هذا الفصل في  
أربعة مواضع أحدها في خصوص الراد بهذه الصيغة فقال باله واما ثبت خصوص الصيغة ثبت  
خصوص الراد وقال بعض الشافعية انه يجعل في حق الحكم فيتوقف حتى يفهم الراد الدليل لان هذه  
الصيغة اشتملت على عطفة للايجاب والتدب والاباحة والتفريع والتوزيع والسؤال  
والاجام والتكوير والارشاد وهو لم يقع الدنيا والتدب ثلوثا لاثرة والتسوية والاهلة  
والتهيب والايثار والاحتقار والاذار كقوله تعالى أقيموا الصلاة وكنابوهم فاصطلحوا واستغز  
من استطعت أي أجمع الى المماضي بصوتك أي دعائك فهذا على الاستبعاد عن أن عاك أو بقدر علمهم  
لقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان غير شافعي ومن شافعي كافر وبناقل منا قالت بهن  
المغرب كن فيكون وأنهدوا اذا تابعتهم اصبروا ولا تمشروا فقال أنت العزيز الكريم أجمع بهم  
فليس هو كاختلاف القول ما لم يكون متعزوا ولحقى كقوله الأباه لليل الطويل الانجلي • وإذا  
اختلفت وجوب الاستعمال ما لم يحل في حق الحكم ولا يتعين شيء من الدليل ولذا ان العبارات كما  
لا تعم عن المعاني فكذا كل عبارة يكون لمعنى خاص باعتبار أصل الوضع ولا يثبت الاشتراك بالعبارة  
اختلاط القيلين أو بالانطباق أو قتل من الواضع وصيغة الامر لفظ خاص من تصاريح الفعل فيكون  
لمعنى خاص باعتبار أصل الوضع واسمه لمعنى آخر بطريق المجاز وفي وقع التعارض بين الاشتراك  
والمجاز فالحال أولى لما غلب وأبلغ والاشتراك محل التفاهم ويحتاج الى ترتيبين • وثانيها تعيين  
المراد بفعل بعض أصحاب المأجبة لانه لا امر لطلب وجود الأمور من الأمور ولا وجودها  
بالاشتراك بل على افتراض طريق الاتجار عليه ضرورة وإذا ما بالاباحة وقال كثر الاشعة والمعتزة  
حكمه التدب لان الامر لطلب الفعل فلا بد من إثبات ما يترجم به الفعل على الترتيب وإذا لم يكن بالارام  
وقد يكون بالتدب وهو أدنى ثبتت ليقته وعندنا موجب الوجوب لان الامر لما كان لطلب الأمور  
به فمطلقة تصرف الى الكامل من الطلب لانه لا تصرف في الصيغة ولا في اللفظ لتكميل فمقتضى الطاعة  
على الارام والكمال فمطلقة لا مطلوبة من كل وجه فأما الطلب على وجهه فيعرضة الترتيب وهو التدب  
فهو مطلب من وجهه دون وجهه والموضوع لثني مجهول على التثبت من كل وجه وفيه روية الاحتياط  
الا ان عندنا ما في العراق من أهلنا حكمه وجوب العمل والاعتقاد لهما وعندنا ما في مصر قدمهم

في بيان أم اذا لم يرد بالامر الوجوب فقال (وإذا أريد بها الاباحة أو التدب) أي اذا أريد بالامر  
الاباحة أو التدب وعدل عن الوجوب حينئذ اختلجه (فقال انه حقيقة لانه بعضه) أي ان الامر  
حقيقة في الاباحة والتدب أيضا لان كل واحد منهما بعض الوجوب وبعض الشيء يكون حقيقة قاصرة  
لان الوجوب عبارة عن جواز الفعل مع حرمة الترتيب والاباحة جواز الفعل والترتيب في السوا والالتدب  
هو جواز الفعل مع رجائه فيكون كل منهما مستعملا في بعض معنى الوجوب وهو معنى الحقيقة القاصرة  
التي أريدت بلفظ الحقيقة وهو مختار غير الاسلام (وقيل لانه جازأصله) أي قبل املس بحقيقة حينئذ  
بل بما لانه قبله جازأصله وهو الوجوب لان الوجوب هو جواز الفعل مع حرمة الترتيب والاباحة جواز  
الفعل مع جواز الترتيب والتدب هو جواز الفعل مع جواز الترتيب فالحاصل أن من نظر الى الجنس الذي  
هو جواز الفعل فقط لم يمتثل في بعض معناه فيكون حقيقة قاصرة ومن نظر الى الجنس والفصل  
جمعاهن أن كلا منهما معان متباينة وأنواع على حدة فلا يكون الامتياز وأما تحقيق أن هذا  
الاختلاف في لفظ الامر أو في صيغ الامر فقد كوفي في التلويح على الامر يدي عليه ثم لما فرغ المصنف

الخارج عن الموضوع فجاء (قال وقيل) القائل الشيخ أبو الحسن الكرخي والشيخ أبو بكر الجصاص وطاعة الفقهاء رحمه  
(قوله حينئذ) أي حين أن استعمال في التدب والاباحة (قوله كوفي في التلويح) تنقيح ما في التلويح وغيره ان بعضهم قالوا

الشيء أو منصور وجهه ان يحكم الوجوب على لا اعتقاد على طريق اليقين بل مقتضى على الاجتهاد أن ما أراد الله تعالى من الاجابة أو الدقيق ولكن باقي الفعل لا محالة لان هذه الصفة ليست للوجوب بعينها بل هو متبدل وجوب بل عند قهرها من القرائن واحتمال وجود القرينة قائم الا ان مجرد الاحتمال غير معتبر عند شايخ العراق لما مر من أن الاحتمال الثاني من غير دليل لا يتغير به الا ترى أن المرتبة في الكثرة الثالثة محتمل أن يكون غير ما كان في الكثرة الاولى لجواز أن يذهب بموجب حق غير ممكنة لا تفاوت ولا يشك أنه في الكثرة الثانية صين ما كان في الكثرة الاولى فظهر أن الاحتمال الثاني من غير دليل ظاهر باطل والليل على أنه للوجوب استقاة الخيرة عن الأمور بالامر بقوة تعالى وما كان مؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم والقضاء عبارة عن الحكم والتدب والاباحة لا يفتيان الخيرة واستحقاق الوعد تارك بقوله تعالى ولا يصدر الذين يخالفون من أمرهم أن تصيهم فتنة أو يصيهم عذاب أليم الحق الوعد تارك وهو الوعد لا يستحق الاثبات الواجب فالمراد بالآية أمر رسول عليه السلامه بما على قوله لا يقضون دعاء الرسول ينكم كدعاء بعضكم بعضا ولأن تارك الأمور دعاء ونفس لقوة تعالى أنصبت أمرى لا يصون الله ما أمرهم لأعصى الله أمرا ففسق عن أمره وهما يستحقان الوعد بالنص ولأن لا يكون حاصبا ولفظ تارك الامتنال إلا أن يكون موجبا للزام ولأن الفسق اسم لفعل حرام وكذا العمية ولو لم يجب الاثبات لم يكن خلافا وما ودلالة الاجماع فان من أراد أن يطلب فضلا من غير لا يبعد لفظا موضوعا لاظهار أمره امسوى قوله افضل فدل أن هذه الصيغة موضوعة لهذا المعنى والليل المقول وهو أن تصاريصا لافعال وضعت لبيان على الخصوص فلفظ الماضي موضوع للشي وكذا لفظ الحال الحال واحتمل أن يكون للاستقبال لا يفرجه عن موضوعه ثم سائر المعاني التي وضعت لها الالفاظ كت لزامة لفظها الآن يقوم الدليل بطلانه فكذا معنى طلب الأمور بل هذه الصيغة يكون حقا لا مبالا على أصل الوضع (س) هذا انما يصح أن لو وضعت هذه الصيغة لطلب الأمور به (ج) اتعني مطلب وقدمت الحاجة الى التعبير عنه فوجب أن يكون له صيغة مفردة ونقذ الصيغة افضل وأغيرها وبطل الثاني اجاباقتصين الاول ولأن موجب الامر الاتصاف بقوله تعالى أمره فافتركا يقال كسرت فافترسا وهلمت فافترس فهذا يقتضي أن لا يتحقق الامر بدون الاتصاف كما لا يكون الكسر بدون الاتصاف لأن الوجود لو تفصل بالامر لسطح الاحتمال من الأمور والأمور عندنا ضرب من الاختيار وان كان ضروريا لا متعلقه مختارا فكان محسوبا عليه وليس له اختيار كفي فذا من خواص الالهية ولكن له الاختيار بقدر ما يختص به الجبر ويسحق التواب بالاقسام على الاتصاف فتراخي الوجود الى حين اختياره فقلنا نحن الجبر وبقي الوجوب المقضي الى الوجود حكمه فلهذا لفظ بالقدر الممكن الا ترى أنه لما أتينا الله تعالى على الاختياره أتينا عن الاتصاف مقرونا به فقال كن فيكون فلو لم يكن الوجود مقصودا بالامر لاستقام أن يكون مختارا عن سرعة الاجهاد كذهب اليه الشيخ أبو منصور والقاضي أبو زيد والعصبي أن ملغى من الأمور وأراد كونه يتكون من غير وقت ولا قول فغلط لان المعلوم لا يؤمر ولما استقام قرينة للاجتهاد كما هو من ذهب الفقهاء فنذهب في الاجتهاد والتكوير وخطاب كن من غير تشبيه كجزم الكرامية بان كلامه حدث في ذاته ولا تعطيل كما زعم المعتزلة فنذهب عنهم انما صار متكما باطلاق هذه الحروف في الواح وهو تعطيل اذا تصف بالتكلم من قام الكلامناة وقد أجرى سته أن يقول في الاجتهاد كن فتؤمن به كاتق به النص وما هو كائن في علمه كالجود فمع الخطب فائدة اظهار النعمة واعلام اللاتمة كذا الفعل وقال هو آياته



ان تقوم السماء والارض بأمر، فيحصل القيام بموجب الامر في الاختيار وهو دليل على حتمية الوجود مقصوداً بالامر (س) الاتصاف ليس بموجب الامر لانه لا يقتل امرته فاقترع بقوله امرته بمعنى وليس الصبيان بموجب الامر (ج) اتصافا لانه مقتضى الامر ان الاقتدار تراعى الى حين اختياره وجزا أن لا يختار الاقتدار وتكونوا فيه عليه السلام ولو ان أسبق على أمي لآمرتهم بالسؤال عند كل صلاة على أنه واجب فأنه لا لا يتفادى التثنية لوجود غيره فيلزم انتفاء الامر لوجود الشقة لكن السؤال مندوب غير لازم أن لا يكون التدب مأموراً به وهو لا يتم لانه لا يعلم ارادة الوجوب بقدر شقة الشقة وقول المؤلف في مقتضى التثنية في التثنية أيضاً لا حتمية لانه يجب الحظر والكرامة والمشفقة كاللهي عن اقتداره وادب كرسى وعن المشي في نعل واحد فيجوز وجوبها وهو باطل ان حكم أحد الصديقين بحكم ضد الآخر وما اعتبره المؤلف فيمن الاحتمال يطل الحقائق كلها فليس حقيقة الا لا تحتل الجزاء وما من مسكر وامر الاحتمال فيفسره في أن لا يتفادى بحكم مجرد الصيغة لا في ان لا يتب بموجب املا . ولما نفى ان الامر بعد الحظر وفيه هو ابطون فلا يجاب في الحالين . وقال بعض الشافعية انه لا بداحة لقوله تعالى وانما حلتهم فطناً واولاً لانه لا خلاف ومن ضرورته لا بداحة . ولما ان مقتضى هذه الصيغة الا ان الامر لم يفسد ولم يتفاوت صيغة الامر بعد الحظر وفيه ملائحة وتفاوت حكمه والاداحة فماد كرو الاجماع اولاً الاصطلاح معر لنا لا علينا وما شرع لنا لا يصلح ان يجب علينا على ان الامر بعد الحظر يكون لا بداحة وادب وجوب فلا امر يقتل فخص حرام القتل بالاسلام او بعد الفدية بارتكاب سب بموجب يقتل كرامة . وقطع الطريق والزانة والقتل بغير حق او بموجب وان ردت بعد الحظر فتملوا من مقتضى الوجوب . ورايها انه اذا اراد بالامر لا بداحة أو التدب فيقتل ام حقة لانه بعضه لان لا يجاب هذا وزاد في مكان فامر الامغار . وقال الكرخي والجصاص انه مجاز لانه لا يجوز في ما هو حقيقة . ولما قال ما امر في الله تعالى صلاة الفمى كان صادقا فدل انه مجاز لانه جازاه وقعداه وما ذكره بعضه قلنا طلاق اسم الكل على البعض مجاز . فصل في موجب الامر في حكم التكرار (الصحيح ان الامر بالقول لا يقتضي التكرار ولا يمتنع سواء كان مقتضى الشرط او محض ما يوصف او لم يكن

رجه الله عن بيان الموجب وحكمه اراد ان يبين ان هل يحتمل التكرار ولا فقال (ولا يقتضي التكرار ولا يمتنع) أي لا يقتضي الامر باعتبار الوجوب التكرار كذهب اليه قوم ولا يمتنع كذهب اليه الشافعي رحمه الله يعني ان اقبل مثلاً ماوا كل من عاينوا فاعلوا الصلاة مرة ولا يدل على التكرار عندنا أصلاً . وذهب قوم الى ان بموجب التكرار لا ملائحة بل بالامر بالجمع قال أقصر عن جاس العنا هذا ما رسول الله امل لا بداهة فهم التكرار مع انه كان من أهل الحسن ثم علم ان الله جاس عايناً على شكل عليه فقال وذهب الشافعي رحمه الله الى ان محتمل التكرار لان ضرب محض من اطلب منك ضرباً وهو تكرر والكرامة في الاثبات تخص لكنها لا تقتضي العموم فصل عليه بقرينة تفرق بين الوجوب والحتم ان الموجب ثبت بلائحة والحتم ثبت بالنسبة . ولما تأسا في (سواء كان معلقاً بشرط أو محض ما يوصف أو لم يكن) رد على بعض أصحاب الشافعي رحمه الله فظنهم ذهبوا الى انه اذا كان الامر مطلقاً بشرط كقوله تعالى وان كنتم جنابا طهروا كسب جنابا طهروا او محض ما يوصف كقوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايدهما يتكرر بشكر الشرط والوصف فان الفصل يتكرر بشكر الجنبات والقطع يتكرر بشكر السرقة وعندنا المطلق بالشرط وغيره وكذا المحض بالوصف وغيره مساو في انه لا يدل على التثنية (قوله عليه) أي

على العموم التكرار (قوله ودليلنا) أي على ان الامر لا يقتضي التكرار ولا يمتنع (قوله والقطع يتكرر بالشرط) التكرار فان الوصف كالشرط والشرط مثل العتق والعتق يتكرر بالحكم يتكررها فكذا يشكر بالشرط فكذا يشكر الوصف ويمنع أولاً كون

الامر المقصد بالتكرار يفيد التكرار والامر المقصد بالمرة يفيد ما اتما لتختلف في الامر المطلق (قوله التكرار) هو الفعل مرة بعد أخرى (قوله قوم) منهم أبو إسحق الاسفرايني من أصحاب الشافعي (قوله) قال أقصر عن جاس الخ روى أحمد عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أيها الناس ان الله كتب عليكم الحج فقام الامر عن جاس فقال أي كل عام يا رسول الله قال لو قلت لم لو جيت ولو جيت لم تعلموا بها ولن تستطيعوا الحج مرة فمن زاد فتنوع (قوله ثم لم يلحق) أي الامر بن جاس ان في التكرار سبباً (قوله فقال) والجواب ان الامر بن جاس عرف ان سائر العبادات تتعلق بالاسباب المتكررة كتمنى الصلاة بالاقوات والصوم بالشهر وقدرى ان الحج يتعلق بالوقت بحيث لا يصح اذا وقع له وهو متكرر ويتعلق باليت وهو غير متكرر فاشتبه عليه حاله فسأله وليس سواه لفهمه التكرار من الامر بكلمات تدبر (قوله في الاثبات الخ) بخلاف المصدر في التثنية فله يمتنع تكرره في موضع التثنية (قوله عليه) أي

الشرط مثل العلة فانها تقتضي وجودها للشرط لا يقتضي وجودها للحكم تكرار العلة كما قبل (الفاعل الفاعل الشرايحي في حاشيته على شرح المختصر الفضي ١٥ منه) ان الامر اذا علق بعلته لم يجب تكرار الفعل بتكرار العلة بل لو وجب تكرره كان مستغنيا من دليل آخر فقدر (قال على أقل جنسه) أي أقل جنس الفعل للأموردية (قوة استدراك) أي دفعه لقرنهم الثاني من الكلام السابق وهو قول المصنف ولا يمتنع (قوله على أقل جنسه) وهذا هو المتبادر (قوله كل الجنس) وهذا هو غير المتبادر (قوله لا من حيث الخ) أي لا من حيث ان كل الجنس محدق يحصل التكرار بل (٤٣) من حيث انه فرد لا فردا لما اتركب فيه والصمد ما يتركب من

ولكنه يقع على أقل جنسه ويحتمل كله) بدليله وقال بعض مثلفنا لا يوجد ولا يمتنع إلا أن يكون معلقا بشرط كقوة تعاقب وان كتب خطا فاطمروا أو محصوا وصف كقوة تعاقب الزاوية والزاوي فاجلدوا والساوق والسارفة فاطمروا أقم الصلاة لوقوتها الشمس فلما تكرر بتكرار مقديته وقال الشافعي لا يوجب التكرار ولكنه يمتنع وقال بعضهم مطلقه وجب العموم والتكرار إلا لجيليل وهو محكي عن الزبي (حق إذا قال لا مرأة طلق نفسها) قل أن تطلق نفسها واحدة وتنتين وثلاث متحدة ومتفرقة عندهن ولا وعند الشافعي يحتمل الثلاث والثاني حتى إذا نوى الزوج الثلاث وألقى بضع وعندنا (بضع على الواحدة) لأن نوى الثلاث لا تعلق بنقل الثنتين إلا أن تكون المرأة أمة) احتضا ويحدث الأفرع حيث قال رسول الله عليه السلام عن الحج في كل عام مرة فقال بل مرة ولو قلت في كل عام لوجب ولو وجب ثم تركوه لم يلزم فلو لم تكن صفة الأفرع في قوة عليه السلام فهو موجب التكرار كما اشكل عليه فقد كل من أهل الحان ولو لم يكن محتملا لا تكرر عليه السلام مسؤولية عاشرين من احتمالات القذف حين انتقل بيان معنى دفع الحج في الاكتفاء بغير تدل أن موجب التكرار ولا نسيقة لا امر محصور من طلب الفعل بالمصدر فقرة طلق أي أوفى بالمصدر الطلاق والمصدر كالطول واسم الفعل عام فوجب القول بعمومه كسائر ألفاظ العموم والتكرار من ضرورات العموم غير أن الشافعي يقول المصدر نكرة لا يثبت ضرورة وبالنسبة يحصل الفرض والنسبة في الأبيات توسع للنصوص على احتمال العموم ولا لا لفرق بين دخول واحد في النسبة والآخر في الجماع أهل اللغة ومن قال بدخول زيد في الجماع يقتض التكرار ولكن يحصل أمهظا مرارا فكذا ادخل طلبه في القول على احتمال أن يكون المراد

التكرار ولا يمتنع (لكنه يقع على أقل جنسه ويحتمل كله) استدراك من قوله ولا يمتنع كان قائلا بقولنا لا يحصل الأمر التكرار عندكم فكيف يصح عندكم نية الثلاث في قوة طلق نفسك في قولنا لا امر يقع على أقل جنسه وهو الفرد الحقيقي ويحتمل كل الجنس وهو الفرد الحكي أي الطلقات الثلاث لا من حيث انه عدل بل من حيث انه مدلول به من حيث انه منى وبالله أشار بقوله (حق إذا قال لمسا طلق نفسك) يقع على الواحدة لأن نوى الثلاث) لأن الواحدة فرد حقيقي متين والثلاث فرد حكي محتمل (ولا تعلق نية الثنتين إلا أن تكون المرأة أمة) أي لا تصح نية الثنتين في قوة طلق نفسك لا معد محض ليس بفرد حقيقي ولا حكي وليس مدلول لالفاظ ولا بعمده إلا إذا كانت تلك المرأة أمة لأن الثنتين في حقها كالثلاثة في حق الفرد فهو واحد حكي كالثلاث في حقها وأما إذا قال طلق نفسك ثنتين في غير ذلك فاعلم أن لاجل أنه بيان تفسير لما قبله لا بيان تفسيره لأن طلق لا يمتنع ثنتين حتى يكون بيانه ثم أورد المصنف رحمه الله تعالى على ما هو المختار عندنا فقال

فيها والصمد ما يتركب من الأفراد فيبين العدد والفرد تناف (قوله ولا من حيث الخ) مطوف على نسوة لا من حيث ادخال أي لا من حيث ان كل الجنس مدلوله أي مدلول الأمر (قال حتى إذا قال الخ) قبل ان يطلق ليس مبدا مطلق بل مبدا مطلق يشغل عليه والمراد في مسألة عدم اقتضاء الأمر التكرار تكرار البداة في ردها التفريع ههنا إنما هو لشركه في الاشتغال (قوله لا معد محض) أي قيد (القيد بجر الصلح مولانا عبد الله رحمه الله ١٥ منه) أن اعتبار مجموع الثلاث واحدا وعدم اعتبار مجموع الفردين واحدا مع هر ومن الوحدة الاجتماعية موضع تأمل لا يمتنع وجهه يمكن أن يقال بأن مجموع الثلاث لا يمتنع التعدد كالفرد الحقيقي فهو فرد حكي بخلاف مجموع الأنس

لاحتماله التعدد فان قلت ان مجموع الثلاث كما يصدق على هذه الطلقات الثلاث كذلك يصدق على الطلقات الأخر الواقعة على القسامة الامر وعلى هذا لم يثبت النكاح الآخر بعد الطلاق فاحتمل التعدد قلت ان المراد كل فرد جنس الطلاق الملوكة في امرأة واحدة نكاح واحد وهو الثلاث في حق الفرد والثنتين في حق الامم فامل (قوله كالثلاثة الخ) فان الامة بين الثنتين في قوة غليظة (قوله وأما إذا قال الخ) دفع دخول مقدتر زمان ثنتين ليس فردا حقيقيا ولا حكي ولا مدلول لالفاظ طلق ولا بعمده فكم يجب يصح تفسير طلق نفسك ثنتين في قوة طلق نفسك ثنتين (قوله بيان تقدير الخ) قد مر أن بيان التفسير كما يفرض الحكم السابق كالتفسير وأما بيان التفسير فكيفان الجمل والمشتبه

والله اعلم  
 (الحكمي) إعمال أن المراد بالمحسنة في المتن الفرد الحكمي والمراد بالفردية الفرد الحقيقي فالنحو يكون بالفرد الحكمي ومهما  
 والفرد الحقيقي والطلاق قد دفعني وفرد حكمي وهو المجموع من الثلاث في الحرة والاعتين في الأنواع أعلاما سوى الطلاق كالسرة  
 والطلاق لا يعاين الفرد الحكمي أي المجموع الا في آثار العرفة ليس في محعين حتى يجعل الملقح حكم فردا وحدها انتهى المر يع  
 (قوله راد) أعني صاحب القائلين التكرار (قوله ليس بالأوامر) واللاستمرارية الصلوات الأولى

لها الدوام الامر والاذن يطلب الاجماع فكنا الزموم واما الملازمة فلما ليس في القلظة اشعار وقت وليس بعض الاوقات أولى بالاعتناء من البعض (قوله على مثل المال) أي بقدر التصلب الشرعي (قوله لان البيت الخ) وهو سبب الخج دليله ما يضاف اليه فيقال حج البيت (قوله لتقس الوجوب الخ) تخصيصه ان لنا مطلب وضعه يكون الوقت سببا للوجوب بقسوت الفعل ختامه كداعي القمطن هذا التطلب وهو الوجوب ولنا مطلب تكليف بالاعتناء بطلب الفعل بايقاعه في الزمن من هذا التطلب وهو وجوب الاداء وقت من هذا ان لا طلب في الوجوب بل في وجوب الاداء فليس الوقت الذي هو سبب لتقس الوجوب مغنيا عن الامر الذي هو سبب للوجوب الاداء بل لا بد منه (قال وعندنا الثاني الخ) قل هذا معطوف على قوله لكنه يقيم واورده عليه

وهذا لأن كل صلاة تتكرر بتكرار وقتها الذي جعل سببها وكذا الصوم يتكرر بتكرار وقته الذي جعل سببها وهو شهر رمضان وكذلك القوم باتوا كأن التكرار باعتبار الأمر لاستعراق الأوقات بحيث لا يتخلو وقت عن وجوب المأمور به فليس في القضاة اشعار بوقت معين وليس بعض الأوقات متعينين أو من البعض وهو باطل بالإجماع وإنما أشكل على الأقرب لأنهم الجائز أن يكون سبب الجمع ما يتكرر وهو وقته كالصوم والصلاة ومن الجائز أن يكون سببه عملا يتكرر وهو الوقتين التي عليه السلام بقوله مرة أن السبب هو الوقت وقوله لهم عم لا تقسم فمعهم لأنهم سألوا عن أومر ودعاه فقبض وبالفارق فالإتيان من الفعل أبداً يمكن والاشتغال أبداً لا ويتخلل الأمر من عن منتهى والتهنى يتم فيزوم التكرار لأنه ممنوع (وكذا اسم الفاعل يدل على التعدد ولا يتصل بالعدد) لأنه فرد (فلا يراد بأمة السرة الاسرة واحدة) لأن الكل غير مراد بالإجماع (وبالفعل الواحد لا تنقطع الأيدواحدة)

ومهما قدر على ملك المال وجبت اذ كذا ولهذا يجب الحرج في المصرا لامة لان البيت واحد لا تكرار فيه لا يقال ان الوقت سبب لنقص الوجوب والامر انما هو سبب لوجوب الاداء فكيف يكون السبب مضافا الى الامر لا نقول ان عند وجود كل سبب يتكرر الامر تقدير من جانب الله تعالى فكان تكرور العبادات بتكرور الامر التصديق حكما (وعندنا الشافعي رحمه الله احل التكرار غفلة ان تطلق نفسها تتبين اذا قوى الزوج) بيان خلاف الشافعي رحمه الله في اصل كلي هل وجه يتضمن اختلاف في المسألة المذكورة يعني ان عند حملها احفل كل امر التكرار سواء كان أمر الشارع أو غيره فذلك المرأة في قوله طلق نفسك ان تطلق نفسها اتين اذ أقوى الزنى قلت وان لم يتو أقوى واحدة قلها أن تطلق نفسها واحدة ثم أورد المصنف بشرح بيان الامر بين اسم الفاعل لامتناع كما في عهدا احتمال التكرار فقال (وكذا اسم الفاعل يدل على المصدر لغة ولا يمتثل العدد) فقوله يدل بيان لوجه التشبيه ولا يمتثل عطف عليه وفي بعض النسخ لا يمتثل بدون الواو فيكون هو بيان وجه التشبيه وقوله يدل وقع حالا أي كذا اسم الفاعل لا يمتثل المعدل كونه يدل على المصدر لغة فهو احتراز عن اسم الفاعل الذي يدل عليه اقتضاه مثل قوة أنت طالق فانه خارج عما نحن فيه وسياق بيانه (حق لا رادبا به بالسرفه لا عليه اقتضاء مثل قوة أنت طالق فانه خارج عما نحن فيه وسياق بيانه) فترجع على عدم احتمال اسم الفاعل التكرار سرعة واحدا والفعل الواحد لا تضيق الا بدواحدة) فترجع على عدم احتمال اسم الفاعل التكرار والزام على الشافعي رحمه الله فيما ذهب اليه بانه ان الشافعي رحمه الله يقول بان السارق قطع هذه البنية أولا ثم جرحه اليسرى ثانيا ثم يده اليسرى ثالثا ثم جرحه اليمنى رابعا لقوله عليه السلام من سرق فقطعوه

لا على طلاق يكون بمعنى التطلق كالسلام بمعنى التسليم ونزل الرجل هو التطلق لا الأول ثان وصف مشرووحه تصفه المرأة  
لكن الطلاق يدل على التطلق اقتضاه فهو ما تستر طهره ووجه تصحيح هذا الكلام أى وصف الزوج بأماها بالطلاق لا لا يخفى كذا في  
العمامة ومن هنا اقتضه ما أهل بالشروح في النية فإن الطلاق المفهوم بسبب القصة في ضمن قوله أنت تطلق هو الخلاق النقي هو وصف  
المرأة التالطيق النقي هو فعل الزوج انتهت (قوله فخلع من رجله علفن فيه) فله لا ينع شوه أنت طلاق الواحده وان نوى أكثر من  
ذلك كذا في الهداية (قوله فخرجها اليسرى مايا) هذا بالإجماع ما من الكعب على ما فعل عمر رضي الله عنه وعليه أكثر أهل العلم  
وأمن نصف القدمين بمقد الشرائع على ما فعل علي رضي الله عنه ودفع له عقب عيش عليه كذا تنقل في بعض الروايات عن فتح القدير  
(قوله من سرق الخ) قال الشيخ ابن الهمام أن الحديث بهذا اللفظ لا يعرف فأنجز الدارقطني مفسرا حال فالرسول الله صلى الله عليه



(قوله عن ما وجب الخ) اي افعال ان لا تفعل الا في قول المصنف الواجب يعني الذي (قوله لا تصور الخ) لان الاعراض لا تبقى زمانين (قوله فاعترض عليه الخ) لما كان استعمال النفس في الوجوب مقابلا لوجوب الاداء اشاعها وبالا صيرت وجوب الاداء لانفس الوجوب فانه بالوقت نشأ هذا الاعتراض (قوله اوجب الخ) واجب بان نفس الوجوب وان كان بالسبب لكن اضيف الى الامر لان السبب يفهم من الامر ولمنع ان يقول ان السبب يعلم بالاشافة أي اضافته لتحكم الى السبب والاجماع ولدلالة الامر على السببية وان قول المصنف بالامر متعلق بالواجب لا بالتسليم ومثله التام بالامر ولمراد منه ما علم بتبرئه بالامر لا ما علم وجوبه تدبر (قوله ولهذا الخ) أي لو روي الاعتراض وان كان قد اوجب عنه على كلام غير الاسلام وكان منشؤا لفظ النفس بدل المصنف رحمه الله بقوله نفس الواجب بقوله عن الواجب يعلم ان نفس الواجب أو عنه كناية عن اتيانه في الوقت وليس المراد نفس الوجوب ماهو مقابل لوجوب الاداء لان العين وكذا النفس من افعالنا كيد فيهم احتمال الجواز فيصير عن مثل الواجب وهو يكون في غير الوقت فعين الواجب يترس ان يكون في الوقت ولا يذهب عليك ان بعض الامور غير موقوفة كثر كتو الكفارات وتطلق عليها لفظ الاداء يقال أي زكاة ماله وطعام قماره ولا يصدق عليه امر في الاداء فتدبر (قوله فلا حاجة الخ) تفريع على كون نفس الواجب أو عنه كناية عن اتيانه في الوقت (قوله وكذا القوة الخ) قال الحاشي وهو تسليم عين (٤٧)

الواجب أو مستحق التسليم فالمتصف لاحاجة له الى قوله الى مستغف لان قوله الخ وأما الحاشي فتحتاج اليه (قوله في غير الخ) متعلق بالتسليم (قوله ليضرب الخ) ونسبه أن من صلى ظهر اليوم مثلا أداء وعليه فظاهر الامر فينبغي أن يقع أداء ظهر اليوم فظاهر ظهر الامر لانه يصدق عليه أنه تسليم مثل الواجب بالامر مع أنه ليس كذلك فكان فينبغي أن يقيد المصنف للثلث في

وقضاء وهو تسليم مثل الواجب) قال الله تعالى ان الله يأمر كيان تؤدوا الامانات الى أهلها وهو في تسليم أعيانها الى أربابها فرق القاصب عين ما غصب أداه ورقا للثلث بعد هلاك العين فضاو قد جعل النفل في قسم الاداء عند من جعل الامر حقيقته في التنبؤ والاباحة لانه يسلم عين ما دبت الى تسليم عين ما وجب بالامر يعني اخراجه من العدم الى الوجود في الوقت المعينة وهذا هو معنى التسليم والا فلا اتصال لأعراض لا تصور تسليمها وقد ذكر في أصول غير الاسلام وغيره تسليم نفس الواجب بالامر فاعترض عليه بأن نفس الوجوب لا يكون بالامر بل بالوقت اوجب بأن قوله بالامر متعلق بالتسليم لا بالواجب ولهذا بدل المصنف رحمه الله قوله نفس الواجب بقوله عن الواجب يعلم ان نفس الواجب أو عنه كناية عن اتيانه في الوقت فلا حاجة الى ما تقوله في وقته كازاذا البعض وكذا الى قوله الى مستغف لان قوله بالامر بدل على ان الامر هو المستحق (وقضاء وهو تسليم مثل الواجب) عطف على قوله أداء يعني وجوب قضاء وهو تسليم مثل الواجب بالامر لاجنه أي تسليم ذلك الواجب الذي وجب وألا في غير ذلك الوقت وكان ينبغي أن يقيد بقوله من عند ليضرب أدا يظهر اليوم فظاهر أنه ليس من عند بل كاجل الله تعالى والقضاء أعاد وهو صرف النفل الذي كان حقه الى القضاء الذي كان عليه وانما يقيد به شهره وأمره وكونه مدولا عليه بالانتماء وأما النفل فاعني انما يقضى بالامر بالشرع وعندنا لم يبق نفل بل صار واجبا ولكنه يؤدي مع تسليم واجب فينبغي أن يرد بقوله عن الواجب التام تسليم النفل

تفريع القضاء بقوله من عنده كأيضا الحاشي ليضرب أدا يظهر اليوم فظاهر أنه ليس من عند الامور بل كلاهما أي ظهر اليوم وظهر الامر لله تعالى فرضا على الامور والقضاء أعاد وهو صرف النفل الذي هو حق الامور الى القضاء الذي كان ضروريا على الامور وهو لم يوجد ههنا وانما يقيد المصنف للثلث بقوله من عند لشهرته ودلالة لفظ للثلث عليه بالانتماء فان المراد بالمثل ما ثبت عوضا عن الفات وهو انما يكون من عنده (قوله وأما النفل الخ) دفع دخل مقدس وهو ان قضاء النفل اذا أقسم بعد الشرع وقاله فضاو تفريع القضاء وهو تسليم مثل الواجب بالامر لا يصدق عليه لان النفل لا يكون في خمسة البدوا بواجب يكون قضاء تسليم مثل الواجب كذا إذا استاذى (أي مولانا عبد السلام الاعظمي هـ) وعمر أي امام الحقين آثاره برهانها ثم اعلم أن المراد بالنفل أعم من السنن المؤكدة وغيرها فان قلت ان سنة القبر اذا قامت تقتضي فالحصر في قوله فانما يقضى الخ ممنوع قلت ان قولهم سنة القبر تضي مجاز فان القضاء لا يجري شرعا في التسويد والمباح كذا أفيد (المفيد مولانا عبد السلام الاعظمي الذي رحمه الله هـ منه) (قوله ولكنه يؤدي الخ) اي افعال الاعتراض رضى رده على تعريفه الاداء فتدبر ان أدا النفل أدا ولا يصدق عليه تعريف الاداء لان النفل ليس بواجب فلا يكون تعريفه الاداء بلعا (قوله فينبغي أن يرد) أي دفع ما رده على تعريف الاداء أقول لو روي الواجب التام لا يفسد بضاخر وج أدا النفل بقوله بالامر فان النفل ليس تسليمه بالامر

الهم الأعلى منه من قال إن الأمر حقيق في السدوب (قوله هكذا قيل) القتال صاحب التوضيح (قوله وفيه وجوه أخرى) أي لفتح ما يدخل تعريف الآداء منها أن إطلاق الآداء على أفعال التسلل توسع على ما عليه عامة الفقهاء التي تعرف للآداء ما يقضي فلا يشترط فيه أن أدا التفل وإن كان آداء لكن الكلام ليس في مطلق الآداء بل في فعله موجب الأمر عندنا فالعرف خاص (قال حتى يجوز الخ) لما كان رد عليه أن هذا التعريف لا يصح فإن التفل فعل القلب لا استعمال لفظ فيها ولا يلزم من صحة استعمال كل من الآداء أو القضاء مكان الآخر قيامه بكل منهما مقامه لا آخره واختار أعظم العلماء (مولانا الفقيه محمد أسفر اه) منه برجه إيمان هذا تأييد لصحة استعمال أحدهما مكان الآخر لا يفرغ عليها وجواز الآداءية القضاء كجواز آداء صلات من نزل خروج الوقت وقوى القضاء وفي الواقع لم يفرج وقتها وجواز القضاءية الآداء يجوز القضاء من نزل بقاء وقت الصلاة وقوى الآداء في الواقع لم يفرج وقتها واختار صاحب كشف البرد في أن هذا تفرغ والمراد (٤٨) يجوز الآداءية القضاء أن يترك لفظ القضاء في التفل لظهور رادها الآداء

ولا يدخل في قسم القضاء لأن التفل لا يضمن بالتوك (ويستعمل أحدهما مكان الآخر مجازاً حتى يجوز الآداءية القضاء وبالعكس) في الصبر لو جرد تسليم الواجب فيها فلا تعلق له تعالى فإذا قضيت الصلاة فانتشر وأى أدبت إذ لا جملة لا تقضي والقضاء لفظ متسع يستعمل بمعنى الاتصاف بالآراء والأحكام وهذه المعاني موجودة في الآداء ويستعمل الآداء في القضاء مقيداً يقال أدى عليه من الدين والدين تقضي بما عليها وأدا الدين بنفسه محال فيكون القضاء مراداً عما جاز في الآداء معنى الاستقصاء مشدداً للرعاية في الخروج عن عزمه وقا تسليم عين الواجب كقيل في الثلاثين منه • التنبأ بدو لفظ الآداء • أى يحتمل وتكشف لخصته وأما القضاء فلا يفي عن شدة الرعاية بل يفي عن الأحكام قال الشاعر • وعليه ما سرود أن قضاها • أى أحكم صنعتها والقضاء يجب بالسبب الذي وجب به الآداء عند الجمهور) وقال الرافلون يجب بنص مقصود غير الأمر الذي وجب به الآداء لأن الغائت عبادة

هكذا قيل وفيه وجوه أخرى (ويستعمل أحدهما مكان الآخر مجازاً حتى يجوز الآداءية القضاء وبالعكس) أى يستعمل كل من الآداء والقضاء مكان الآخر بطريق المجاز حتى يجوز الآداءية القضاء بأن يقول نويت أن أقضى ظهر اليوم ويجوز القضاء بنية الآداء بأن يقول نويت أن أؤدي ظهر الأس واستعمال القضاء في الآداء كثير كونه تعالى قد قضيت الصلاة فانتشر وفي الأرض أى إذا أدبت صلاة الجمعة لا لا جملة لا تقضي وقا ذهب غير الإسلام إلى أن القضاء عام يستعمل في الآداء والقضاء جميعاً لأنه عبارة عن فراغ القصة وهو يحصل بما فكان في معنى الحقيقه بخلاف الآداء فإنه يفي عن شدة الرعاية وهو ليس إلا في الآداء كما قال الشاعر • التنبأ بدو لفظ الآداء • أى يحتمل وتغلب عليه وأما إذا صام شعبان فخلن أه من رمضان فلا يجوز له أن يعقب السبب وان صام هو البطلن أه من رمضان يجوز له أن يعقبه بنية الآداء بل لا بد من القضاء وإنما الخطأ في ظنه وهو معفو عنهم اختلقوا فيما بينهم أن سبب القضاء هو الذي كان سبب الآداء لا يتقاسم سبب على حد تقيده المصنف رحمه الله بقوله (والقضاء يجب عليه بنية الآداء عند المحققين خلافاً لبعض) أى القضاء يجب

الآداء (قوله وهو ليس الخ) فلا يصح استعمال لفظ الآداء في تسليم المثل لا بشره متصلاً بمجاناً (قوله التنبأ بالسبب الخ) هذا مثل يضرب لفاسات المرفق في رجا نفع يعود في حاقبة الأمر وفي الصراح أو وثى أدبت أى خلت به عن فريضة أو را يقال التنبأ بدو لفظ الآداء أى يحتمل والتزاول بالفتح آه وره كددر كتور قفاً أمعايد وقوله بأ كله مفعول له بتقدير الآدم (قوله أى يحتمل) الخلف فرشق كذا في الصراح ويأتى في النسخة للكتابة يد الشارح أى يحتمل وفي منتهى الأرباب حال جعله كرد (قوله قبل السبب) وهو شهر وشهر رمضان (قوله لا لا الخ) أى لا لا بل لفظ الآداء لو أدا القضاء فخلن صامه شوال فخلن أه من رمضان لا يريد القضاء بل لا بنية الآداء أى في بلفظ الآداء أو راد الآداء وإنما الخطأ في ظنه حيث نزل شوال الأمر رمضان وهو معفو ولما كان القضاء يطلق على الآداء أيضاً قال الشارح بل لا بنية الآداءية القضاء أى بنية الآداء التي يطلق عليه القضاء وهذا ما فرجه كلام الشارح والانتظاره شط وأعلى ما في بعض النسخ (بل لا بنية الآداءية) أى بنية الآداء مطلقاً لا مطلقاً (قوله) أى القضاء (قال القضاء الخ) إلا أن هذا الكلام هو الذي أتى في بعض النسخ وهو مشهوره وأما القضاء جمل غير معقول فلا

وبجواز القضاء بنية الآداء أن يذكر لفظ الآداء في التنبأ لفظاً وادباً القضاء بنية الشارح وجهه أفضحت قال في الموضعين فيلبس أن بأن يقال الخ واليه من غير العلم أما كنى بذكر الأيراد في التنبؤ (قوله) كل من الآداء الخ) أي إلى أن الإضافة في قول المصنف أحدهما ليست العهد (قوله بطريق المجاز) فلا بد من غرضه (قوله بأن يقول) أى في وقت الظهر (قوله) أن أقضى) أى أن أؤدي بقرينة وجود الوقت (قوله) أن أؤدي) أى أقضى لأن أدا ظهر الأمر معتمده محال (قوله وإنما) أى يكون استعمال القضاء في الآداء كثيراً (قوله فكان) أى استعمال لفظ القضاء في

خلاف في أنه لا يكون الانبصاف مقصودا كما صرح صاحب الكشف والتحقق والتأويل ومشكاة الأقوال ومافي التنوير ونقصين صاحب كشف بقضائه مقبول وجهته ظاهر فينبشده أنه لم يخلص أحد (فإن الوجه هو وقوع الخلاف في القضاء محل مقبول لا في غيره منه) (قوله عند التحقيق) كشمس الأتقنة ونظر الإسلام (قوله من عامة الخفية) وبعض أصحاب الشافعي والحنابلة وعامة أصحاب الحديث (قوله وعامة الخ) وطاعة معتزة (قوله يقولون الخ) مستدلان بان عدم القضاء نص الادعاء قضاء مبني على الذي أن صم يوم الخميس ليس مثالا للصوم يوم الجمعة والكلان صوم يوم الجمعة أدلة على قضاءه فنقول أنه لا يلزم منه الإعدام والتنظيم (أي التنظيم نص الادعاء قضاء منه) والتأويل لفظا ونحن لا نعيه بل نقول ان نص الادعاء على أن نعمة المكلف خشوة يلزم الاداء ومن لوازمه الاثنان بالقضاء ليسل تقر بغير الغنة فدل نص الادعاء على التماسه على وجوب القضاء (قوله لا السبيل المعروف الخ) فإن الوقت سبب بنفس الوجوب لا وجوب الاداء (قوله وهو) أي النص الجديد (قوله قوله عليه السلام من تأخر في المشكاة عن أبي قتادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس في النوم تفرط في الغلة فأنسى أحدكم صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها رواه مسلم وقال علي القاري إجماد في التوضيح فإن ذلك وقتا (قوله فخصة) أي (٩٤) فعليه إتمام أيام الرض والسفر وعدة

فلا يقضى الا مثل هو عبادته ولا يصير المثل عبادة بالانصاف وكيف يكون مثله بالانصاف ولا يذهب فخل الوقت وهذا لان في التنبص على التوقيت اشعارا بقضية الوقت وتعيين القر في ذلك الوقت ولهذا لا يكون غير مقبل وقتها فكذلك ابدوا الضمان بعد الماطة وقد طاعت ولما ان الله تعالى أوجب القضاء في الصوم والصلاة بالنص بالمثل قال الله تعالى فعدتم من أيام أخر وقال عليه السلام من تأخر عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فان ذلك وقتها وهو مقبول فلو ان اداء كان فرضا عليه في الوقت وليس المقصود في الوقت ومعنى العبادة في كونه عملا بخلاف هوى النفس على وجه التنظيم فله تعالوه ولا يفتلج باختلاف الأوقات ومعولان المستحق لا يسقط عن المستحق عليه الاستسقاط من الحق أو تسليم المستحق ولو وجدوا أحدهما متعاقبا فهو ما عليه بعد خروج الوقت فإذا نبي مضموما وهو طار على تسليم مثلهم عند لان التخل مشرووع لمن جسه أمر بصرف ماله الى ماعليه وله ولا يصرف ماله الى ماعليه كافي بالسبب الذي يجيبه الادعاء عند التحقيق من عامة الخفية خلا ظاهر القيس من مشايخنا وطاعة أصحاب الشافعي رحمه الله فليهم يقولون لا بدقضاء من سبب جسد سوى سبب الاداء والمراد بهذا السبب النص الموجب لاداء السبب المعروف أي الوقت وحامل الخلاف يرجع الى ان عند النص الموجب لاداء وهو قوله تعالى أقيموا الصلوات وقوله كتب عليكم الصيام اذ بعينه على وجوب القضاء لاجابة الى نص جديد وجوب القضاء وهو قوله عليه السلام من تأخر عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فان ذلك وقتها وقوله تعالى فمن كان منكم مرضا أو على سفر فعدتم من أيام أخر بل أعادوا التنبية على أن الاداء باق في منكم بالصين السابقين لم يسقط بالفوات لان قضاء الصلاة والصوم في نفسه للقدرة على مثل من عنده وسقوط فضل الوقت لا في مثل وضمان الجبر عنه أمر مقبول في نفسه فعدت بما حكم

(٧ - كشف الاسرار اول) خروج الوقت وهو لا يصلح مستطال بقرم على ذي الحق من العهدة فان غلبت الله ليس يقدري أصل العبادة بعد خروج الوقت فإن الامر مقيد بالوقت ولما قد امد الاداء على الوقت لا يصح قلت ان نص الوقت ههنا ليس مقصود لان معنى العبادة في كون الفعل عملا بخلاف هوى النفس أو في كونه تعظيما لله تعالى سواء على وجه الاختلاف باختلاف الأوقات فاما عدم صحة الاداء قبل الوقت فليس لكونه مقصودا بل لكونه سببا للوجوب والاداء قبل السبب لا يجوز كذا في التحقيق (قوله لا الخ) دليل على أن النص الموجب لاداء العبادة ليس على وجوب القضاء أو سبب بالفوات (قوله في نفسه) أي دون وصفه وهو كونه في وقت كذا (قوله وسقوط الخ) مسطوف على القاموسهاتين معنى الانتهاء أي سقوط فضل الوقت وشرفه غير منتسب قولا الى مثل كان من جسه والى زمان كان من خلاف جسه اذ لم يشرع للعبادة بما تال شرف الوقت ولا قرره ضللت (قوله الجبر عنه) أي عن فضل الوقت وهذا متعلق بالسقوط (قوله أمر مقبول الخ) خبان في قوله لان (قوله فعدت الخ) أي اذا ثبت أن نص الاداء موجب للقضاء فعدت نص جديد كالصلوات الصوم فعدت ما لا يجوز تأخير حكم القضاء الى ما لم يرد فيه نص جديد للقضاء فان قلت فعدت صار وجوب القضاء فيما لم يرد فيه نص جديد للقضاء بالانصاف وهو سبب جديد غير واجب الاداء فقام القراء على ما عهده القرار قلت ان

من أيام أخر (قوله بل أعاد) ورد أي التصان الجديدان لتبني الخ ولتسرى مثل القام مقام الاداء وقامام يعرف منه لا يجب فضله كلمة الجمعة والعدين (قوله بالنسبة السابقين) أي الموجهين لاداء (قوله لم يسقط بالفوات) فإن الاداء صار مستقايه وفرغ من عليه الحق عن الحق اما بالاداء لم يوجد اما بالجهز ولم يوجد حقه قادر على أصل العبادة فان هجر عن ادراك فضيلة الوقت واما ما ساقط صاحب الحق وهو لم يوجد لا صراحة كما هو الظاهر ولاداة فله يحدث الا



القباس مظهر لما ثبت والوجوب في الكل بالسبب السابق تدور (قوله وهو المنذور الخ) التمس الوجوب لاداء فيه قوله تعالى وليوفوا نذورهم والوفاء ببرهونهم ودينتهم كذا في منتهى الاربع للرد بالنذور المنذور للوقت اذ انقضاه في غير الموقت لعدم القوات التي هو مناط القضاء (قوله يقوم الخ) فكذلك اذا قوت قصد التزات للقضاء فتقوت تعدد التبعي سبب الضمان (قوله الا في القوات) بان حرم من أوجبن في اليوم المنذور في مثله (قوله يجب القضاء) لان التمس الوجوب لاداء موجب القضاء (قوله هو عند لا) أي لا يجب القضاء لان وجوب القضاء عنده بنص جديد وأليس وليس التقوية أيضا فلا يجب القضاء في القوات (قوله وقيل الخ) كما يفهم من كلامهم من الاعتماد القوات بغير التقوية عندهم (قوله التفرع) أي تفرع من الحكم (قوله في الكل) أي ما وجد فيه نص جديدا وقوات أو تقوية (٥٠) (قوله بالنص السابق) أي الموجب لاداء (قوله الجهر) كالتقريب والعناء

(قوله الجهر) أي وجوبا  
 للامام وأفضلية لشرفه  
 (قوله السر) سكاظهر  
 والعصر (قوله سرا) أي  
 وجوبا للامام ولشرفه  
 (قوله يؤيد ما ذكرنا) فان  
 هذه المسائل تدل على ان  
 القضاء يجب بالسبب  
 السابق قال ابن الملق  
 ولتأمل أن يقول وجوب  
 مراعاة الجهر وعنده وكذا  
 العصر والاعتماد باعتبار أن  
 وجوب القضاء باعتبار  
 للكل لانه وجب بالسبب  
 الاول اه (قوله يؤيد  
 ما ذكرنا) فان هاتين  
 المسئلتين تدلان على ان  
 موجب القضاء غير سبب  
 الاداء والام يتفاوت الاداء  
 والقضاء وأجابه عنه بعض  
 شراح أصول البرزوي (أي  
 صاحب الكشف اه منه)  
 بما أوضحه ان السبب في

حقوق البلاد وسط فضل الوقت للجهز لانه لا مثله عند المفوت فأوجبنا عليه ما قدر عليه وهو اصل  
 الواجب وأعطنا عنه ما لم يقدر عليه وهو وصف الفضل انما الوصف تبع للأصل فلا يوجب عدمه  
 عدم الأصل وهذا لان خروج الوقت قبل الاداء لا يسلط الاداء عنه بل باعتبار القوات فيقتدر  
 بقدر ما يتحقق فيه القوات وهو فضيلة الوقت فلا يبقى ذلك مضروبا عليه الا في حق الاثم اذا قوت هذا  
 فلا يقل هذا في المنصوص عليه تعدد الحكمته الى الواجبات كالنذور للوقت من الصوم والصلاة  
 والاعتكاف وهذا أشبه مسائل أخصائنا ولهذا فوات صلاتنا قبل من القوم فقتضوا بها التهاجر بالمعاجة  
 جهر امامهم وبالعكس لا يجهر ومن فاته صلاة في السفر فقتضوا الحضر ركعتين وبالعكس يقتضي  
 القضاء في المار بديقه ص وهو المنذور من الصلاة والصيام والاعتكاف وعند الشافعي رحمه الله لا بد  
 لقتضائهم نص جميعه سبب سوى نص الاداء فقضاء الصلاة والصوم عنده لا بد أن يكون بقوله عليه  
 السلام من نام عن صلاته أو نسيها فلا بد أن يكملها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وقوله تعالى فمن كان منكم مريضا  
 أو على سفر فعذر من أيام أخر وما لم يرد النص فيه اعتماضا في القضاء بسبب التقوية التي يقوم مقام نص  
 القضاء فلا تظهر ثم تناقض في تناقض بينه الا في القوات فعندنا يجب القضاء في القوات وعندنا لا وقبل  
 القوات أيضا فاهم مقام النص كالتقوية ولا تظهر ثم تناقض في القوات (قوله التفرع) عندنا يجب في الكل  
 بالنص السابق وعندنا يجب بالنص الجديد أو بالقوات والتقوية وقضاء الحضر في السفر أربع ركعات  
 وقضاء السفر في الحضر ركعتين وقضاء الجهر في التهاجر جهر وقضاء السر في الليل سرا يؤيد ما ذكرنا  
 وقضاء الصبح صلاتا المر من صنوان الصلاة وقضاء ما لم يرض صلاة الجمعة بعنوان المرض يؤيد ما ذكرنا ثم  
 ههنا سؤال مشهور لهم علينا وهو انما ندر أحد أن يتكفّر شهر رمضان فصام ولم يتكفّر لمرض  
 منع من الاعتكاف لا يقتضي اعتكافه في رمضان آخر بل يقتضي في ضمن صوم مقصود وهو صوم النفل  
 ولو كان القضاء واجبا بالسبب الذي أوجب الاداء وهو قوله تعالى وليوفوا نذورهم لوجب أن يصح  
 القضاء في رمضان الثاني كما يصح الاداء في رمضان الاول كما هو مذهب زفر رحمه الله أو يسقط القضاء  
 أصلا لعدم إمكان الصوم القوي بشرطه كما هو مذهب أبي يوسف رحمه الله فعلم أن سبب القضاء  
 التقوية والتقوية مطلقة عن الوقت فينصرف الى الكمال وهو الصوم المقصود فأجاب المصنف

حق الاداء انعقد في هاتين الصورتين من وجب القيام والركوع والسجود باعتبار وجوبهم القدرة مع جوار الانتقال  
 الى الخلف أي القعود والاعتماد عند العزان اختيار الفعل في حالة الجهز وكذلك تنقضي حق القضاء لتفاوت فاداءاته صلاة في حالة  
 المرض أو العجز وجب قضاءه كسمل القيام والركوع والصوم جمع ثبوت ولاية الانتقال الى الخلف عند الجهز فان وجد شرط النفل في  
 حال تفرع الغنة كان ذلك والافلا كافي الاداء بخلاف السفر والحضر فان السبب قد تفرع ذلك موجباً لركعتين أو الاربع فلا  
 يتغير ذلك في القضاء فتدبر (قوله لهم) أي لأصحاب الشافعي (قوله لوجب أن يصح القضاء الخ) لان الرضاه الثاني مثل الاول في  
 كون الصوم شرعا وعاقبة مستقابلة (قوله أو وسط الخ) معطوف على يصح الخ (قوله لعدم الخ) تقريراً لشرط الاعتكاف  
 المنذور كان صوم شهر رمضان الحاضر وقد انعدم ولا اعتكاف بدون الصوم واجب صوم آخر واجب بلا موجب فيسقط القضاء للجهز  
 (قوله مذهب أبي يوسف رحمه الله) أي في رواية عنه كذا في التحقيق (قوله مطلقة عن الوقت) أي التقوية بسبب وجوب القضاء

رحمه

مطلقا عن الوقت فلا ينعين وقت دخول وقت فصر لا ينعين المطلق للاعتكاف بل ينعين الصوم مفصلا فكذا هنا (قال شهر رمضان) وجه قولهم شهر رمضان بالاضافة ان اسم الشهر شهر رمضان فلا يجوز رمضان كأي عبارة التوضيح الاعلى حذف الجزء الاول من الصل المتناول من المركب الاضافي كذا انما اعتمد عليه رحمه الله فتفكر (قال شرطه) أي شرط الاعتكاف وهو الصوم (قوله هذا الرض ان الخ) اعترضوا بالمشقة في المعهود يظهر القوات فلا يقدرون يعتكف في شهر رمضان ولا ينعين رمضان في أي رمضان شاء اعتكف كذا في مسائل الاركان (قوله لا يصح الخ) لقوله عليه الصلاة والسلام لا اعتكاف الا بالصوم واد العارط لطفى ثم اعلم ان مراد الشارح من الاعتكاف الاعتكاف الواجب (٥١) بشرطه أن الكلام في المنذور

وفي الاعتكاف الواجب بشرط الصوم بالاتفاق وأما الاعتكاف النفل فلا يشترط فيه الصوم في ظاهر الرواية لأن مبني التمسك على السابعة والمساهلة فيمكن حينئذ أن لها سعة من ليل أو نهار وأما على رواية الحسن عن الإمام الأعظم رحمه الله فيشترط فيه الصوم أيضا لعدم الحديث المروي قال بهر الصاوم الاظهر أن الصوم شرط في الاعتكاف مطلقا واجبا كان أو نفلا (قوله فقد ندوا الخ) لأن الصوم شرط الاعتكاف ولازمه فيكون تأمله واجبا بالشروط واليجاب الشرط واليجاب الشرط فيلزم منه لكونه عبادة مقصودة بنفسه بخلاف الوضوطة ليس عبادة مقصودة فمن ندان يصلي ركعتين وهو منظر يجوز له أن يصلح ما به من الطهارة ولا يجب عليه أن

اربعها ولهذا قلنا في صلاة فأتت عن أيام التشريق بقضيا بلا تكبير لان الجهر بالتكبير غير مشروع في غير أيام التكبير فبعض الوقت يضيق القوات فيه فيسقط ولم يسقط ما قدر عليه هذا العذر (ولما اذا نذر أن يعتكف شهر رمضان فصام ولم يعتكف انما وجب القضاء بصوم مقصود وهو بشرطه الى الكمال لان القضاء واجب بسبب آخر) أي اذا نذر أن يعتكف شهر رمضان فصام ولم يعتكف فله يضي اعتكافه ولا يلزم في الرض ان الثاني من قال يجب القضاء بهن آخر قال في هذا وجب القضاء بالتقويت لا بالنذر ان لو وجب القضاء لجاز لان الثاني مثل الاول في كون الصوم مشروطا فيه مستحقا له فدل أن ما اعترضوا به من وجوب القضاء جليل آخر وهو التقويت والتقويت بسبب لوجوب القضاء سلق من الوقت أي لا ينعين وقتا دون وقت فصار كالتنذر بالاعتكاف مطلقا قال على أن اعتكف شهرا ونحو الاعتكاف في رمضان لا يصح كذا هنا ونحن نقول وجب على القضاء بالسبب الثاني وجب الاداء وهو النذر الذي يرى أنه يجب بالقوات من مرض أو أذى عليه الشهر كله والقوات لا يجب الضمان كالمسجد الخ إذا مات وكالبا كذا اذا ملك والتقويت أخرى تظهر أن القضاء يجب عليه وجب الاداء لا بالتقويت والاعمال يجوز في الرض ان الثاني لان الاعتكاف الواجب بالنذر مطلقا يقتضي صوما والاعتكاف أثر في وجوب الصوم لا بشرط الاعتكاف والقيام المشروط

رحمه الله عنه بقوله (وقما اذا نذر أن يعتكف شهر رمضان فصام ولم يعتكف انما وجب القضاء بصوم مقصود وهو بشرطه الى الكمال لان القضاء واجب بسبب آخر) يعني في صورته نذر أن يعتكف هذا الرض ان المعهود فصام ولم يعتكف لم يلزم من انما وجب القضاء بصوم مقصود وهو النفل لعدم شرط الاعتكاف الى الكمال وهو صوم النفل لان القضاء واجب بسبب آخر كما زعمه وتقرى بان الاعتكاف لا يصح الا بالصوم فلذا نذر بالاعتكاف فقد نذر بالصوم فكان ينبغي أن يجب الصوم المقصودا بشدة مجرد نذر الاعتكاف ولكن شرف الرض ان الحاضر طرأ عليه لان الصلاة في رمضان أفضل من العبادات في غير وقتا فتلان الصوم الاصيل المقصود الى صوم رمضان لهذا الشرف العارض ولما طرأ شرف رمضان عاد الصوم الى كماله وهو الصوم المقصود الاصيل أعني صوم النفل فكأنه مصدر حكمن الله تعالى أن صوموا النفل واعتكفوا فيه والحال ان الرض ان الثاني من هو صوم مقصودا بسبب شرفه الحلية والمات ثم اذا يصم صوما مقصودا وحال الرض ان الثاني لم تقتل حكم الله تعالى الى هذا الرض ان الثاني وانما قال فصام ولم يعتكف لانه اذا يصم لم يرض منع من الصوم لحيث يجوز الاعتكاف في

يحدد الطهارة مقصودا (قوله أفضل) لقوله عليه الصلاة والسلام من تترقبه بجملة من التبر كان كن أي غرضه فيما لو من أدى فريضة فيه كان كن أي بسعين فريضة فيما لو أدى واقى المشكاة عن سلطان الفارس (قوله فكأنه مصدر) أي بعد مرور شهر رمضان (قوله والحال ان الخ) دفع دخول وهو أن شرف الرض ان الحاضر وان طرأ لكنه يمكن أن كسبه بان يخطرا الى الرض ان الثاني (قوله وهو صوم) فلا يخطرا الى الرض ان الثاني (قوله لم يقتل الخ) على أن الرض ان الثاني ليس خطا لرمضان الاول ولا يحسب الا نذره فلا يصح ذلك الاعتكاف فيه (قوله يجوز الخ) لان اتصال الاعتكاف بصوم رمضان باق كما كان بعد شرط الاعتكاف الى الكمال لشبهة قتال مع العارض لان القضاء حكم الاداء كذا في كشف المصنف وشرح ابن الملك والمسلم وما في شرحه لاستدأ سائفة الهند (مولا انما قلنا الملة والذين ردحهم الله اه منه) من نذر أن يعتكف في رمضان هذا فلم يعتكف فالذهب ما يجب عليه الاعتكاف بصوم جديد حتى لو

اعتكف بصومها رمضان لا يصح له فالتأجيل (قوله أنواع) بل فوعان (قوله ولا من حيث التزامه) أي لا من حيث  
 التزامه إلا على جهة وأدى على جهة أخرى (قوله من حيث التزامه) أي من حيث التزامه إلا على جهة وأدى على جهة  
 أخرى (قوله على الوجه الذي لا يخ) (٥٣) أي على الوجه الذي شرع عليه من الصفات الواجبة أو ما فيها

التزام الشرط حكم التزام الصلاة التزام الوضوء والتام يجب الصوم قصد في نذر اعتكاف رمضان  
 لأن الوقت وقت الصوم فرضا فوجبه شرطا فلتفتي عن رعايا مشرطه مقدا كالودخل وقت الصلاة وهو  
 متوضئ وهذا لأن الشرط إما وجوده ما لا يوجد ما قصد انقضاء الصوم المقصود بهذا العارض  
 وهو شرف الوقت وهذا الشرف ففقدت بحيث لا يمكن كسبه إلا بالاحتفال العام الثاني وهو وقت  
 مديد يستوي فيه الحيات والمات فلم يثبت القدرة عليه بالشك وإذا فاق ذلك الشرف بقي الاعتكاف  
 وإجابه مطلقا وأذا بقي عليه مطلقا يجب الصوم القصدي فالواجب موجود دائما يظهر علمه بالاحتفال  
 فإذا زال المانع بميل الوجوب علمه فخرج في رمضان الثاني كالتنذر إن يعتكف شهرها وكان هذا أحوط  
 الوجهين أي يحتمل أن لا يقضى كقول أبو يوسف وقد زان فاعتكف شرف الوقت وبقي اعتكافه في صوم  
 وذاعير مشرووع فيسقط نذر ويحتمل أن يقضى لأن بقوات التبعية لا يبطل الأصل فلفضاء أحوط  
 الوجهين لأن ما ثبت بشرف الوقت من الزيادة وهو فضل هذا الصوم على غيره ففي الحديث من فاته صوم  
 يوم من رمضان لم يقضه صيام الدهر كما احتل السقوط حتى ولو لم يصم ولم يعتكف ففقد في خارج رمضان  
 مع الصوم بجوازها فالتقصان والخصة الواقعة بالشرف وهو عدم وجوب الصوم بالاعتكاف لأن  
 يحتمل السقوط والعرد إلى الكمال وهو وجوب الصوم القصدي أولى لأن هذا نقصان يعود إلى الكمال  
 والاول كمال يعود إلى التقصان فلذا عد إلى الكمال لم يتأدى في رمضان الثاني والأدلة في العبادات في الأمر  
 المؤقت يكون في الوقت وفي غير الوقت في الصرا جميعه غير عجز في الوقت فيها هو وقت (والأدلة  
 ثلاثة أنواع كمال وقاصر وأدائيه التقصان) فلكمال ما يزيد الإنسان وعنه كالتنذر (كالمصلاة  
 بجماعة) والقاصر ما يمكن التقصان في صفة كالأداء (المصلاة منفردا) فله قاصر لتقصان في صفة  
 الأداء فله صوم مأثور بالأداء بجماعة ولهذا لا يجب الجهر على المنفرد ويجب على من صلى بجماعة أن يكتف  
 بالواجب مستطيل الثواب والمنفرد لا يمكن منه إلا أن لا يجهر بظاهره وإن جهر فكذلك لا يأت  
 بالواجب فلم يخرجه وأداء المسبوق قاصر لا منفرد حتى يقرأ أو يصلي السهو ومن اقتصدى بالامام  
 من أول الصلاة أو أدامه فله مؤثر إذا نقصا ومن اقتصدى بالامام في أول الصلاة ثم أدامه حتى  
 فرغ الامام أو سبقه المحدث فذهب مؤثرا ثم لم يجد فراغ الامام فله مؤثر إذا شابه القضاء لانه  
 باعتبار الوقت مؤثر وباعتباره يتبدل ما فاته مع الامام قاصر ولهذا لا يقرأ ولا يصلي السهو

فصار رمضان البتة شمس شرع المصنف في بيان تقسيم الاداء والقضاء إلى أنواعها فقال (والاداء أنواع  
 كمال وقاصر وما هو شبهه بالقضاء) وفي هذا التقسيم مسحة لأن الأقسام لا تقابل فيما بينها وبقي  
 أن يقول والاداء أنواع أدامه بعض وهو فوعان كمال وقاصر وأداءه هو شبهه بالقضاء ويعني بالأداء  
 المحض ما لا يكون فيتم فيه بالقضاء مع من الوجوه لأن من حيث قضاء الوقت ولا من حيث التزامه ويعني  
 بالشيء بالقضاء ما فيه شبهة بمن حيث التزامه ويعني بالكمال ما يؤدى على الوجه المنفرد عليه  
 والقاصر ما هو خلافه (كالمصلاة بجماعة) مثال الاداء الكمال فله اداء على حسب مباشر فان الصلاة  
 مباشرة لا بجماعة لأن جبريل عليه السلام علم الرسول عليه السلام بالجماعة في يومين (والصلاة  
 منفردا) مثال الاداء القاصر فله اداء بخلاف مباشر عليه ولهذا لا يسقط وجوب الجهر في الجهر بقين

الخ) كالأداء والتمنع وغيره (قوله ولهذا لا يسقط الخ) اعلم أنهم أوردوا سقوط وجوب الجهر في الصلاة التي يجهر بالقراءة المنفرد  
 فيها عن المنفرد دليله وسند اعلى أن اداء الصلاة منفردا قاصر فان الجهر صفة لكل في الصلاة الجهر في دليل وجوب صد السهو ونزك  
 فكذلك سقوط وجوب دليل التصور كذا في التصديق وقال غير الاسلام حجه مقتضاها فصل المنفردا ما فيه قصور الأثر بأن الجهر عن

كل جماعة فلهما سنمؤ كلة  
 في معنى الواجب وزكها  
 وجب نقصان كترك  
 الخلقه وبهذا يندفع  
 ما قيل من أن الجماعة  
 قهرها لا وجب نقصان  
 فالصلاة بالجماعة أكل  
 والافتراء كمال لا قاصر  
 كذا في التصديق (قال  
 كالمصلاة بجماعة) أي  
 للصلاة خمس أو التي  
 سنت فيه الجماعة كمنه  
 والصديق والوزير في رمضان  
 والتراويح وأما التي لم تكن  
 فيها الجماعة كالتراويح في غير  
 رمضان فالجماعة فيها صفة  
 قصور كالمصباح الزائدة  
 وأما الجماعة في التمسيد  
 فليست بمسنونة أيضا  
 وما وقع منه عليه السلام  
 فهو كان نادرا للبيان الجواز  
 أو لتعليمه فان المقتضى كان  
 ابن عباس وهو مضر كذا  
 قال على القاري ثم المراد  
 بالصلاة بجماعة الصلاة التي  
 أدب كلها بالجماعة فأما  
 التي أدى كلها بالافتراء  
 أو التي أدى بعضها الاول  
 بالافتراء كما في المسبوق  
 فهو الاداء القاصر والتي  
 أدى بعضها الآخر بالافتراء  
 كالأداء فهو أدائيه  
 بالقضاء (قوله علم الرسول

للتفرد مطلقا ، واذا وجبت هذا المذهب عليه عبادة الشارع رحمه الله ، أن كون حلا للنفرد قاصرا دليل على تقبولا وجوب المذهب  
 في المذهب عن التفرد فسطح الصواب أن يقول وتسقط وجوب المذهب ، واقطاع وجوب المذهب لأن المذهب مشروع للتفرد في  
 الصلاة المذهب ، فإن شابهه وإن شابهناقت (قال حتى لا يتغير فرضه بنية الأقامة) دليل لو حلف للمصنف الثانية ، وقال حتى لا يتغير فرضه  
 بالأقامة فكان أولى يشمل دخول مصر صلاتها ونية الأقامة في موضع صالح لها (قوله ثم سبقها الحدث) أو أنهم خلف الإمام ثم اتبعه  
 بعد فراغ الإمام (قوله من حيث أنه لم يؤد كالآلة) فإن الإمام قد فرغ (قوله ولما كان الخ) جواب سؤال وهو أنه لم يمتد إليها  
 بالقضاء ، ولم يمتد فضا شيعيا بالأداء ، وحاصل الجواب أن جعل اسمه ما يشتر به صلاة الأقامة بنية القضاء وهذا لا يتحقق في العكس (قوله  
 من حيث الأصل) أي من حيث أصل الصلاة قبل الوقت (قوله من حيث التبع) أي من حيث الوصف وهو فوات التزام الوصف  
 تابع (قوله ظاهرة) وهو فراغ القعة بأغما يجب عليها فلو لم يفرغ فتمت من هذا الأداء كان يحكم عليه بالاستئناف لوجود الوقت (قوله  
 لها) أي بقرة الأداء (قوله وغرة كونه الخ) أي ما أنى أن عدم تغير الفرض لمعل من اعتبار القضاء (قوله فذهب إلى مصر الخ)  
 ويجوز بالخول في مصر يصير مقبولا في الأقامة لا (قوله في موضعها) أي في موضع الأقامة ، واعتاق بغيره لأن نية الأقامة  
 في غير موضع الأقامة لأصل مطلقا ، غافى مسرعا (٥٣)

كلها فارتفع ، نحن نة العلم  
 ثم اعلم أن موضع الأقامة  
 مصر أو قرية أو صحراء دار  
 الإسلام وهذا لمن هو من  
 أهل الأمانة (قوله  
 الخ) أي كما إذا كان على  
 الرجل قضاء صلوات  
 السفر فأراد فراغ القعة  
 عنها في حال الأقامة  
 لا يتغير فرضه بنية  
 الأقامة لأن قضاء السفر  
 في الحضر ركعتان فكذا  
 هنا (قوله) فإن لم يتجدد  
 الخ) هنا بيان فائدة

ولا يتغير فرضه بنية الأقامة في هذه الحالة الآن بشكك أو لم يفرغ الإمام بعد فحقت بصل أن يعاود أصله  
 أنما مثل بطريق القضاء ، انما يجب ما وجب الأداء ، فمال يتغير الأصل لا يتغير المثل وقيل فراغ الإمام  
 نية الأقامة تغير الفرض في حق الأصل ، وهو الإمام بتغيره في حق من قضى ذلك وبعد الفراغ نية  
 الأقامة لا يتغير الفرض في حق الأصل فكذا في حق من قضى ذلك الآن بشكك فحقت بصل معنى  
 لقضاء يعود الأمر إلى الأداء بتغيره بالمعير لقيام الوقت ولو كان هذا الرجل مسبوقا صلى أو بعساو  
 فرغ الإمام ولا تكلم بكلمة أو لا يمتد أو أدان فمرا فنية الأقامة قد اعترضت على الأداء بتغيره ومعنى  
 التفرد (وهل الاصح بعد فراغ الإمام حتى لا يتغير فرضه بنية الأقامة) مثل اللاداء الشيعي بالقضاء  
 فإن الاصح هو الذي التزم الأداء مع الإمام من أول التسمية ثم سبقها الحدث فتقوا وأما بنية الصلاة  
 بعد فراغ الإمام فإن هذا العلم أدام من حيث بقا الوقت وشيبهه بالتضمن حيث أنه لم يؤد كالآلة  
 ولما كان معنى الأدام من حيث الأصل ومعنى التضمن حيث التبع جعل أدائها شيعيا بالقضاء لم يجعل  
 قضاء شيعيا بالأداء فغرة كونه أدا ظاهرا ، ولهذا لم يتعرض له لغرة كونه شيعيا بالقضاء لم يمتد بتغير  
 فرضه حيث نية الأقامة بأن كان هذا الاصح مسافرا اقتضى مسافرا أن يحدث فذهب إلى  
 مصر للتوضوء أو في الأقامة في موضعها ثم جلت حتى فرغ الإمام ولم يتكلم وشروع في تمام الصلاة  
 فلا يتم أربعها بل يصلي ركعتين كما كان كل شخص مضافا لا يتغير فرضه بنية الأقامة فكذا هذا فان  
 لم يتجدد مسافر بل بقيم أو لم يفرغ الإمام بعد وأتكم ثم استأنف أو كان مثل هذا في المسوق دون

فرض الإمام مسافرا ، وتقرره الآن الاصح إذا كان مسافرا ولم يتجدد بالسفر بل بالقيم وباقي المستحبها فالزم الأربع عليه  
 ليس بعد فراغ الإمام بل حين التغير بعبادة الإمام ثم إذا وجد المغير وهو دخول مصر أو نية الأقامة ففدا أن في حتمه (قوله أو لم  
 يفرغ الإمام) هذا بيان فائدة فراغ الإمام وموضع أن الإمام إذا لم يفرغ حين حال الاصح بعد الوضوء وباقي المستحبها لا يفتد  
 وجد المغير وهو دخول مصر أو نية الأقامة قبل فراغ الإمام فحقت بغير فرض الاصح أو بعلان شبه القضاء في فعل الاصح انما ثبت  
 باعتبار فراغ الإمام وهو لم يوجدا فالأقامة اعترضت على الادعاء تؤثر (قوله أو تكلم الخ) هنا بيان فائدة تقوله ولم يتكلم ، وتقرره أنه إذا  
 تكلم الاصح المسافر بعد فراغ الإمام يتم أربعها إذا تكلم استأنف فيكون مؤد فنية الأقامة اعترضت على الادعاء تؤثر وكذا  
 دخول مصر (قوله أو تكلم الخ) هنا بيان تقييد القتل باللاحق في قولنا المصنف وفعل الاصح وتقرره أن مسافرا اقتضى مسافرا  
 في الوقت بعد ما صلى الإمام ركعة لحما صلاة الإمام فزى المتدنى الأقامة فله يتم أربعها نية الأقامة اعترضت على القتل الباقي  
 وهو مؤد في هذا القدرين كل الوجوه لأن الوقت باق ولم يلقم أدائها القدر مع الإمام حتى يكون فاضلا التزم الأداء مع الإمام ما  
 الاصح فانه التزم أداء جميع الصلاة مع الإمام فيكون في القدر الذي سبقه الحدث ولم يؤد مع الإمام فاضيا كذا في التوضيح وما في الحديث

وما تأنكم فأنتموفا التضاغيبه عيسى الاداء ويؤدى ما في صحيح الضارى وما تأنكم فأنتمو (قوله الاقسام الثلاث) أى الاداء المخص  
 الكامل والاداء المخص القاصر والاداء النسيه بالقضاء (قوله تجرى في حقوق العباد الخ) قال ابن المالك قدم حقوق الله في المذكر  
 لا ولولاها التقديم وقدم الاداء على القضاء لان الاداء أصل والتضاغيب عنه (قوله الذى غصبه) اعلم ان الان واللام في قول  
 المصنف المصروب يعنى الذى (قوله على الوصف الخ) انما قيد لان مطلق رد عين المصروب ينفق في رد مشغول بالدين أو الجناية  
 أيضا فلا يكون مثالا لاداء الكامل (قوله مستغلا بالجناية) بان سعى في يد القاصب جناية يستحق بها رقبته قتل انسان عمدا وطرفه  
 كاسرة (قوله أو بالدين) بان استهلك (٥٢) للمصروب في يد القاصب مال انسان فتعلق الضمان برقبته

(قوله بدل الصرف والمسلم فيه اليه) أى الى المشتري  
 ثم اعلم ان الصرف شرعا  
 بيع الثمن بالثمن جبا  
 يجنس كذهب بذهب  
 وقصة بفضة وبغير جنس  
 كذهب بفضة وقصة  
 بذهب بشرط فيه  
 التقاض قبل الاتفاق  
 والمسلم شرطا مع أجل  
 وهو المسلم فيه بطايل وهو  
 رأس المال يسمى صاحب  
 الدراهم بدين السلم والآخر  
 المسلم اليه والخطف مثلا  
 المسلم فيه والثن رأس  
 المال كذا في المداخلة  
 (قوله على الوصف الخ)  
 كالجودة والرداءة (قوله)  
 حال كونه الخ) اعلم ان  
 ان قولنا المصنف مشغولا  
 حال من الغصم في رده  
 (قوله فارغا) أى عن  
 الجناية والدين (قوله)  
 حال كونه الخ) وكل من وثق  
 البيع فارغا (قوله فنى  
 هذا كله) أى تسليم

اللاحق بصيرفرضهم أو بواجبة اذ قلنا ثم ان هذه الاقسام الثلاثة كالتجري في حقوق الله تعالى  
 تجرى في حقوق العباد أيضا فقال (ومنهارد عين المصروب) أى ومن أنواع الاداء رد عين الشئ الذى  
 غصبه على الوصف الذى غصبه الى المالك بدون أن يكون المصروب مستغلا بالجناية أو بالدين وبدون  
 أن يكون ناقصا بنقصان حسي فهذا انظر الاداء الكامل لانه اداء على الوصف الذى غصبه من غير قصور  
 ومثله تسليم عين المبيع الى المشتري وتسليم بدل الصرف والمسلم فيه الى الوصف الذى وقع عليه  
 العقد (ورد مشغولا بالجناية) قلنا الاداء ناقصا أى رد الشئ المصروب حال كونه مشغولا بالجناية  
 أو بالدين بان غصب عينا فارغا ثم طلقه الدين أو الجناية في يد القاصب ومثله تسليم المبيع حال كونه  
 مشغولا بالجناية أو بالدين أو بالرض في هذا كله ان هذا المصروب والمبيع في يد المالك والمشتري  
 بأقمة مملوكة برئت ذمة القاصب والبائع لكونه اداء ولودفعه المالك الىولى الجناية أو بيعه في

المبيع أو للمصروب مشغولا بالجناية أو الدين (قوله في يد المالك والمشتري الخ) لف نشر مرتب الدين  
 أى هذا للمصروب في يد المالك والمبيع في يد المشتري (قوله لم يكتونه) أى لكون هذا التسليم (قوله ولودفعه) أى البيع  
 أو المصروب (قوله أو بيع الخ) معطوف على قوله دفعه الخ (قوله بالثمن) أى بكل الثمن لان يد المشتري زالت عن البيع بسبب كان في  
 يد البائع وهذا عندنا في شئ فرجه الله وأما عندهما فتختلف بالجناية عيب فالمشتري لا يرجع بكل الثمن بل ينقصان العيب بان يقوم  
 العبد لذل الله وحرام الدم يرجع تفاوت ما بين القيتين من الثمن ثم اعلم أن خلاف صاحب في الشغل بالجناية لا في الدين وفي  
 البيع لا في المصروب تدبر

(قال عبدغفره) المراد العبد المعلن لآذانه أمهر العبد الغير المعلن فكيف يجيء (قوله أي أمهر الخ) انما احتاج الى هذا التفسير لان نفس الامه ليس آذانه شيئا انشاء كما يفهم من ظاهر صلوته المصنف بل الاداء الشيعة بالتضاه وتسلم ذلك العبد بعد امهره واليه يشير التامر بقوله الا في فهو اذا مالخ (قوله مسكان) (٥٥) خصوصا آخر) فكان تسليمه تسليم

مثل الواجب وهذا معنى  
القضه (قوله في هذا  
الباب) أي أن تبدل  
المقتضى بغيره  
حكما (قوله دخل على  
برورة الخ) في الشكاة  
عن فائسة قالت دخل  
رسول الله صلى الله عليه  
وسلم والبرمة تقود بيلم  
فقر ب اليه خبز وادم  
من آدم ليتغفل المأمر  
برمة فيها لم تلو ايلي  
ولكن ذلك لم تصدقه  
على برورة وانت لا تأكل  
الصدقة قال هو عليها  
صدقة وانها هدية متفق  
عليه والصدقة ما يتفق  
على انفقها طلبا لثواب  
ويقعد للعلمي وهو الهدية  
يراد بها الاكرام ويتفق  
على الاغنية وبرورة على  
وزن مسكينة جارية  
معتقة لعائشة وليست  
فائسة من في هاتم حتى  
بحرم الصدقة على مولاتها  
والقدر بالكسر ديك  
والقليل جوشين  
كذا في منهي الأرب  
(قوله كثير من المسائل)

(واذا أمهر عبد الغير ثم لم يبدل الشر أهله أو مات حتى يجير على القبول) ويلزمه تسليمه اليه لانه عين حقها  
وقد قدر على الاصل قبل حصول التصديق بل هو التمتع بغيره حكمه (شيء بالقضاء) لانه ملوكه  
قبل التسليم (حتى يتخذ اعتاقه فيه دون اعتاقها) ولو كان آذانه لا يعتق عليها في معنى المثل اذا تبدل  
المال بوجوب تبدل في العين كافي في نفسه برورة ووقفوا لهما الحقيقة ثم ملكه الزوج لا يعود حقها  
اليسلمت في حكم المثل ويتصل بالاداء طعام الغائب المال الطعام المصنوع من غير أن يعلم  
أهله أو المعلن المستحق بالقبض وإنما كذا في الخلاف فلا يتبع للمالك بعده شيء والشاخي آذانه لان  
الاداء المستحق مأمور به شرعا والموجود منه غرور اذ المهر مرغى في كل حال الفدية لا يرغب في كل  
مال نفسه ولو لم يملكه لكان كل فلا يجعل ذلك آذانه المأمور به غير الغرور ولكن يجعل ذلك استعمالا  
منه للمالك في تناول وكأته تناول بنفسه فبما كد عليه الضمان وقتل هذا آدم حقيقة فلو رسل عين  
ماله اليه ولو كان قصار التبر بالمال فكيف لا يتم وهو كل في الاصل والقرور وانما وقع لجعل  
المصنوع بمنه لا لتقصان في عينه فلا يخرج به من أن يكون نفسه آذانه المأمور المستحق كذا في التبر  
عبدا ثم قال البايع لشترى عتي عبدى هذا وأشترى المبيع فاعتقك شترى لا يبرم فاعه جعل  
فاضلوان كان هو مفرور وإما أخيره البايع به ولكن بنفسه بالاعتاق وجعل المشتري غير مؤثر  
في ذلك فبني اعتاقه لبيضا تاما فكذا هنا اذا الواجب في وضع الطعام بين يديه وعكبت منه والغرور بناء  
على جهله فيكون الغرور في غير الاداء لا في المأمور به وكذا بالجعل عارا فكيف يصح عندنا  
في تبدل أهله الغرض وهو رد العين الى المالك وهذا لانه متى أدى فقد أدام الغرض فلا اعتبارنا

الغرض يرجع المالك على الغائب القيمة لشترى على البايع الفتن (وامهر عبد غيره وتسليمه بعد  
الشراء) فظهر لآذانه الشيعة بالتضاه أي أمهر رجل عبد الغير في كساح امرأته ثم سلمه اليها بعد انشاء  
فهو آذانه من حيث أنه مسلم عن العبد الذي وقع عليه العقد وشبهه بالقض من حيث أن تبدل المالك  
وجب تبدل العين حكما فان كان المصنوع مال المالك كان خصما آخر ثم اذا اشتراه الزوج كان  
شخصا آخر واذا سلمه اليها كان شخصا آخر واجبة في هذا الباب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
دخل على برورة وما فقدت اليه غراو كان التقدير في من الهيم فقال عليه السلام لا تحصلين لنا نصيبا  
من الهيم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تصدق به على قال عليه السلام صدقة ولنا هدية يعني اذا  
أخذته من المالك كان صدقة عليك واذا أعطيتا بآذانه عديتنا فعلنا أن تبدل المالك بوجوب  
تبدل في العين وعلى هذا يخرج كثير من المسائل (حق يجير على القبول) فربح على كونه آذانه أي  
تجبر المراء على قبول ذلك العبد المعلوم بعد التسليم وهو من علامة كونه آذانه وهذا بخلاف ما اذا باع  
عبدا واستحق العبد ثم اشتراه البايع من المستحق حيث لا يجبر على تسليمه الى المشتري لانه لا يستحق  
ظهور أن البيع كان موقوف على اجازة للمالك فاذا لم يجز بطل وانفسخ بخلاف الكساح فانه لا ينفسخ  
باستحقاق المهر ولا بائعده (ويشترط اعتاقه فيه دون اعتاقها) فربح على كونه شيئا انشاء يعني  
يتخذ اعتاق الزوج اياها قبل تسليمه الى المرأة لان المرأة لا تملك الا اذا أسلم اليها قبل التسليم هو ملك

مها ان الضمير اذا اخذت كذا ثم وهبها لنفسى أو هبتها أو باع منها ما حل ذلك المال لم يتبدل العين بتبدل المالك ومها ان رجلا اذا  
تصدق على قريبه فبأن الصدقة عليه وعادته الصدقة اليه بالوراثة لكانها ما ضاع قوايه (قوله وهذا) أي الجير (قوله  
واضح الخ) أي تقرر بعد مال آخر (قوله بطل وانفسخ) أي البيع بعد بطلان البيع لا وجه فيه على البايع تسليمه الى  
المشتري (قوله لانه المراء الخ) ايها الى ان نفوذ اعتاق الزوج دون اعتاق المراء اكس متفرعا على جهة



والاشباع سيركون كذا في التبيان والتبويج كرسنه كرسنه واشتق كذا في معنى الادب (قوله نصف صاع الخ) الصاع  
 مايسع خمسة أرطال وثلاثة ارباع اللبنة وهو ثلاثون استرا والاشباع ستة دراهم ونصف غلظا ضر بنسبة ونصف في ما تموتسعين كان  
 الحاصل الفاو اربعين درهما كذا قال الطحاوي والبر بالضم كندم والفق اردد السورين يستويان يسحوز والتميز وما والشمير  
 جو (قوله شيخ الفاني الخ) انما هي مغلظة قوته وقدرها القهستاني حيث قال وهو من جاوز النجس والاصم عدم التقدير والمدار  
 على العجز واليسار الشارح بقوله الذي يعجز الخ فالتدبير في حقه فاعلم مقام الصوم ليصل بأدائها ثواب كتاب الصوم كما اقيم  
 القربان مقام الما ليصل باستمالة طهارة كلهم لئلا (قوله على أن تكون الخ) تطبيق الليل على القرع (قوله مستدرة) وهذا كافي  
 قوله تعالى يبين الله لكم أن تضلوا أي لا تضلوا (٥٧) أو في قوله تعالى في الأرض

رواي أي جبالا أن غمد  
 أي ثلاثين بكم ومثله  
 كثير (قوله أو تكون الخ)  
 معطوف على تكون ثم  
 اعلم أنه قال السبع قبل  
 أحدا الجبر أي رجه الله  
 انهمزة السلب في الاعمال  
 جملة لا يقاس بقولي  
 في الحق أن عمرة الاطاعة  
 للسب الآلهة قال بهنسي  
 الاثمة كذا في سبعة المرحان  
 (قوله ليل الخ) أي انما  
 اخترا أحد التأويلين وهما  
 تقديره لا تكون العمرة  
 للسب ليل الخ (قوله  
 فهي منسوخة) وحيث  
 فوجوب القصدية في حق  
 الشيخ الفاني بإجماع  
 المصنفين رضوان الله عليهم  
 (قوله على ما حرره الخ) قال  
 في التفسير الاحدي بان  
 أدبت زيادة وضع للقيام  
 فاستمع لما ذكره الامام  
 الزاهد حيث قال وقد كان

لا باعتبار أنهم يبالغون في الفاتح ويقومون مقامه بل بغير النقص بالنص (و) الثالث (كقضاء  
 تكبيرات الصلوة في الركوع) وهذا لان التكبير قد غلب عن موضعه لان موضعه القيام وقد غلبت  
 ومثل الفاتح غير مشروع في حال الركوع ليعصره الى ما عليه بطريق القضاء فيبقى ان يقط  
 كما قال أبو يوسف أنهم قالوا الركوع شبه القيام حقيقة لاستواء النصف الاسفل من الاربع كما  
 القائم ويغافر القيام القاعد وحكما لان مدرك الركوع مدرك لتلك الركعة اعتبارا بهذا  
 الشبه لا يفتق القرات في قولها باعتبار انما اداه الا ترى أن تكبير الركوع محسوب من تكبيرات  
 الصلوة وهو مؤثر في حال الانتعال لاني محض القيام فانا كنت هذا لحالة عملا لبعض تكبيرات الصلوة  
 فصنعها عملا لجميع التكبيرات عند الحاجة احتياطا اعتبارا بالشبه الاداء فالاستيعاب في العبادات أن  
 يجب بالشبه ولا تسقط جهوا وكذا السورة فافان عن الاولين وجبت في الآخرين لان عمل القراء  
 القيام الذي هو ركن الصلاة لا يمتنع القراء في الاولين لقوله عليه السلام القراء في الاولين قراءة  
 في الآخرين أي تتوب عنهما كما يقال لسان الوزير لسان الامير وخبر الواحد لا يوجب العلم فسبق  
 للآخرين بنسبة الخليفة من هذا الوجه فوجب ادائها اعتبارا بهذا الشبه لانه قضاهن كل وجه اذ ليس  
 له في الآخرين قراءة السورة حتى لو كان للركعة فاقعة سقطت لانه عمل الفاتحة ادائها في ركعة واحدة

اشباع وهذا القصدية لكل يوم ونصف صاع من بر أو دقيقه أو سبعة أوزب أو صاع من تمر  
 أو شعر أو شئ الفاني الذي يعجز عن الصوم لاجل قوته تعالى وعلى الذين يطهرون قد يقطع طعامه  
 على أن تكون كلمة لا مقدرة أي لا يطهرون أو تكون الهمزة للسلب أي يسلبون الطاعة قبل على  
 الشيخ الفاني وأما اذا جلت على ظاهرها فهي منسوخة على ما قبل ان في بداء الاسلام كان المطلق عجزا  
 بين أن يصوم وبين أن يشدي ثم نسخ تدريجيا على ما مر في التفسير الاحدي (وفضاء تكبيرات  
 الصلوة في الركوع) هذا نظير لقضاء الذي هو شبه الاداء يعني أن من أدرك الامام في صلاة الصلوة  
 الركوع ففان عنه التكبيرات الواجبة عليه بغيره في الركوع عندنا من غير رفع يده لان الركوع فرض  
 والتكبيرات واجبة فبإحدى حالها على حسب ما يمكن وأما رفع اليد في التكبيرات ووضعها على  
 الركبتين في الركوع فكلاهما حسنة فلا يترك أحدهما بالآخر وهذا قضاهن حيث الفاتح

(٨ - كشف الاسرار أول) فرض الصوم في السنة في يوم واحد وهو يوم عاشوراء ثم نسخ فرضيته بصوم ثلاثة أيام البض  
 في كل شهر ثم نصف فرضيته بصوم شهر رمضان لكن مع اختيار الصائم ان شاء أن يفطر وأعطى لكل يوم نصف صاع من  
 خبثه مسكنا كما قال الله تعالى وأن تصوموا خير لكم ثم نسخ الاختيار وشرع صوم النهار مع صوم الليل وكان الرجل يفطر بعد غروب الشمس  
 الى أن يصلي العشاء ثم صوم عليه لا كالتبويج لاجل ما بعد غروب الشمس من القدر ثم نسخ صوم الليل بقوله علم الله أنكم كنتم  
 تخشون أن تفسكوا فتاب عليكم وعفا عنكم وصار الصوم من طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس فرضا واستقر الامر على هذا فهذا  
 البيان يدل على أن صوم رمضان فرض بالمرأ الواجب قبل فرض درجة بعد درجة تسويها وتبويجها على عبادة ليتوذا وبهذه العبادة هذا  
 كلامه اه (قوله فانه يكفر في الركوع الخ) أي لو خلف ان يرفع الامم رأسه لو اشتغل بالتكبيرات فاعلم انه يكفر بالانتحاش أو لا ثم يكبر



فركوع ثم بركعتين العبد في الركوع وان لم يخف بأي تكبيرات العبد فالحق (قوله لان عملها) أي محل التكبيرات (قوله لكنه) أي لم يكن هذا الفضل (قوله النصف الأسفل) أي من البدن (قوله قدسوا) أي في حكم الشرع (قوله بهاقه) أي بالتكبيرات في الركوع (قوله كالاتقوى الخ) فليس نسي القاطعة أو السورة لا يأتي بها في الركوع ومن أدرك الامام في الركوع الأخير من الوتر فريضان فركع فله لا يشتغل في الركوع والجواب ان القياس مع الفارق لأن القراءة والقتون غير مشروعين فيها شبه القيام من كل وجه وأما التكبيرات فقد شرع من جنبها فله شبه القيام وهو تكبير الركوع وإذا شرع من جنبها فله شبه القيام احتسب أن يكون سائرهما خلفه (٥٨) لا لمعاد الجنس واحتمل المفارقة لتكبيرات عبادة فكان الاحتياط في

لكل صغيرا هو مشروعي في الصلاة لا تقضى ثانية لأنه يؤدي إلى تكرار القاطعة في ركعتي واحد وهو غير مشروعي (ووجوب الفدية في الصلاة للاحتياط كالصدق بالقيمة عند قنوت أيام التخصيص) هذا جواب اشكال وهو ان الفدية إذا ثبتت بنقص غير معقول فلم يوجب الفدية في الصلاة لان قياسا على الصوم وشرطه أنه أن يكون الحكم في الأصل على وفق القياس فأجيب بأن ثبوت الفدية من الصوم يحتمل أن يكون معاولا بصلوة العجز فان الصوم عبادة تنبيهية فتعذر من نفس التي في الإسلام عليها فإذا عجز عن أداء جعل الشرع الفدية خلفه فلهذا لا يخلو في ما قلنا عنه والصلاة نظير الصوم بل أهم منه لأنها أحسن لعنف في نفسها تأدي بالفعال وأقوال الوضوء والتكبير والصوم صاعداً بواسطة قهر النفس بالإمارة بالسوء كي يصير صانعاً للخدمة فيكون وسيلة إلى الصلاة ويحتمل أن لا يكون معاولا وما لا يدركه لا يلزم العمل به فله حصل الوجهين أمر بامه الفدية احتياطاً فلا يؤدي ما ليس عليه أولاً من أن يترك ما عليه ثم لا تقول في الفدية من الصلاة أنها جائزة قطعاً كما في الصوم بل قال محمد في الزادات يجوز أن يشاء الله تعالى وكذا قال في أداها الوارث عن الورث بقدر أمر في الصوم يجوز أن يشاء الله تعالى وهذا كالصدق بالقيمة وأما العين عند قنوت أيام التخصيص فان التخصيص ثبت بالنص على أن عملها القيام قبل الركوع وقد ثبت كتمثيه بالأداء لان الركوع شبه القيام بقبيل النصف الأسفل على حاله ولأن أدرك الامام في الركوع فقد أدرك الركعة مع جميع أجزائها من القيام والقراءة فتدبر الاحتياط أن يؤدي فيهما وعنده أبي يوسف رحمه الله لا تقضى هذه التكبيرات في الركوع لأنه قد قضاها كالاتقوى الخ (قوله لا تقضى القراءة والقتون فيه) (ووجوب الفدية في الصلاة للاحتياط) جواب سؤال المقدّر تقريره ان الفدية في الصوم للشيخ الثاني لما كانت ثابتة بنقص غير معقول ينبغي أن تقتصر واطيه ولم تقيسوا عليه من مانع عليه صلا منع أنكم قلتم أنه إذا مات وعليه صلاة وأوصى بالفدية يجب على الورث أن يفي بعرض كل صلاة ما يقدر لكل صوم على الأصح فأجيب بأن وجوب الفدية في قضاء الصلاة للاحتياط لا لقياس وذلك لأن نص الصوم يحتمل أن يكون مخصوصاً بالصوم ويحتمل أن يكون معاولاً لصلوة عامة توجد في الصلاة أعني العجز والصلاة نظير الصوم بل أهم منه في الشأن والرفعة فأمرنا بالفدية عن جانب الصلاة فإن كفت عنها عندنا قلنا تعالى فيها والألف جواب الصدقة ولهذا قال محمد في الزادات يجوز أن يشاء الله تعالى والمسائل القياسية لا تلحق بالمشبهة قط كالذات لقوله الوارث في قضاء الصوم من غير إصرار رجوا القبول لمنه ان شاء الله فكذلك هذا (كالصدق بالقيمة عند قنوت أيام التخصيص) أي كوجوب الصدق بقيمة الشتان نذرهما الفقير أو

فعلها لجهة جهة الأداء يبقاه المحل من وجه (قوله على الأصح) أي على المنع وما روي عن محمد بن مقاتل ان صلاته يوم ليلة كسوم يوم فخرج عنه كذا نقل الحلبي (قوله وقد ثبت) أي الاحتياط (قوله نص الصوم) أي النص الوارثي بأبغده الصوم للشيخ الثاني وهو قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين (قوله أن يكون مخصوصاً الخ) أي يكون الحكم معاولاً بصلوة خاصة بالصوم وهو العجز للنقص بالصوم (قوله أعني العجز) فان الصوم عبادة دينية مقصودة وهي من أنفس التي في الإسلام عليها فإذا عجز عن أداء جعل الشرع الفدية خلفه وهذا موجود في الصلاة أيضاً كذا في كشف المصنف (قوله نظير الصوم) لكون كل منهما عبادة دينية مقصودة (قوله بل أهم منه) فان الصلاة حتمية بلا واسطة لا تشملها على الأفعال والأقوال التي وضعت للتكبير وأما الصوم فهو قبيح في نفسه لا يمتنع مع النفس ومنعها عن التمسك بالله تعالى لقهر النفس بالإمارة التي هو عدو الله وعدو الإنسان (قوله فإن كفت) أي الفدية عنها أي عن الصلاة (قوله منها) أي فهو متليس بالطريقة الحسنة (قوله ولهذا) أي لكون وجوب الفدية بصلوة للاحتياط لا لقياس (قوله يجوز) أي الفدية (قوله به) أي بالفداء (قوله أي كوجوب الخ) انما قد انضاف ليصح التمثيه (قوله بقيمة الشدة) أي ما كان الأفعوالا في قول المصنف بقيمة عوض عن المضاف إليه (قوله ان نذر الخ) انما يقيم هذا لأن وجوب التخصيص على الفقير ما بالشرعية لا بالاجبة أو بالتدبير بخلاف الفقير

اشترها (قوله بل أهم منه) فان الصلاة حتمية بلا واسطة لا تشملها على الأفعال والأقوال التي وضعت للتكبير وأما الصوم فهو قبيح في نفسه لا يمتنع مع النفس ومنعها عن التمسك بالله تعالى لقهر النفس بالإمارة التي هو عدو الله وعدو الإنسان (قوله فإن كفت) أي الفدية عنها أي عن الصلاة (قوله منها) أي فهو متليس بالطريقة الحسنة (قوله ولهذا) أي لكون وجوب الفدية بصلوة للاحتياط لا لقياس (قوله يجوز) أي الفدية (قوله به) أي بالفداء (قوله أي كوجوب الخ) انما قد انضاف ليصح التمثيه (قوله بقيمة الشدة) أي ما كان الأفعوالا في قول المصنف بقيمة عوض عن المضاف إليه (قوله ان نذر الخ) انما يقيم هذا لأن وجوب التخصيص على الفقير ما بالشرعية لا بالاجبة أو بالتدبير بخلاف الفقير

(قوله أو بصين الخ) معطوف على قوله بقية الخ (قوله إن بقيت) أي الشاة للخدمة الشخصية بالنسبة أو الشراء الصادر من الفقير بنية الانحية (قوله عند فوات الخ) متعلق بالتصدق (قوله فهو تشييم الخ) يعني أن وجوب التصديق بالقيمة أو بين الشاة مشابه بالمثل المتقدمة وهو وجوب الفدية في الصلاة ومثلهما كالنكاح في قول المصنف كالتصدق الخ داخل على التشبيه الأول أن يقال إن هذا الكافي مجرد الرقابة لا لقتله يعني أن كلا من وجوب الفدية للصلاة ووجوب التصديق في التضحية من قبل الاحتياط دون القياس ولا من قبل القضاء (قوله شرعا) أي مشروعا حال من الضمير في لا يعمل (قوله أي إراقة) في معنى الإرباب أو إراق الماشي وغيره بحيث أبوهون مائتة أن (قوله لا إلتلاف الحيوان الخ) بولا في رقبته بل هو تعذيب (قوله وتحتمل (٥٩) أن تكون الخ) هذا بناء على ما قالوا

من أن شكر كل نعمة يكون من جنسها مع بقائها فشكر اللسان باللسان وشكر المال بصرف عين المال مع طاعه عين المال وأما لو كان شكره أتلافه فلا يأتى الشكر بعين المال مع طاعه بل بتألفه لا يقال لو كان التصديق بالعين أو بالقيمة أصلا لوجب أن يصور في أيام التضحية لا نقول أصالته محتملة وهو موهوم فلا يجوز أن يصح المصور والمفضل مع القدرة على المصور وهو التضحية (قوله أضيان) بالفتح جمع ضيف بمعنى مهمان كذا في الفيات (قوله إنما تكون الخ) هذا المحصر على حسب عادة الصكر كرم (قوله وهو ضائق العمل الخ) توضيحه أن مال الصدقة من الاوساخ لازالة الغيوب واليه يشرفه تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم

خلاف القياس إذ لا يعمل وجه القرية في إراقة فكأن ينبغي أن يسقط بعد فوات وقتها إلى خلف وليكن يقول جاز أن يكون التصديق أو بقيها أصلا لأن شكر كل نعمة إنما يجب بعينه كشكر نعمة اللسان باللسان وشكر سلامة الأعضاء بالخدمة وشكر المال بدفع بعضه إلى الفقراء وهذه عبادة مالية حتى يشترط لها الغنى كالإزار كقصة الفطر فينبغي أن يكون كذلك لأن الشرع يقل من الأصل إلى التضحية في أيام الضر وهو نقصان في المالية إراقة الدم عند محمد وتقويت المالية عند أبي يوسف حتى إذا ضيبت الموهوبة لا يرجع الواهب عند أبي يوسف وعند محمد يرجع تطيبا للضم حتى لا يتسحق في ضمن إقامة القرية وتوضيحا للمعنى السابقة فالتناس أضيق الله تعالى بطوع الموصى في هذه الأيام ولهذا كرم الصومع بالمقيم من الأعراس من الضائقة وكذا كل جهل الصلاة كراهية للأضيق أن يتناولوا من غير طعام الضائقة والافتقار بالكرم أن يكون ضائقة ما طبب الطيب وأز كره فنقل معنى القرية من التصديق إلى إراقة لتيسير العمل طاهرا لكن مع هذا فيحمل أن تكون التضحية أصلا ثلاثين سنة إلى وقتها تعالى أي ينبت عبادته شاقم فتعبر هذا الموهوم وهو كون التصديق أصلا في أيام الضر في مقابل المصور المتيق وهو التضحية فإذا قلت المتيق فبوقت عمله بالمصور مع الاحتمال احتياطي باب العبادات وأز كرمه التصديق اعتبارا لهذا الاحتمال لا ليقوم هذا مقام إراقة والميل على أنه ممكن بهذا الطريق وليس على الانحية هو أنها إذا جاء العام القابل بعد الحكم إلى التضحية وهو قد على تسليم المثل تكون التضحية مشروعة ومقتضاها لو كانت القيمة خلف العادة الحكم إلى الأصل عند القدرة عليه كما إذا قدر على الصوم بطل حكم الفدية لكنه لما ثبت أصلا من الوجه

اشتراه أو استلهمها أو بصين الشاة إن بقيت حية عند فوات أيام التضحية أيضا للاحتياط كالفسدية للصلاة فهو تشييم بالمثل المتقدمة وحواش عن سؤال المقدنقر وما لا يعمل شرعا لا يكون فضاء وخلف عند الفوات والتضحية أي إراقة الدم في أيام الضر غير معقولة لأنها تلاف الحيوان فينبغي أن لا يجوز قضاؤها بالتصدق بعين الشاة أو بالقيمة بصدقات أيامها فأجاب بان وجوب التصديق بالقيمة أو بالثاة بصدقات الأيام فلا احتياط لا لقضه وذلك لأن التضحية في أيامها فيحمل أن تكون أصلا بنفسها ويحمل أن تكون خلفا بأن يكون التصديق بعين الشاة أو بقيتها أصلا وإنما تنقل إلى التضحية بعروض الضائقة لأن الناس أضيق الله تعالى في هذا الأيام الضائقة إنما كون ما طبب الطعام وهو عند الله العمل لذلك المراقنة الدم ليكون أول تناول الناس من طعام الضائقة المكرمة فقامت كانت الأيام موجودة قلنا إن التضحية أصل برأسها وعملها المصور وإذا قامت الأيام صرنا إلى الأصل وقلنا

ولهذا أمر الصدقة على التي على الله عليه وسلم وعلى من لحقه نسا الكرامتهم وعلى الغنى لعدم كونهما جازا وليس الافتقار كرم الغنى أن يضيف عبادة المال الخبيث فتقتل عنه إلى التضحية لينتقل الخبيث إلى العباد والصور بقت طبعها بتحقيق الضائقة من الله تعالى لعباده والتذكية كذا بريند كوخندو جرت كذا في معنى الإرباب (قوله ليكون أول الخ) ولذا يستحب يوم النحر تأخير الأكل إلى الصلاة وما قبل تعال شراح الحاشي من أن الأكل قبل الصلاة مكروه فقيه أنه لا يلزم الكراهة من ترك النسخ كذا قال الطباطبائي وقال شارح المنهاج والاسمه أنه لا يكرهه الا قبل الصلاة منها (قوله بالنصوص) أي جازية النص وهو قوله عليه السلام ضروا فانما نسا بيبكم أي بكم (قوله) أي بالأصل

(قوله ثم إذا حاط) دفع دخل مقدّر يترى ما تملو كان وجوب التصديق بين الشاة والقيمة للاحباط كالمختز فيبقى ان يجب النخصة اذا جاء ايام النصر من العام الثاني قبل التصديق للاحباط وقتر رافع لعاداة العام الثاني لم تنتقل من هذا الحكم أي وجوب التصديق بين الشاة والقيمة الى النخصة ولم تقل بقضاء النخصة في هذا العام الثاني على حسب ما كان النخصة في ايام النصر من العام الاول الا ترى ان اجتهادنا اذا مضى حكمه لا يغير ما اجتهدت به بعد (قوله أنواع القضاء) أي القضاء المحض على معقول والقضاء المحض على غير معقول والقضاء في معنى الاداء (قوله الشيء المنصوب الخ) اي ما لا أن الالف واللام في قول المنصف المنصوب موصول (قوله مثلاً) اعلم ان المثل ما يوجد للمثل في الاسواق لا تفاوت يتصوره ما ليس كذلك فقبلي كحيوان وحطب وعقار وثياب ويطبخ وآجر والخطة والشعر وأمثالها مثل كذا في الاختار وقال أعظم العلماء ايراد المال الى المكيل والموزون والعدي المتغارب اعداده كالبيض والوز (قوله أو ما بالقيمة الخ) مطوف على قوله بالمثل (قوله فيما يمكن لمثل) كذوات القيم (قوله ولكن النصر) أي قطع عن أي الناس بان لا يوجد في السوق الذي يباع فيه سوان كنز يوسف البيوت كذا في الاختار (قوله ومضى) للمثل معنى عبارة عن قيمة الشيء أي عن قدر ما يلبث بالدراهم والفتاير (قوله ولكن الخ) استدراك عن قوله كلاهما مثل معقول (قوله لم ينتقل الخ) ادخل المالك في السوق والمضى (٦٠) والمقصود بغيره قيراي فهم اما ممكن فلا وأي القيمة فيما اذا عصب مثلاً

مع القدرة على المثل  
الصوري بأن يوجد في  
الاسواق لا يجبر المالك  
على القول (قوله مثل  
هذا) أي تقسم القضاء  
بمثل معقول الى كمثل  
وقاصر (قوله منفردا  
كامل) لان الكمال هو  
المعمل على ما شرع عليه  
وجبريل عليه السلام  
لم يسل القضاء بالجماعة  
حتى يكون على الأفراد  
قاصراً بل عمل الاداء  
بالجماعة فالاداء بالجماعة  
كامل ومنفردا قاصر  
وليس كذلك القضاء

المختز كذا وقع الحكم به بطل بالمثل قوله (ومنها ضمان المنصوب بالمثل وهو السابق أو بالقيمة  
و ضمان النفس والاطراف بالمثل  
ان التصديق بين الشاة والقيمة هو الاصل لحكمنا به ثم ان جاما العام الثاني لم تنتقل من هذا الحكم ولم  
تقل بقضاءها على ما كن في العام الاول • ثم لما فرغ المنصف من حقه اضمن بيان أنواع القضاء في حقوق  
الله تعالى شرع في بيان أنواعه في حقوق العباد فقال (ومنها ضمان المنصوب بالمثل وهو السابق أو  
بالقيمة) أي من أنواع القضاء ضمان الشيء المنصوب بالمثل فيما اذا عصب مثلاً أو سلكه ووجد المثل  
في مدين الناس أو بالقيمة فيما يمكن لمثل أو كنه لمثل ولكن انصر عن أي الناس فهذا نظير  
القضاء بثل معقول لان المثل والقيمة كلاهما مثل معقول أما الاول فظاهر اذ هو مثل صورة ومعنى  
وأما الثاني فهو اضمن لمعنى وان لم يكن صوراً ولكن الاول كامل والثاني قاصر ولهذا قال وهو السابق  
أي المثل الصوري سابق على المثل المعنوي فادام وجد المثل الصوري لم ينتقل الى المثل المعنوي فحسه  
تبيه على أن القضاء بثل معقول هو ان كامل وقاصر لا يماثل هذا متحقق في حقوق الله تعالى أيضاً  
فان ضمان الصلاة بالجماعة كامل وقضاءها منفردا قاصر فلم يتعرض له لا تقول عندهم قضاه الصلاة  
منفردا كامل وبالجماعة كل ولا يقبسون حال القضاء على حال الاداء (و ضمان النفس والاطراف  
بالمثل) هذا أقصر القضاء بثل غير معقول فان ضمان النفس المقتولة خطأ بكل الدية والاطراف  
المقتولة خطأ بكل الدية وبعضها غير مدرك بالعقل اذ لا مماثلة بين الادى المالك التبتيل وبين المال

المختز كذا وقع الحكم به بطل بالمثل قوله (ومنها ضمان المنصوب بالمثل وهو السابق أو بالقيمة  
و ضمان النفس والاطراف بالمثل  
ان التصديق بين الشاة والقيمة هو الاصل لحكمنا به ثم ان جاما العام الثاني لم تنتقل من هذا الحكم ولم  
تقل بقضاءها على ما كن في العام الاول • ثم لما فرغ المنصف من حقه اضمن بيان أنواع القضاء في حقوق  
الله تعالى شرع في بيان أنواعه في حقوق العباد فقال (ومنها ضمان المنصوب بالمثل وهو السابق أو  
بالقيمة) أي من أنواع القضاء ضمان الشيء المنصوب بالمثل فيما اذا عصب مثلاً أو سلكه ووجد المثل  
في مدين الناس أو بالقيمة فيما يمكن لمثل أو كنه لمثل ولكن انصر عن أي الناس فهذا نظير  
القضاء بثل معقول لان المثل والقيمة كلاهما مثل معقول أما الاول فظاهر اذ هو مثل صورة ومعنى  
وأما الثاني فهو اضمن لمعنى وان لم يكن صوراً ولكن الاول كامل والثاني قاصر ولهذا قال وهو السابق  
أي المثل الصوري سابق على المثل المعنوي فادام وجد المثل الصوري لم ينتقل الى المثل المعنوي فحسه  
تبيه على أن القضاء بثل معقول هو ان كامل وقاصر لا يماثل هذا متحقق في حقوق الله تعالى أيضاً  
فان ضمان الصلاة بالجماعة كامل وقضاءها منفردا قاصر فلم يتعرض له لا تقول عندهم قضاه الصلاة  
منفردا كامل وبالجماعة كل ولا يقبسون حال القضاء على حال الاداء (و ضمان النفس والاطراف  
بالمثل) هذا أقصر القضاء بثل غير معقول فان ضمان النفس المقتولة خطأ بكل الدية والاطراف  
المقتولة خطأ بكل الدية وبعضها غير مدرك بالعقل اذ لا مماثلة بين الادى المالك التبتيل وبين المال

وقال ابن الملك التام في القيمة أسهل الصلاة فلا يصح بالجماعة لقضاه بالجماعة أو منفردا  
انسان بالمثل الكامل غاية الامر أن الاول اكمل منه اه فلا تشتت الى ما في الخبرين أن القضاء بثل معقول اما كامل كقضاه  
القائسة بجماعة أو ناقص كقضاء القائسة منفردا تبر (قوله المقتولة خطأ الخ) ليس هذا القيد استرازا بل ان القتل عداقة  
يقتضي الضمان بالمال فيه أيضا كما اذا وقع الصلح بالراضين بين القتال وأولياء المقتول على المال ثم اعلم أن القتل عداوة ان تعد  
ضرباً لا تفرق الاجزاء مثل سلاح ومحمد من خشب وزجاج وجر وأما القتل خطأ فمقتول انما خطا في ظن الفاعل كالنهرى  
مضاضته ميذا أو خطا في نفس الفعل كالنهرى ميذا أو صاب آتياً والديعاس لال الذي هو بدل النفس والاراش اسم الواجب  
فيكون النفس والدية في القتل خطأ عند الامام الا اعظم ما تضمن الابل أو ألف دينار من القبح أو عشرة آلاف درهم من الورق  
في النفس والذكر والعين والرجلين كل الدية وفي أحد اشعار العين ذراع الدية وفي كل اصبع من اصابع اليد عشرة الدية  
كذا في الاختار (قوله والاطراف) بالبر معطوف على قوة النفس (قوله غير مدرك بالعقل الخ) فلما قتل انسان أو قطع فعل  
القاتل أو القاطع تسليم نفسه للقصاص فالواجب عليها القصاص أصلاً وهذا هو الاداء ولما تعد هذا الاداء على كون القاتل أو القاطع  
خطأ فاقدم تسليم المال مقام هذا الاداء ولا هذا المقتول الى عمالة تسليم المال فصار قضاء بثل غير معقول

تبذل لكه نداشت  
 جبرها أى التصرف  
 فالأسان تبذل بالكر  
 والمال تبذل بالفتح  
 قوله وانما شرعها أى  
 البينة (قوله ثلاثه دخال)  
 فى الصراح هل بدأ بطل  
 شدت حق وخون  
 وماتدآن والمهمزة للفرقة  
 والجملان بالفتح وامكان  
 (قوله اذ القصاص الخ)  
 فوضعه أن القصاص انما  
 شرع اذا كان القتل عمدا  
 ليصل المساواة بين فعل  
 أولياء المقتول وفعل  
 القاتل فله عفو لم تكن  
 فيه مشروعة فى الخطا  
 ولا يكون قصاص فهدر  
 النفس مجانا ولا يجوز  
 الشرع (قوله ولهذا)  
 أى لكونه فى معنى الاداء  
 (قوله فهذا قضاء) لانه تسليم  
 مثل الواجب أى العبد  
 (قوله بينهما) أى بين الزوج  
 والزوج (قوله وأوسطها)  
 أى أوسطها فى القيمة (قوله  
 فلهذا الخ) أى هل يكون  
 القيمة مرجعا اليها كانت  
 القيمة أصلا لتسليمها كنه  
 تسليم عين الواجب (قال  
 بالمسمى) أى بالعبد الذى  
 سله وعينه حال التسكاح  
 (قال عمدا) متعلق بكل  
 من القطع والقتل (قوله  
 قبل أن ير الخ) أى يقتضى  
 القتل قبل جبره لجراسة

وأداء القيمة فيما اذا تزوج على عبد بغير عنه) هذا بيان أنواع القضاة فى حقوق العبادات والقضاء  
 بمثل معقول فخره كل وهو المثل ضروري ومعنى وهو أصل فى ضمان العدوان والترويض  
 تحقيقه الجبر حتى كان غنة الأصل من كل وجه انحق المالك فى الصورة والمعنى والقصور جبر  
 حقه فيما يملكه أمكن وكان سابقا على المثل معنى لاصورة وأما أو بد القرض فى القضاء وأداء  
 الدين فى الاداء لان رد عينه بقض يمكن هنا فكان رد مثله قضاوا من أجل إعادة حكم وهذا لا يتصور  
 فى الدين وقاصر وهو القيمة فيما لا مثل له اذ القطع مثله وفيما لا مثل له ليقوط اعتبار المثل  
 صورة الجبر عن القضاء بغير المثل معنى وأما القضاء بمثل غير معقول أى غير مدرك بالعقل اذ العقل  
 يقصر عن ذلك لأن يكون عاقل العقل والعقل جهة كالتقل ولا تتناقص مع الحكم فكل ضمان النفس  
 والأطراف بالمال فى حالة الخطأ ثابت بالنفس من غير أن يعقل فيه المسمى لأن لا معنى لما تبذل  
 لما سوا المال معلوم بمثل فلا يمتثلان إلا بالقيمة مع القدرة والمالوكية ممة الجبر ولأن الأذى  
 مفقود على كثير من خلق بدون معة الاسلام ومعنى على جميع البرية فقتل الذى عليه السلام  
 البشر أفضل أم الملائكة فقال البشر وقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير  
 البرية فأنى يكون المال المفقود مما لا لا دى القاضل وانما وجب المال بالنفس بخلاف القياس  
 صيانة للدمع من الهدر ولهذا المشرع المال عند احتمال القود لا مثل الأول ضروري معنى فلا راجحه  
 ما لا يمتثل وجهه والمطلوبه الاحياو الاحياء فى القصاص لافى المال (وأما القضاء فى معنى الاداء  
 فتسلم القيمة فيما اذا تزوج امرأته على عبد بغير عنه معنى بجبر على القبول كالأمر بالمسمى) وهذا  
 لأن المسمى معلوم بالنفس مجهول الوصف والعلم ثبت القدرة على التسليم والمجهول ثبت الجبر عنه  
 فباعتبار كونه معلوم بالنفس اذا أملا بالمسمى أجبرت على القبول لانه اداء باعتبار كونه مجهول الوصف  
 يتعذر عليه المطالب بتعين المسمى فتكون القيمة قطعه ولما كان المسمى لا يمكن ادائه بالبحينه ولا  
 تعيينه بالانقوى ثم صارت القيمة أصلا من هذا الوجه فصارت مزاجه للمسمى فبغيره على القبول بخلاف  
 العبد المعلن لا معلوم بدون التزويج فكانت قيمته قطعه لا تخير على القبول اذا أملا به العبد  
 تخفى العجز عن تسليم المسمى (وعن هذا قال أبو حنيفة رحمه الله فى القطع عمدا قبل البرهوى  
 فلهما) أى باعتبار أن المثل الكامل باق على القاصر لان القطع ثم القتل مثل الاول ضروري ومعنى

المالوك لتبذل وانما شرعها لانه تعالى ثلاثه دال النفس المحترمة مجازا القصاص انما شرع اذا كان

عند التسليم للمساواة (وأداء القيمة فيما اذا تزوج على عبد بغير عنه) هذا نظير لقضاء الذى فى معنى

تساعدها المصنف لان خلاف الامام وصاحبه فيها اذا كان الفصلان عدلين ولم يشق بينهما (قوله كذلك) أي متعديا (قوله ولو اتصر) أي الأولى (قوله موجه) أي موجب فعمل القاتل وهو القطع ثم القتل (قوله لان موجب الخ) موضعه امانا يقتصر بالقطع اذا ظهر اتم لم يصر إلى القتل فاذا أفضى إلى القتل الممدخل موجه الشرع أي القصاص في موجب القتل اذا القتل قد أتم أثر امانا بالقطع فسطح حكم القطع نفسه فصار امانا واحدا معتبرا ما لو قتل بضربان وليس قول جندب الا القتل كذا قبل ولا مانع ان يقول ان هذا باعتبار العنى واما من حيث الصورة فالتقت متعدد وهو القطع والقتل ظاهرا لانه الكلمة انما فصل بالقطع ثم القتل (قوله بينهما) أي بين القطع والقتل (قوله أو بالعكس) أي الاول خطأ والثاني عددا (قوله بر) في الصراح بره بالضم وشد من ازيماى (قوله لا يتداخلان) أي (٦٣) لا يدخل أحدهما تحت الآخر لان موجب الاول قد قرر بالبرهين معتبر

كل فعل ويؤخذ وجوب القتل حتى لو كانا عدلين فقولوا القطع والقتل وان كانا خطابين بمعية ونصف دية وان كان أحدهما عددا والآخر خطأ كان القطع عددا والقتل خطا يجب في اليد القود وفي النفس القديعتان كذا القطع خطأ والقتل عددا يجب في البدن نصف الدية وفي النفس القود كذا في الكفاية (قوله لا يتداخلان اتفاقا) لان خلاف الجنابيين فان أحدهما عددا والآخر خطأ فحينئذ يعتبر كل فعل على حدة فيجب في الخطا الدية وفي اليد القود (قوله يتداخلان اتفاقا) فيعتبر الكل جنابة واحدة اتفاقا فيبدي دية واحدة والفرق بين هذه الصورتين ما اذا كانا عدلين ولا برهينهما ان الدية مثل غير مقول

والقتل بدون القطع مثل معنى (وهذا لا يقتضيه ولا يقطع) لان القتل بعد القطع قبل البرهين فموجب القطع فكان القتل من الولد مثلا كمالا لان مال امرأته امانا إلى القتل وقال أبو حنيفة رحمه الله هذا اعتبار الحق ظاهرا من حيث الصورة ظاهرا لانه يحصل بالقطع ثم القتل والقتل بعد القطع قد يكون محققا لموجه لمجران ان يسرى إلى القتل ويكون مقصورا بالقتل وهذا موجب أن يقتل ولا يقطع وقد يكون ما جازا حتى اذا كان القاتل غير القاطع يجب القصاص في النفس على الثاني خاصة وهذا موجب ان يقطع ويقتل لانه كانه برأس القتل ثم وجد القتل والمائة مرة في ضمان الصدوان فغيرنا بين القطع والقتل وبين القتل غيب (ولا ضمن المثل بالقيمة اذا قطع المثل الا يوم الحسومة عند أبي حنيفة رحمه الله) لان المثل القاصر ليس جمع احتمال الاصل والاصل موهوم بأن يبرص حتى من القاتل فيبقى أن يكون كذلك من الولد دية لئلا يكمل ولو اتصر على القتل جازة أيضا لانه عفا عن بعض موجه فصار كذا عفا عن كله وعندهما لا يقتصر الولد الا بالقتل لان موجب القطع دخل في موجب القتل افاضى اليه ولم يبرأ منهما وهذا مستلزم على غيبة أوجهه والمذكور في المثل واحد منها وذلك لانه لا يتداخلان ان يكون القطع والقتل عدلين أو خطابين أو الاول عددا والثاني خطأ أو بالعكس ففي أربعة وعلى كل تقدير غيرهما ان يقطع بينهما برأوا ولا فان كان الثاني بعد البرهينهما جناحتان اتفاقا لا يتداخلان سواء كانا عدلين أو خطابين أو كان أحدهما عددا والآخر خطأ وان كان قبل البرهين فان كان أحدهما عددا والآخر خطأ لا يتداخلان اتفاقا وان كانا خطابين اتفاقا وان كانا عدلين فهو المثل خلافه المذكور في المتن يتداخلان عندهما لا عند هذا كله اذا صدرا عن شخص واحد فان صدر عن شخصين ظاهرا في كلامه طويل يعرف في موضعه (ولا ضمن المثل بالقيمة اذا قطع المثل الا يوم الحسومة) فترجع ثان لا في حنيفة رحمه الله على قوله وهو السابق يعني اذا غضب شخص من آخر مثلا ثم قطع المثل واتصر عن أيدي الناس فلا يرجع قيمته فقال أبو حنيفة رحمه الله لا ضمن هذا المثل بالقيمة الا ببيعة يوم الحسومة لانه لم تقع الحسومة بمحتمل أن يتقدم على المثل السوري وهو مقدم على المثل المعنوي فذا وقعت الحسومة فحينئذ لا بد أن يأخذ المثل انهما فقد قدر الضمان بقيمة يوم الحسومة وعند أبي حنيفة رحمه الله فغيره يوم القصب لانه لا يقطع المثل الضمان بمثل من ذوات القيم وفيها يجب قيمة يوم القصب بالاتفاق قلنا الاصل

بخلاف القصاص ظاهرا مثل مقول (قوله عندهما) أي عند صاحبه (قوله فان صدر عن شخصين الخ) أي اذا كان القاطع ثمة فحصلوا القاتل شخصا آخر يجب عليه القصاص ويقتضى أن يجيب الدية لان موجبها أحد المرين والقصاص لا يثبت لاحتمال السراية فيجب المثل لهولة أمره لكن حكمه بالقصاص كذا أفاد استأذنا سائعا لانه قد عرفت ذلك وفي مشكلة الا انما حصل وجوه المائة ستة عشر لانها امانا بصدرا عن شخص أو شخصين وعلى التقديرين امانا ان يكونا خطابين أو عدلين أو أحدهما عددا والآخر خطأ وعلى التقديرين امانا ان يكون القاتل قبل البره أو بعد في الكل لا يتداخلان عندهما الاتفاقان قبل البرهين بعدا وحتم على الاختلاف في عدلين ومن واحد قبل البره ام (قوله يوم الحسومة) أي يوم فضا القاتل (قوله من ذوات الخ) بيانها (قوله وفيها) أي في ذوات القيم يجب الخ فكذلكها

(قوله نعم) أي في ذوات القيم (قوله يجب قيمة ذلك اليوم) أي يوم القصب لا رد الجبل لانه يستمن ذوات الامثال (قوله وهما) أي في التمسلي (قوله يصبر والمثل) تكون مسليا (قوله وتظهر) أي العجز (قوله ذلك اليوم) أي يوم انصومة (قوله لان العجز الخ) وتخصه ان الرجوع الى القيمة العجز عن اداء المثل وهو بالقطع فغير قيمة آخر يوم كان موجودا في ايدي الناس فانقطع (قوله ثم امكننا شأنا الخ) اعلم ان المثل يرتبط قول المصنف وقتنا جميعا الخ بعقله اعني الشارح رحمه الله باختراع الرطة فقال ثم امكننا شأنا من هذا كله مقدمة الخ وانما يصرح المصنف بالعلم بها لمسبق (قال بالانلاف) أي الاستسلام بان يركب الهابة انصومة مثلا وكذا انصوم بالهلاكة وعبر عنه الشارح رحمه الله بالامساك وبالحبس فلان المنافع ثم بينهما (قوله وهو مصنف الخ) صنف الجسلة على الجسلة قال ابن اللطائف قلنا لمعطو فاعلى قوله قال أبو حنيفة لا منفرع على كون الكل ما يقتل القاصر ولا يصلح أن يكون قلنا منفرعا عليه بل هو منفرع على أن ضمان العدوان بعد المماثلة الكاملة والقاصر في عبارة المصنف رحمه الله تسامح حيث لم يسبق المنفرع عليه والظاهر أنه مطروح على قال وليس كذلك اهـ (قوله للثغافون الخ) فلان اياكم فوائين الركوب ولا يعلم الاخر والسبون مختلفان بالطريق وتفاوت (٦٣) التفسير والحسين يتفاوتان بمكان

الحبس وضاج الحبوس  
فلست المماثلة بين منافع  
القاصب ومنافع المالك  
وقيل انه لا عين للحكم  
بالمماثلة في الاعراض لان  
العرض كالموجود داخل  
فلا تصفق المماثلة (قوله)  
فلان المنافع الخ) تقريره  
ان المنافع عرض وكل  
عرض لا يبق زمانين  
فلتتعلق لا يبق زمانين  
وغير الباقي غير محرز  
فلتتعلق غير محرز فكل غير  
محرز غير متقوم فللتعلق  
غير متقومة بخلاف  
المالك فانه جوهري باق  
متقوم فلا عائل بسين

بأن أو أنه وانما يتقطع الاحتمال بانصومة عند القاضي وتشرحه مذهبهم في الكافي (وقلنا)  
جميعا المنافع لاضمن بالانلاف) بطريق التعليل لان ضمان العدوان مقدر بالمثل والنصر والاجماع  
والقول وهو انه ضمان جبر يقتضي جبر ما ظن لا اذاع عليه اذ لا كس في الزائد فلا جبر ضرورة  
والمنافع لاضمن مثلها من المنافع بالاجماع فانما الجبر للنية على تقطيع واحد وتؤجر بغير تواحدة  
نعم كذا في الاصل واذا عجز عنه بالاستسلام يجب قيمة ذلك اليوم وهما الاصل ايضاد العين وانما  
عجز عنها يصبر بالمثل فاذا عجز عن المثل وتظهر عند القاضي يجب عليه قيمة ذلك اليوم وعند محمد رحمه  
الله يجب عليه قيمة يوم الانقطاع لان العجز عن الاصل انما ينشأ في هذا اليوم قلنا نعم ولكن يظهر ذلك  
العجز وقت انصومة ثم امكننا شأنا من هذا كله مقدمة وهي أن الضمان لا يجب الا بعد وجود  
المماثلة سواء كانت كاملة أو قاصرة بصورة أو معنى فزع عليه المصنف ثلاث مسائل على طبق مذهبه فقالنا  
لشافعي رحمه الله وان لم تكن قلنا المصنف مقصد كونه في المنفعة قال (وقلنا جميعا المنافع لاضمن بالانلاف)  
وهو عطف على قوله قال أبو حنيفة أي من أجل أن ما لا يقتل لمثل لا يضمن شرطا لتمامها يعني أيا  
خفيفة أو أيا يوسف ومحمد لرحمهم الله بخلاف الشافعي رحمه الله لا يضمن منافع ما عجز به رجل بالانلاف  
وكذا بالامساك ومورد به رجل غصب غرسا لا حدود كونه عدة مراحل أو جسي في منه ولم يركب ولم  
يرسل فقال حلوا نأجبعه لاضمن هذه المنافع بشي أما بالمنافع فظاهر لاهل طومين والمنافع لكان بان  
يركب المالك حاجة القاصب قدر ما ركب القاصب أو يجب قدر ما حجب القاصب وذلك باطل للثغافون  
يعني اكبورا كبريين سيروسي وجسي وجسي وأما بالاعيان والمال فلا ان المنافع عرض لا يبق  
زمانين وغير متقوم بخلاف المال فلا عائل بينهما وانما عائلها بالمال في الاجرة لان الرضا تاتر في

المال والمنافع اما صغرى الاول فظاهر وأما كبرى الاول فلان القاصر عرض فلو كان عرض بقا لم قيام العرض بالعرض وهو  
باطل فان القاصب هو المتبعة في النص ولا يخص لغيره وفيه كلام في الكلام وأما كبرى الثاني فلان الارزاء عبارة عن الصائمة  
والادخال وقتنا للمباح فهو هذا يتوقف على البقاء وأما كبرى الثالث فلان شرط التقويم الارزاء الا ترى ان الشافعي في المغازة ليس  
فما رز فليس هو متقوم والشافعي اذ جتمع هذه الكبرى يقول لا نسلم ان شرط التقويم الارزاء بل باعتبار الملكية والطلاق  
التصرف صكنا في التلويح (قوله وانما ضمانها الخ) دفع دخل مقترق ريدان المنافع وان كانت أعرضا غير باقية فلهما حكم  
الاعيان الباقية في الشرع حتى يرد عليها عقد الادارة فللتنازع ضمن بالاجازة في استأجر اذ عكرهم حتى يرد همن من خلافه فخذ  
منافع الهابة اعلى عوضها فكذا تضمن منافع القصب أيضا (قوله تائس الخ) الا ترى أن الرضا يجب المال في مقابلته بالس على  
كافي الصلح عن دم العبد على المال ويجب التفضل والمنافع أيضا كافي يسع عديمته القصب لا يوجب أصل المال والفضل بالتراضي  
ولا يثبت حق من ذلك بالعدوان بحال فللتنازع في الاجرة ضمن لتفق الرضا في القصب لان القصب عدوان لا يقال ان المال في القتل  
الطابع يقتله ما ليس بحال بالعدوان لاننا نقول ان وجوب المال هناك ليس بمحض العدوان بل بمحض الحمل لانه قد انفس

لا تضمن منفعة احد على الطرفين بالانترى مع وجود المشبهة بصورة معنى فلان لا تضمن بالمعنى ولا  
 مماثلة بين العين والمنفعة مصورة بمعنى أولى أما الصورة فتظهر وأما المعنى فلان المنافع أعراس لا تنطبق  
 وتقوم بالعين والعين يبقى ويقوم بنفسه وليس لما يبنى صفة التقوم لان المالية لا تنطبق الوجودا  
 المال غير الا لا يخلق له من لا أدى ويجرى فيه الشئ والضئ وبمعد الوجودا تقوم لا يسبق  
 الاراز لان مال ليس بمجرز غير متقوم كالصيد والحشيش والماء والمنافع لا تنطبق لتعز زلا تكون  
 متقوم بمعدل ومال ليس متقوم لا يماثل المتقوم ألا ترى أن العين لا تضمن بالمنفعة بطريق العدوان  
 فدل اهل على مماثلة بينهما (س) هي تقبل ورود العقد عليها وهو آية للمالية والتقوم لان مال ليس بمال  
 لا يصدر الا بالورود والعقد عليه كالبينة والعم (ج) جواز العقد شاء على قيام العين مقام المنفعة  
 بطريق التساوية للمصلحة ولهذا يقال أبرئتك منافع هذا الخاد ثم أبرئتك من غير ذلك فمما ان العقد يرد  
 على العين ثم تنقل الى المنفعة على حسب حدوث المنفعة شيئا فشيئا (س) جواز العقد على خلاف  
 القياس فمما للمواضع فكان ثابتا ضرورة والضرورة في الجواز لا في انبثاق التقوم لها اذا الاستبدال  
 صحيح بلا تقوم فلان الخلع صحيح بمال متقوم ولا تقوم بل يصح عند التزوج وكذا أخذ العوض عن  
 الدم صحيح وان لم يكن الدم مالا فمما لان الاستبدال صحيح من غير التقوم وقد تقوم المنافع في  
 العقود فدل انما كانت متقومه بذاتها قبل ورود العقد عليها (ج) ذلك ثبت بخلاف القياس عند  
 الشراخ لمما ان التقوم بلا اراز غير مقبول والمنافع لا تقبل الاراز وانما قلنا انها تقوم في  
 العقد لان الله تعالى ما شرع الا بضاع الا بمال المتقوم حيث قال ان تغنوا بأموالكم وانما  
 أضاف النوايا بسطة الاراز وشرع الانتفاء بالمنافع بقوة تعالى عن أن تأجر في غنى بغير فدل انما  
 تقوم في العقد عند تراخي بخلاف القياس فلا يقاس عليه ضمان العدوان لان الرضا انما في ايجاب  
 الأصول حتى يجب المال بالشرط مقابل بغير مال كافي الخلع والصلح عن دم العمد والفضل فيصح  
 بيع عده فمما آلف بالوف والفاضل عن الاتف وجب بالشرط عند الرضا بدون أن يقابل من من المال  
 وفي ضمان العدوان لا يثبت من ذلك بمال فلم يستقيم القياس لانه لا يقوم الا بوصف يسبقه الفرق  
 بين الفرع والأصل وكل قياس هذا شأنه فهو باطل كما قال بعض أصحاب الشافعي في مس الذكر انه  
 حدث لا خمس الفرج فكان حدثا كالموسم وهو يبول (والقصاص لا تضمن بقتل القاتل) أي لو قتل  
 من عليه القصاص انسان آخر لا تضمن لمن القصاص شيئا عندنا لا القود ولا الجية وعندنا الشافعي يضمن  
 الدية وكذا لو شهد شاهدان على دلي القصاص لهما عقابا من القصاص ثم جاعا بعدا لقضاهما بضمننا الدية  
 والقصاص عندنا وعده بضمننا الدية لان القصاص ليس بمقوم فلا يماثل المال المتقوم لا صورة ولا  
 معنى وانما شرعت الدية بصيغة للقدم عن الهدد والعفو مندوب اليه بخلاف أن يهدد القصاص بل هو حسن  
 ايجاب الأصول والفضل جميعا ولا تأثر للعدوان فيه والشافعي رحمه الله يقول بضمننا مال بالمقدور  
 الفرق في كراهته الى ذلك المثل قياسا على الاجارة والوجه ما قلنا ولا يثبت حينئذ من الفرق بين المنافع  
 والزوائد فلهذا منع كركوب الدابة والجل عليها والزوائد كالتمسك بالدابة والجل لها لولا التمسك بغيره ونحوها  
 فالتصديق بغيره بضمن بالهلاك والاستهلاك جميعا والزوائد تضمن بالاستهلاك دون الهلاك والمنافع  
 لا تضمن بالاستهلاك والهلاك فعلا المصنف عن الاستهلاك بالاتلاف وما يذ كالهلاك وهو الحس وهو  
 غير مضمون قياسا على الزوائد فان الزوائد لما تضمن بالهلاك فلهذا منع أولى أن لا تضمن به وهذا الفرق  
 مما يقتضيه كغيره من الناس (والقصاص لا تضمن بقتل القاتل) ففريع فلان تعالى أن مالا لامل  
 له لا تضمن أصلا يعني أن من وجب عليه قصاص لغيره فقتل القاتل اجنبى غير ورثته المقتول فلا تضمن

الغزوة جميعا (قوله العدوان  
 فيه) أي في ايجاب الأصول  
 والفضل في الصراح  
 عدوان بالضم ستم أسكنا  
 (قوله بضمننا) أي بضمنان  
 منافع القصب (قوله في  
 كراهته) أي كراه الغاية  
 (قوله والوجه) أي وجه  
 الفرق في الاجارة والقصب  
 (قوله كالتمسك) أي التمسك  
 (قوله وهو الحس) أي  
 هلاك المنافع الجبسي (قوله  
 أولى الخ) فان الزوائد تمنع  
 قوتها وجوهرتها بالم تضمن  
 بالهلاك فالتامع ضعفة  
 لا تضمن به ثم اعلم انهم قالوا  
 الفتوى في غصب منافع  
 الوقوف ومال اليتيم وما كان  
 معدا للاستغلال كمدار  
 والعتار وغيرهما بالضمين  
 كافي للاستلزام والقيمة  
 وغيرهما ولعل في هذه  
 التلاش رواية عن الامام  
 بأن للمنافع مضمونة فاقولها  
 والا فكيف جاز لها  
 الانتفاء بخلاف جميع  
 الروايات كذا في مشكاة  
 الانوار (قوله وهذا الفرق)  
 أي بين الزوائد والمنافع  
 (قال بقتل القاتل) هذا  
 من قبيل اضافته المصدر الى  
 المفعول

(قوله وان كان يضمن) أي الاجنبي وكتمان وصلة (قوله فخاصه) أي خاص المقتول (قوله عليه) أي على الاجنبي (قوله كما قال الشافعي الخ) وضع المقام أن الشافعي يقول ان ذلك الاجنبي ضمن المقتول ان قصاص ماله منقوض ولو رثة للمقتول الا ترى ان النفس ضمن ماله في القتل خطأ حصل التقوم فالاجنبي ضمم ماله رثة للمقتول فخص عليه الله ونحن نقول ان الله مشروعة فمالا يمكن المأثمة وهو القتل خطأ ثلاثا بانه اهدار الدم بالكيفية يضمن على خلاف القصاص وهذا امر ضروري فلا نقاس عليه غيره والقصاص لا يكون معنى متقوما حتى يجب بتضييعه الدية (٦٥) على الاجنبي وأما عدم الضمان على ذلك الاجنبي

بالتصاص فلا اتفاق بيننا وبين الشافعي رحمه الله واذا تركه الشارع رحمه الله ولم يذكره (قوله وهما) أي فيما اذا قتل الاجنبي القاتل (قوله ذلك) أي الاجنبي (قوله على حسب ما يقتض) أي القتل فان كان قتل الاجنبي القاتل قتل العبد وجب القود وان كان قتل الخطأ وجب الدية (قوله ثم رجع) أي عن شهادتهما (قوله فما أتلفا) أي الشاهدان (قوله وليس له) أي ملل استناعه بالمرأة (قوله فان ذلك) أي عاتلة البضع وتبذله بضع آخر (قوله لشرفه) أي لشرف المحل حتى يكون مصونا عن الابتذال والتلك مجانا (قوله ولا يظهر الخ) أي لا يظهر تقويم محل الاستناع عند التفريق والازالة والشاهد عليه ان ازالته تصح بدون العوارض وبلا شهود وبلا ذن وبلا ولي بخلاف شهوده وهذا المخصف

هذا لوجود الدليل وهو شهادتهم عليه ورجوعهم بحمل (ومالك النكاح لا يضمن بالشهادة بالطلاق بعد الخول) أي شهود الطلاق بعد الخول اذا رجعوا لم يضمنوا الزوج شيئا عندنا وعند الشافعي رحمه الله يضمنون مهر المثل وكذا اذا قتل المنكوحه رجل لم يضمن القاتل الزوج شيئا عندنا وعند غيره يضمن مهر المثل وكذا اذا رثت بعد الخول لم يضمن شيئا للزوج عندنا وعند غيره زوج مهر المثل عليها لان ذلك ليس بحال متقوم فلا يحل المال المتقوم (ص) لو لم يكن ملكا النكاح مالا متقوما لما وجب المبال في مقابلته عند العقد (ج) اتفقتم بمال البضع تعظيم لطرفه فامالك النكاح فلا خطر له حتى صرح ازالة هذا الملك بالطلاق فيصير بهود وولي وعوض ولهذا لم يتقوم البضع عند الخروج من ملك الزوج وان كان يتقوم عند الخول في ملكه لان معنى الخطر ليس لالاك الوارد عليه ووقت ذلك وقت الاستيلاء على المحل باثبات الملك لجل متقوم انظار الخطر فاما وقت الزوال فهو وقت الطلاق المحل وازالة الاستيلاء عنه فلا يظهر حكم التقوم فيه (ص) شهود الطلاق قبل الخول اذا رجعوا يضمنون نصف المهر للزوج (ج) هم لا يضمنون شيئا من قيمته ما اطلقوا وهو البضع فبقيته مهر للمثل هذا الاجنبي لاجل رثة المقتول شيئا من الدية والقصاص عندنا وان كان يضمن لاجل رثة هذا القاتل البينة وذلك لان القصاص معنى غير متقوم في نفسه لا يعقل لمثل حتى تقول ان الاجنبي ضمم قصاصه فخص عليه الدية كما قال الشافعي رحمه الله واتحادتقوم في حق الدية فيما لا يمكن المأثمة فيه ثلاثا بانه اهدار الدم بالكيفية ضرر وتوهما الاجنبي ما ضمم لأواليه المقتول شابل قتل عودهم فكأنه اعطاهم ثم يضمن ذلك لاجل اولياء هذا القاتل اما قصاصا او ادية على حسب ما يقتضي (ومالك النكاح لا يضمن بالشهادة بالطلاق بعد الخول) تقريره ثالثا على أن ما امثل لا يضمن يعني ان شاهد الرجلان بالطلاق امراته بعد الخول فحكم القاضي عليه باظهارهما والتفريق ثم رجع الشاهدان فعندنا لا يضمنان لزوج شيئا لان المهر كان واجبا عليه بسبب الخول سواء كان طلقها أو لا فاعطاهما عليه شيئا الاحل استناعه بالمرأة وهو الذي يعبر عنه ملك النكاح وليس لمثل عاتلة البضع بضع آخر فان ذلك في الشر بمصرام ولا يماثل به المال لان تقوم به المبال لا يظهر الاعند النكاح ضرر ولا شرفه ولا يظهر عند التفريق أصلا ولهذا ذهبت ازالته بالطلاق بلا دليل ولا شهود ولا ولي ولا ذن وانما تصير متقومة في المثل بالتمسك على خلاف القصاص واتبعه بالطلاق بعد الخول لانه اذا شهدا بالطلاق قبل الخول ثم رجعا يضمنان نصف المهر للزوج لان قبل الخول لا يجب عليه المهر لانه عند الطلاق لانما احتمل أن تزدد أو طاعت ابن الزوج فحينئذ يمل المهر أصلا وانما أكد نصف المهر بالطلاق فكان الشاهدان أخذتا نصف المهر من يد الزوج وأعطاهما فيه ضمان ما أعطاهما ثم لما قرع المصنف رحمه الله عن بيان أنواع

(٩ - كشف الاسرار اول) ما استدله الشافعي رحمه الله على مذهبه وهو ان الشاهد يضمنان مهر المثل بأن ملك النكاح انما يثبت للمال على الزوج فيكون متقوما على الزوج فهو اوارا ائله عين السات فيكون متقوما والا (قوله وانما تصير الخ) يدفع دخل مقدر تقريره ان منافع البضع تكون متقومة عند التفريق والازالة في المثل اذا اقتدت المرأة وتخصصت من الزوج والعائد في قصر رجع من منافع البضع (قوله أو طواعت) أي مكنته فحقت من المهر بما لم يحرم على آباء الرائي كذا في مجمع البركات (قوله فيستد) أي من الأرثاء وطواعة ابن الزوج (قوله يطل الخ) كذا في الهداية في كتاب الرجوع عن الشهادة (قوله أخذ الخ) فكان الشاهدان خاصين بنصف المهر بمعنى فلا يبرهنه بقال ان يضمن الشهود والرايين نصف المهر في الطلاق قبل الخول بل على أن ملك



التكليف مقنوم (طريق لا يجالس امور دينه) هنامن فضا بالشرع وأما من حيث اللغز فقول القائل شرع شرطي على عبيل الارام امر  
 (قال من صفه الحسن) أى من صفه فى الحسن (فوق ذلك) أى كون الأمور محسنا (فوق هذا عندنا الخ) لأجل من تصديق  
 المقام ثم اوضح تساع الشارح السلام بأنه لا لازم من ضرورة الاقتداء فقولوا لأن حسن الفعل كالميل بمعنى كونه صفة الكمال  
 وقيام الفعل كالميل بمعنى كونه صفة النقصان على اتفاقا حتى لو لم يرد الشرع ووجدت الأفعال بعضها بحسنة أى من صفات  
 الكمال وبعضها بفسحة أى من صفات النقصان وكذا حسن الفعل بمعنى ملازمة الغرض لا النبى ولا غيره بمعنى منافية الغرض أى لا يتوى عقل  
 أيضا اتفاقا أغل التراجع عن حسن الفعل بمعنى أن يصدق فاعله ما دونها وبمع الفعل بمعنى أن يصدق فاعله ما دونها وبمع الفعل بمعنى أن يصدق فاعله ما دونها وبمع الفعل  
 هو شرعى قالوا أن الأفعال كلها كالإيمان والكفر والصلوة والأكل قبل ورود الشرع وسواء ليس فى فعل استحقاق ثواب الثواب  
 ولا استحقاق ثواب العقاب والشارح جعل بعضها مستحقا للثواب فأمر به وبعضها مستحقا للثواب العقاب فبنى عنه فأمر به  
 الشارع فهو حسن وإنه مبنى عنه فهو قبيح ولو انعكس الأمر لانعكس الأمر وعندنا وعندنا لميزة وهو على أى وافى لا يتوقف على  
 الشرع على نفس الأمر قبل ورود الشرع (٦٦) بعض الأفعال حسنة تصح ثواب على فعلها وبعض

ولا يضمنونه وقد وافقنا الشافعي في هذا أنه لا يوجب قيمة البضغ وهو مهر المثل وانما يوجب نصف المهر ولكن سقوط الماطلة بتسليم البضغ قبل الدخول بها يحفظ الطائفة بالمهر اذا لم يكن ذلك بسبب مضاف الى الزوجان فان كنت أو مكنت ابن زوجهما فبهم بالاضافة الى الزوج وبشهادتهم على الطلاق كلهم فتؤمر عليه به على ذلك النصف بعد غوات تسليم البضغ فكانهم مخصوا وحده لان النصف ازالة اليد الحقيقية بآيات اليد المبطنة وقد وجد اثباته على ذلك النصف وازالة يده عنه

**فصل في بيان صفة الحسن المأمور به وغيره (ولابد المأمور به من صفة الحسن انما الا امر حكيم)** والحكيم لا يمر بشئ الا لحسنه ولا يثنى عن شئ الا لقبحه قال القائل قال يا ماهر بالعدل الآية ولان الامر بيان ان المأمور به بما يثنى ان يوحىد والتعجب اسم لما يثنى ان يبعد من فعله قال ان يؤمر بما وعاى فذلك يكون مأمورا به بالفعل نفسه لان العقل نفسه غير موجب عندنا (وهو اما ان يكون نكته وهو اما ان لا قبل السقوط أو قبله

الأدوار القضائية في بيان حسن الأمور بمقتل (ولا بد لأمر به من صفة الحسن ضرورتاً أن الأمر حكيم) يعني لا بد أن يكون الأمر به حساناً لا يقتضي قبل الأمر ولكن يعرف ذلك الأمر ضرورة أن الأمر حكيم والحكيم لا يأمر بالفساد وهذا عندنا وعند المعتزلة الحاكم بالحسن والقبح هو العقل لا يدخل فيه الشرع وعند الأشعرية الحاكم به هو الشرع لا يدخل فيه العقل ثم شرع في تقسيم الحسن إلى عينه وإلى غيره وتقسيم كل منهما إلى أقسامه بمقتل (وهو أمان أن يكون لعينه) أي الحسن أمان أن يكون ثبات الأمر به بيان أن يكون سنة في ذات ما وضعه فذلك من غير واسطة وهذا ثلاثة أنواع على ما قال (وهو أمان أن لا يقبل السقوط أو يثبت) أي لا يقبل ذلك الحسن السقوط من الأمور به

للعقل البه لکن الشرع کشف عن حسن و قبح واقعیین و الفرقین مذهبنا و مذهب المعتزلة ان حسن الامعال و قبحها بل عندنا لا يستلزم حکامن الله بل يصير موجبا لاشقاق الحكمين الله الحكمي الذي لا يرجح المرجوح و عند المعتزلة و سب الحسن و القبح الحكمي و لا الشارع و كانت الاموال و ما عليها و الحجب الاحکام خالف فعل الصالح لا باحثة کما سبلا البتة و قرر على هذا هذا ما افاده المحققون و اذلة الفرق في المبسولات و ثانيا ان الاولی ان يقول الشارع بل غفوه عندنا قد تعالی فی نفس الامر لا من مذهبنا و ان الحسن و القبح عندنا و عند المعتزلة عندنا ای و اقصا لا يتوقفان على الشرع لان الحاکم بالحسن و القبح عند المعتزلة هو العقل (قوله ذلك) أمما للمورد به (قوله من غير واسطة) ای بلا واسطة فی العروض فی حسنه بان یکون حقا الحسن ثانيا لتلك الواسطة و تنسب اليها المأمور به مجازا فی حسنه و ان كان لغيره یفعل مثل (قوله ای لا یقبل الخ) ای لا یمن ضميره و يرجع الى الحسن و الاول ان يرجع الى المأمور به الحسن لیس علی لازم ماذکره المصنف فی المثال بغفوه کالتصديق فی الخان هذا مثله المأمور به ان الحسن لا یقبل السقوط فان السائق فی حال الاکرام هو وجوب الاقرار بالحسن الاقرار اذی و صبر علیه و قتل کما سبورا المهم الان یقبل ان حسن الاقرار ایضا ما لا الان یقبله بل یقبل ان الترضی کسوة و طالع الصوم السافر من اقر و لم یقبل الرخصة اقری فضا يكون ساجورا کذا فی

بعض شروط أصول غير الاسلام فلان قلت ان الحسن اذا كان لعينه فلا يشمل السقوط فان ما بالذات لا يتحقق قلت المراد سقوطه  
عدم اعتبار الشارع اياه لمعارضته مقدسة بمسألة أو أعظم منه كافي الاقرار له الا كما فان مقدس قوت حق العبد صورته ومعنى  
أسقطت رعاية حق الله صورته مع بقائه معنى لبقاء التصديق بقدر (٦٧) (قوله بل يكون) أي الأمور به (قوله واغما

جعل الخ) دفعه دخل  
مقدور تقر وان هذا القسم  
فوجهين فلم يجعل من  
أقسام الحسن لعني في غيره  
وحاصل الرفع انما جعل  
من أقسام الحسن لعينه  
اعتبار الاصل أي المعنى  
فان المعنى راجع على الصورة  
انها المقصود دون الصورة  
ففي هذا القسم وان وجدت  
الواسطة صورة لكنها  
منعلة معنى على ما ستقف  
عليها اعتبار المعنى جعل من  
أقسام الحسن لعينه (قوله  
مساعدة) حيث جعل  
الشيء بالحسن لعني في  
غيره مقابل لقسمي لحيه  
وهو ما لا يكون شيئا بالحسن  
لعني في غيره (قوله بالذات)  
أي حقيقة بلا واسطة  
في العرض وبلا مخلية  
الغير وهو ما لا يكون شيئا  
بالحسن لعني في غيره (قوله  
أو ما بالواسطة) أي اعتبارا  
بلا واسطة في العرض  
وبلا مخلية الغير وهو ما لا يكون  
شيئا بالحسن لعني  
في غيره (قوله كثيرا)  
كما قد مر ويحيى أيضا  
(قوله ولا يسقط الخ)  
المراد من السقوط المنقضي  
السقوط بعد الوجوب فلا

أو يكون ملحقا بهذا القسم لكنه مشابه للحسن لعني في غيره كالصديق والصلوات (الكل) فهذا  
ثلاثة أنواع أما النوع الأول فالصديق في الإيمان فهو لا يشمل السقوط بحال ومثله بسنده  
كان كفرا بأي وجهه وأما النوع الثاني فالأقرار فهو حسن لعينه وهو يشمل السقوط في بعض  
الاحوال ومثله احتمال الأقرار السقوط احتمال الحسن السقوط أيضا بخلاف التصديق فانه  
لا يقبل السقوط فلا يسقط الحسن أيضا ومعنى قوله انه لا يجب عليه الاقرار حتى اذا بدله بسنده بعذر  
الاكراه لم يكن كفرا اذا كان مطمئن القلب بالإيمان وهذا لان السان ليس معدن التصديق ولكن  
هو دليل على التصديق وجودا وعدما فاذا بدله بغيره في وقت عكس من اظهاره بعد كفرا وان زال عكسه  
من الاظهار بالاكراه لم يعد كفرا لان قيام السيف على رأسه دليل على أن الحامل على التبديل دفع  
الهلاك عن نفسه لا تبديل الاحتياط فاما عند التمكن فتبديله دليل بتبديل الاعتقاد فمن صدق بقلبه  
وتوكل بالسان بغير عذر لم يكن مؤثما ومن لم يجد وقتا يمكن فيه من السان وكان محترقا في التصديق بان  
لم يعان العذاب كان مؤثما ان تحقق ذلك والصلوة لاها حسنة لعني في نفسها فانها تأتي بافعال  
وأقوال وضعت لتنظيم في الشاهد فان اولها اظهار تضرعها وجمع الهمة واخلا السر  
والانصراف محمدا لله تعالى وهو النية ثم الاشارة برفع الدين الى نفسه ما ربط به ثم اول أدكاره  
التكبير وهو النهاية في تعظيم قدراته ثم أول شامقيه ثم لا يشوبه كرسواه ثم قرأته كلاما مستعابا  
زا ما جوارحه منية ونحوها وخشوعا ثم تحقيق ما عجز بلسانه من التعظيم فقلعه الى خلا  
وهو الركون والصمود للربان إذ كرهت بقاء الله تعالى ثم كل حركة تكبير فقل ان الصلاة جامع  
خصلته من محال الدين لتعظيم الله تعالى والتعظيم حسن في نفسه في حق المظم لان يكون في غير  
حينه أو له ولهذا كانت الصلاة حسنة دائمة واستقصت لاؤا في خصوصه وأحوال معينة فتمت  
عنا فكانت في صفة الحسن نظير الاقرار لاحتمال السقوط في بعض الاحوال ولكنها ليست بركن

بل يكون دائما حسنا وأما وجاه على المكثرو واجبا عليه وأقبل السقوط في حين من الاحيان لعنه  
من الاعتذار (أو يكون ملحقا بهذا القسم لكنه مشابه لحسن لعني في غيره) أي يكون الأمور به  
ملحقا بالحسن لعنه لكنه مشابه للحسن لغيره فهو وجهين واتحاصل من أقسام الحسن لعينه  
اعتبار الاصل كما ستقف عليه فيما بعد ولكن في التقسيم مساعدة والواجب أن يقول وهو ما لا يكون  
لعينه بالذات أو بالواسطة والأول اما أن لا يقبل السقوط أو يقبله وقد وقع التسامح منه في هذا التقسيم  
كثيرا (كالصديق والصلوات) كل ثمر على ترتيب القف فالاول مثال لما لا يقبل السقوط  
فان التصديق لازم على المروا لا يسقط عنه ملاما قلابا ولهذا لا يزول حال الاكراه فان أكره على  
إبراء كلمة الكفر يجوز له التلطف بالسان بشرط أن يبقى التصديق على حاله فلا قرار يقبل السقوط  
والتصديق لا يقبله وحسن التصديق ثابت لعينه لان العقل يحكم بان شكر الله تعالى واجب  
والثاني مثال لما يقبل السقوط فان الصلاة تسقط في حال الحيض والنفس كالأقرار بالاكراه وحسن  
الصلاة في نفسها لانها من أولها الى آخرها تعظيم الرب بالأقوال والافعال وتخليعه وخشوعه وقيام

رد أن التصديق أيضا ساقط عن من تلقه الدعوى فتدبر (قوله ولهذا لا يزول) أي لكون التصديق لا يقبل السقوط لا يزول الخ (قوله فان  
أكره الخ) أي مبتلا وقطع لا يغيرها كذا في تور الابصار (قوله كالأقرار الخ) أي كما ان الأقرار يسقط بالاكراه (قوله في نفسها)  
فان قلت ان الصلاة بمواسطة الكعبة فيكون من الضرب الثالث قلت لا دخل في حسن الصلاة لكعبة الا ترى أن الصلاة كانت  
حسنة حين التوجه الى بيت المقدس وتبقى حسنة عند فوات جهة الكعبة اذا انشعبت القلب (قوله بالأقوال والافعال) من الركون

والسجود (قوله وقد نهيت الأسرارها الخ) في الصراح نهيت الأوامر بالكسر باداء رتم كذا في كذا فسر اموس بن يوسف وفي بعض النسخ  
 للعتبة وقد نهيت أسرارها الخ ورايت في نسخة مكتوبة بيد الشارح رحمه الله هكذا وقد نهيت أن أسرارها في المتنوى المعنوى وهذا  
 يشعر بان الشارح رحمه الله قمتوا (٦٨) معنوا بالواضحة على برد عبادته (قوله لعينه) أى الحسن لعينه (قوله لغيره)

أى الحسن لغيره (قوله)  
 اضاعة المال) وهو حرام  
 شرعا ومنوع عقلا (قوله)  
 واتلاف للنفس) ومنعها  
 عن نعم الله تعالى مع  
 التصور المبيحة لها (قوله)  
 الامارة) أى بالسوء (قوله)  
 وقطع مسافة) بمعنى السفر  
 لتصاره (قوله فصار كان  
 الخ) أى كما كانت هذه  
 الوسائط غير اختيارية للعبد  
 فلا تثبت لها صفة الحسن  
 فصارت كلها لم تكن  
 ولكن لها دخل في ثبوت  
 الحسن لثلاثة والصوم  
 والحج فشايت لما حسن  
 لمضى في غيره والتفت  
 بالقسم الاول أى بالحسن  
 لعينه ولا يذهب عليك أن  
 الوسائط على ما ذكره  
 الشارح في الزكوة دفع حاجة

في الايمان بخلاف الاقرار بوجوده دليل وجود التصديق وعدمه دليل عدمه أما الصلاة فليست دليل  
 التصديق بوجوده وعدمه وقيدل عليه اذا أتى بما على هيئة مخصوصة حتى اذا صلى كافر مع المسلمين  
 بجماعة حكم بسلامه وأما النوع الثالث فلاز كنوا الصوم والحج فلاز كنوا امارات حسنة لما نهى لمن  
 سخطه القبر والصوم لما نهى من قهر عدوا لله تعالى وهو النفس الامارة بالسوء في منعها عن ثبوتها  
 قال النبي عليه السلام رواه عن الله تعالى اذا وداد نفسه فانا لما نهى من قهر عدوا لله تعالى وهو النفس الامارة بالسوء في منعها عن ثبوتها  
 أكبر كذا في رد المحتار والحج لعنه شرف في المكان غير ان هذه الوسائط لا تنجز جهلهم أن تكون حسنة  
 لعينها فحاجة الفقير بخلق الله تعالى اياه على هذه الصفة لا يصح باشره بنفسه وكون النفس اماراة  
 بالسوء يقتضي انه تعالى اياها على هذه الصفة لا تكون لها حسنة في حقتها بخلاف كفر الكافر لا لما جاء به من  
 الكافر باخساره وشرف البيت يجعل الله تعالى اياها مشرقة بالانفسه ففقد

ما أنت بامكانه الاولدى \* شرف الله على البلاد فصارت كاصلة عبادة خاصة لله تعالى بلا ثالث  
 معنى فالوسائط لما ثبت بخلق الله كلفت مصالحة اليوم تبقى للواسطة عبرة وحكاية ولهذا شرطنا لوجوبها  
 أهلية كملهم العقل والبرغم فما كان عبادة لم يشترط لوجوب أهلية كملهم حتى لا يصح على الصبي  
 والمجنون وما لم يكن عبادة خاصة لا يشترط لها أهلية كملهم حتى يجب عليها كالقصر وصدة الفطر (ح)  
 اذا كانت النفس غير جارية في حقتها فكيف لم يقرها بالصوم (ج) حتى كانت عدوا للرب جعلت قدرته  
 بطبعها الذي جعلت عليه لا اجتناب عنها وعن مناهها لازم فكذا قهرها كإثبات الباعدين النار المحرقة  
 لأن صيامة النفس وان جلت التار على الارواق فكذا هنا صالحة للمرئياته لازمة فوفا في منع النفس عن  
 شهواتها وهو ما قال الله تعالى ونهى النفس عن الهوى فان انتهت في المأوى (أو لغيره وهو ما ان  
 لا يتأذى بنفسه للمأوى أو يتأذى أو يكون حسنا الحسن في شرطه بعدما كان حسنا الحسن في  
 نفسه أو لم يقبها

من يديه وجلسه بخصومه وان كانت الكليات وتعدادها كرات والافاق والشرائط لا يستقل  
 بمعرفة العقل ومحتاج الى الشريعة وقد نهيت أن أسرارها في المتنوى المعنوى والثالث مثال لما  
 يكون ملحقا بعينه ومثليها القبر فان الزكوة في الظاهر اضاعة المال وانما حسنت لدفع حاجة الفقير الذي  
 هو محبوب لله تعالى وحاجته ليست باختيار بل بحسن خلق الله تعالى كذلك وكذا الصوم في نفسه  
 بمجربوع واتلاف للنفس وانما لحسن لقهر النفس الامارة التي هي عدوا لله تعالى وهذا الصدقة  
 بخلق الله تعالى لا اختيار للنفس فيها وكذا الحج في نفسه سمي وقطع مسافة وروية ما تمكتة منعتة  
 وانما حسن لشرف في المكان الذي شرفه الله تعالى على سائر الامكنة وتلك الشرائع ليست باختيار  
 الامكنة بل بخلق الله تعالى كذلك فصار كان هذه الوسائط لم تكن حالة ثمانية فكانت حسنة لعينها  
 (أو لغيره) عطف على قوله لعينه أى بالحسن اما ان يكون لغيره للمأوى بأن يكون منشا حسنة هو  
 ذلك القبر والمأوى لا يدخل في حقه وهو ثلاثة أنواع أيضا على ما نبه بقوله (وهو ما ان لا يتأذى بنفسه  
 للمأوى أو يتأذى أو يكون حسنا الحسن في شرطه بعدما كان حسنا الحسن في نفسه أو لم يقبها) في هذا

يحمل على أنه مصدر مجهول (قوله وقد كانت الخ) أى فصارت كلها حسنة لا بواسطة أمر خارج عن ذاتها فصارت ملحقه التقسيم  
 بالحسن لعينه كالصلاة فجعلت من قبيل الحسن لعنه في نفسه (قوله وذلك القبر الخ) بان يكون ذلك القبر واسطة في العروض  
 متصفة بالحسن بالذات وبحسنها ما راد الفعل للمأوى حسنا (قوله فيه) أى في الحسن (قوله أيضا) أى كإثبات الحسن لعينه  
 ثلاثة أنواع (قال ما ان لا يتأذى الخ) معنى التأذى السقوط عن نعمتك كلف (قوله) أى بالحسن لعنه في نفسه

(قوله راجع إلى الأمور به) وجبت يكون ضمير كان راجعا إلى الأمور بما أيضا وفيه انتشار وهذا المسألة الأولى كذا رأيت مكتوب على الحاشية بيد الشارح (قوله لاجبة) أي لاجل ذلك الغير (قوله فهو) أي حسن الأمور بما الحسن لغيره بان يكون الغير لا يتأدى فعل الأمر به (قوله أو يتأدى الخ) معطوف على قوله ما أن لا يتأدى (قوله فهو الخ) أي حسن الأمور بما الحسن لغيره بان يكون الغير يتأدى بفعل الأمر به غير معنى الحسن لعينه لعدم الانفصال بين الأمر وموقف الغير (قوله فهو) أي شرط الأمر به (قوله فهذا أيضا حسن) لا يتحقق عليك أن الحسن بالمعنى الذي هو لا يتحقق في الشرط الذي هو القدرة فالمراد بالحسن كونه صفة كمال والقدرة كذلك كذا في الصحيح الصلح فاعلم (قوله بشرط الخ) قالوا جذا القدرة بوجوبها أمور (قوله لاجبة) الأولى ما لا يكون شيئا بالحسن لمعنى في غيره ولا يقبل السقوط كالتمديد والثاني ما لا يكون شيئا بالحسن لمعنى في غيره ويقبل السقوط كالصلاة والثالث ما يكون شيئا بالحسن لمعنى في غيره ويكون ملحقا بالحسن لعينه كالأصوم (٦٩) والخ و هذه أقسام الحسن لعينه والرابع

كالوضوء والجهد والقدرة التي يتمكن بها العبد من أداء ما ربه) فهذه ثلاثة أنواع أيضا أما النوع الأول فالوضوء والسي إلى الجمعة فأنه ما حسن لمعنى في غيره ما لأن السي في نفسه عمل مباح وانما حسن لانه يتمكن من أداء الجمعة حتى إذا تمكن منها بلا سي أو بسى بالجمعة سقط الأمر ولا يتأدى بالجمعة بحال والوضوء من حيث أنه يفيد الطهارة قبل الصلاة بعد التسبوت لانه في نفسه نريد وظهر وانما حسن لانه يتمكن من أداء الصلاة ولا يتأدى به الصلاة بحال وبسقط الوضوء بسقوط الصلاة تستغني الصلاة عن صفة القرية في الوضوء حتى جاز الوضوء

التقسيم وأمثلته مساهمة لأن ضمير هو راجع إلى الغير وضمير يكون راجع إلى الأمور به وفيه انتشار والمعنى ان ذلك الغير الذي حسن الأمور به لاجبة ما أن لا يتأدى بنفس فعل الأمر به بل لابد أن يوجد الأمر به بفعل آخر فهو كمال في كونه حسن للغير ويتأدى بنفس فعل الأمر به لا يحتاج إلى فصل آخر فهو غير معنى الحسن لعينه أو يكون ذلك الأمر به حسن لمعنى في شرطه وهو القدرة يعني لا يكلف الله تعالى عبدا ما ربه من الأمور به إلا بحسب طاقته وقدرته فهذا أيضا حسن وهذا القسم ليس بقسم في الواقع ولكنه شرط للأقسام الخمسة المتقدمة لعينه ولغيره ولهذا لم يذكره الجمهور بعنوان التقسيم وانما ذكره في غير الإسلام مساهمة ومعللوا بانه ما لا يمكن من الخمسة المتقدمة فإذا كان جامعاً فينبغي أن يقول بعدما كان حسن لمعنى في نفسه أو ملحقاً به أو لغيره حتى يكون المعنى ان الأمور به بعدما كان حسن لمعنى في نفسه كالتمديد والصلاة والملحق به كالأصوم والخ أو لغيره كالوضوء والجهد وما ربه حسن لمعنى آخر وهو كونه مشروطاً بالقدرة فلهذه القدرة صارت أواخر الشرع كلها حسنة للغير ولكن الحسن لمعنى في نفسه والملحق به صارت كونه لعينه ولغيره ولهذا قسمهم باختلاف ما كان لغيره فلهذا جتمع فيها الحسن لغيره من جهة لاجل الغير والعين ولاجل القدرة فلا يخرج من كونه لغيره ولعلها لما يشيخه ثم بعد هذا المساهمة الثلاثة فقد تساع في أمثلته حيث قال (كالوضوء والجهد والقدرة التي يتمكن بها العبد من أداء ما ربه) فالوضوء مثال الأمور به التي

الحسن لغيره ولا يتأدى للغير بنفس الأمر به كالوضوء وانما حسن لمعنى لغيره ويتأدى الغير بنفس الأمر به كالجهد وهذا انقسام الحسن لغيره (قوله ولهذا) أي لكونه ليس بقسم في الواقع (قوله مساهمة) هذه هي المساهمة الثانية كذا رأيت بخط الشارح رحمه الله (قوله فلذا كان الخ) تقريره انه اذا كان الحسن لمعنى بشرط جامع للأقسام الخمسة فينبغي أن يقول الصنف بعدما كان الخ وأبسط الحسن لمعنى في نفسه والملحق به كونه هي المساهمة الثالثة كذا رأيت بخط الشارح رحمه الله وقد أجاب عنه بوجوه الأولى أنه اختصار منهم

في العبادة لأن حسن الحسن لغيره تابع لحسن الغير الذي هو حسن لعينه فلا يوقف تحقق حسن الحسن لعينه على الشرط الذي هو القدرة بل بالمقايضة توقف حسن الحسن لغيره أيضاً على القدرة فكل من تخلف تكليف العاجز في الحسن لعينه والحسن لغيره والثاني ان المقصود بان أن الحسن يكون بحسن الشرط فيقوم منه أنه ينافي القسم الأول فاعلم بعدما كان حسن لمعنى في نفسه أو ملحقاً به دفع هذا التوهم ولم يقصد ما مضى فيه ذكره فاق لاجل هذه القادة كذا في الصحيح الصلح والثالث ما ذكره الشارح رحمه الله بقوله ولكن الحسن الخ (قوله قديمهما) أي قبل الصلح فهو أو يكون حسن لمعنى في شرطه بالحسن لمعنى في نفسه والملحق به (قوله الغير العين) أي الغير المخصوص بالأمر به كالصلاة والوضوء واعلاء كماله الجهد وقس على هذا (قوله ولاجل القدرة) وهو غير مشترك بين الأقسام الخمسة (قوله لم يشيخه) أي لم يقيد الصنف قوله أو يكون حسن لمعنى في شرطه لا يحسن لغيره (قوله هذه المساهمة الخ) الأولى مساهمة الانتشار والثانية مساهمة بطلانها والثالثة مساهمة ترك قيد لغيره (قوله قد تساع في أمثلته) فان الوضوء والجهد مثالان لأمر به بالمعنى صارت حسن لمعنى الغير والقدرة مثال لغيره رآني صارت الأمر به حسن لمعنى ليس مثلاً للأمر به والقول

بأن المضاف محذوف عن المعنى ونشرط التقدير بالاعتراض عن تكلف (قوله التبريد) أي كسرا أو تبريدا  
 (قوله كأنه منو بالفتح) إلا أن الصلاة تستحق عن التبريد في الموضوع متى يقع الموضوع بغير نية في حق وهو أن الصلاة في هذه الحنية ليس  
 الموضوع بغير مقصود وحسنه لتبريد وهو الصلاة أن تدبر المعلوم وجه الله أن في التبريد بالوضوء ما يثبت من التبريد فإن الوضوء بغيره مطهرة  
 حسن وإن كان له حسن آخر من جهة شرطه أي الصلاة كيف والدوام على الوضوء مندوب بشرط وليس لأقلية الصلاة أن من أوقات  
 مندوبة الطهارة توقفت تطليقة وسائر الأدلة المتكررة والاصل في التبريد السبي إلى الجملة فاعلمنا حسن لأجل صلاة الجملة فتدبر  
 (قوله تعذيب عباد الله) هذا مسلم لكن لا نسلم في هذا التعذيب لا يجوز أن يكون حسنا لأنه نعم التعذيب الذي هو غير المهاد  
 لأحسن فيه فتدبر (قوله مشابه بالفتح) (٧٠) حضور الميت الذي هو كافر بين يدي المصلين (قوله لأجل قضاء حق

المسلم بالفتح) أعلم أولان  
 صلاة الجنائز تستل على  
 آمرين نداء الله تعالى وهو  
 حسن لمينة ودعا طيب  
 وهو حسن بواسطة قضاء  
 حق المسلم قسمية صلاة  
 الجنائز حسنة لغرضها  
 بالنظر إلى مرضعائها كذا  
 قال أعظم الملمر جملة الله  
 ونائباته اعتقاد الإسلام  
 لأن الميت لو لم يكن مسلما  
 كانت الصلاة عليه قبيحة  
 منها عنها لقوله تعالى  
 ولا تصل على أحد منهم  
 مات أبدا (قوله هو أي)  
 قضاء حق المسلم (قوله)  
 وهي كقوله الكفر الخ) فيه  
 بحث فإن كسر الكافر  
 وإسلام الميت وهتك حرمة  
 المنهي ليست مما يتأدى  
 بنفس الأمور به أعني الجهاد  
 وصلاة الجنائز وإقامة  
 الحدود وإبطال الجوارح  
 محذوف المضاف أي إعدام  
 كافر الكافر وقضاه حق

لا يتأدى التبريد بآدائه فإنه في نفسه تبريد وتطهير لأصنافه وإيمانه له وإعلاء لاجل أداء الصلاة  
 والصلاة بما يتأدى بنفس فعل الوضوء بل لأجله من فصل آخر قصد أو جبه الصلاة وإذا قوى  
 في هذا الوضوء كأنه منو بغير مقصود يتأدى عليها والجهاد مثال للأمور به التي يتأدى بغيره بآدائه  
 فإنه في نفسه تعذيب عباد الله وتحرير لآدائه وإعلاء لاجل إعلاء كلمة الله والإعلاء يحصل  
 بمجرد فصل الجهاد لأجل آخر صده وكذلك أهلة الحدود في نفسها تعذيب وإعلاء لاجل الناس  
 من المعاصي والزجر يحصل بمجرد أهلة الحدود لأجل آخر صده وكذلك صلاة الجنائز في نفسها إجماع  
 مشبه بقضاء الجنائز وإعلاء لاجل قضاء حق المسلم وهو يحصل بمجرد صلاة الجنائز لأجل  
 بعدها فهذه الساقط وهي كقوله الكافر وإسلام الميت وهتك حرمة المنهي كلها بفعل العباد أو إخبارهم  
 فلهذا اعتبرت الوسائط ههنا وجعلت داخلية في الحسن لتبريد بخلاف وسائط الزكاة والصوم والحج أعني  
 فقر الفقير وعداوة النفس وشرف المكان فلهذا بعض خلق الله تعالى ولا اختيار فيها العباد أصلا  
 ولهذا جعلت من الخلق بالحسن لعينه فتأمل والقدر مثال للشرط الذي حسن الأمور به لاحد لا  
 للأمور به وإن قدرت المضاف وقتل وشرط القدرة كل مثال للأمور به المشروط بها وإن جعلت  
 ضعيفا أو يكون حسنا إجمالا الغير كما كان ضعيفا لا يتأدى أو يتأدى بإجماله كقوله لا يتنثر الكلام  
 وتكون القدرة مثلا لا تعبير بل تكلف لكن يكون الشرط حيثما ينشأ للشرط ويكون المعنى أو  
 يكون الغير كقوله حسن تخلف في مشروطه فاعلمنا المقصود وانعكس المذهب وبالجملة لا يخفى هذا

إسلام الميت والزجر عن هتك حرمة المنهي والعتاب برصد عين كذا في المقصود (قوله وجعلت) أي الجهاد وصلاة الجنائز المقام  
 وأهله الحدود (قوله أعني فقر الفقير الخ) هذا القرار بالحق ومخالف ظاهر ما سبق من الشارح من أن الوسائط في الزكاة دفع حاجة  
 الفقير وفي الصوم فقر النفس (قوله جعلت) أي الزكاة والصوم والحج (قوله فتأمل) لعله أعلم إلى المباحث التي ينشأ (قوله)  
 لا للأمور به) أي ليس مثلا للأمور به (قوله المشروط بها) أي بالقصدرة (قوله مثلا الفقير الخ) وحيث شئنا كان المثال مطابقا  
 للمثل لكن بآدائه بخلاف المقصود فإن المقصود تحصيل الأمور به الحسن لتبريد كالوضوء والجهاد والقدر ليست عامورا بها ولا تصح إلى  
 قول من قال أنه يلزم على تقدير إجماع ضعيفا أو يكون الذي انعدم مطابقة المثال فمثل هذا فتدبر (قوله لكن يكون الخ) ويكون ضعيفا كان  
 في قوله به دما كان الخ وإجماله إلى الشرط بمعنى المشروط (قوله وانعكس المذهب) فلهذا يلزم حيث تذاين الشرط حسن لحسن في مشروطه

الأمور به أشبه القسم الأول وأما النوع الثالث فهو القدرة التي يتمكن بها العبد من أداء ما رزقه  
وهذا القسم يسمى بإجماع اللاحقين القسمة أعني ما ليس لمعنى في عينه مع أنواعه الثلاثة وما حسن  
لمعنى في غيره فالأيمان حسن لمعنى في نفسه وحسن إضافي لمعنى في شرطه وهو القدرة وكذا الصلاة  
والزكاة الصوم والحج والوضوء والجهاد يكون حسن لمعنى يرجع إلى الذات أو إلى الغير ويكون  
حسنه أيضا لمعنى من جهة الشرط وهو القدرة وهذا الشرط أعني القدرة يختص بالأداديون  
القضاء على معنى أنه يجب القضاء أن لم يكن له قدرة أصلا حتى أن الفائت من العبادات وإن كثرت  
والصيامات وإن تعددت وإن كرات وإن اجتمعت يجب قضاءها في النفس الآخر وإن عجز عن التلazzi  
ساعتئذ (ص) فيه تكليف مالي في الواسع وهو منقضي بالنص (ج) النص يتوهم وجوب الأداء بدون  
القدرة ولا يتعارض القضاء ولأن القدرة مشروط وجوب الأداء فإذا وجد القدرة بشرطه ولا  
يتكرر الوجوب في واجب واحد فلا يشترط تكرار شرط الوجوب فلا يشترط في القضاء القدرة التي  
هي شرط وجوب الأداء وهو القدرة وهذا إذا كان الأداء بتقصير يظهر لا به جعل الشرط كلفا  
حكا لتقصير فان كانت لا بتقصير فكذلك لا مال يطاق الواجب وشرط الشيء لا يلزم أن يكون شرطا  
لبقائه كالشهود في النكاح ولهذا لا يسقط بالوفاة في أحكام الآخرة في حق الأئم حتى إذا لم تكن  
المكنت قائمة عند الإيجاب ولم يقدر حتى مات بآثم لأنه لم يصب المكنت وهي شرط وجوب الأداء ما  
يجب لأب بآثم بقوته ولهذا إذا هلك المال بعد وجوب الحج وصدة الفطر لا يسقط الواجب لأن  
التمكن من الأداء جعل المال كمن شرط وجوب الأداء فيجب الواجب وإن عدم هذا الشرط وفلما شرط  
الأداديون الوجوب وأصل ذلك قوة تعالی لا يتكلف القدرة نفسها الأوصها \* أصل أنه يشترط لنفس  
الوجوب وجود التلبت والأهلية ولا يشترط له القدرة الحقيقية ولا التوهمه لا يجب جبراً من الله  
تعالى بشيء صنع من أول وجوب الأداء يشترط مع ذلك القدرة المتوهمه المتوهمه المتوهمه المتوهمه  
القدرة أن وجوب الأداء لا يوجد الأداء لأن الأداء اختياري ولوجود الأداء يشترط القدرة الحقيقية  
مقارنة للفعل لأن الواجب إذا ما هو عبادة وهو فصل بفعله العبد عن اختياره على وجه يكون فيه  
تعظيمه وهذا لا يتحقق بدون هذه القدرة غير أنه لا يشترط وجوده وقت الأمر لصحة الأمر لأنه لا  
يتأدى الأمور بالقدرة الموجودة وقت الأمر بل بالقدرة عند الأداء إذا استطاعة لتسبب الفعل فعندما  
عند الأمر لا يمنع صحة الأمر كعدم الأمور لأن كون الفعل مأموراً به لا يتوقف على حقيقة القدرة  
بل يتوقف على سلامة الآلات وصحة الأسباب (وهي نوعان مطلق)

المأمور به أشبه القسم الأول وأما النوع الثالث فهو القدرة التي يتمكن بها العبد من أداء ما رزقه  
وهذا القسم يسمى بإجماع اللاحقين القسمة أعني ما ليس لمعنى في عينه مع أنواعه الثلاثة وما حسن  
لمعنى في غيره فالأيمان حسن لمعنى في نفسه وحسن إضافي لمعنى في شرطه وهو القدرة وكذا الصلاة  
والزكاة الصوم والحج والوضوء والجهاد يكون حسن لمعنى يرجع إلى الذات أو إلى الغير ويكون  
حسنه أيضا لمعنى من جهة الشرط وهو القدرة وهذا الشرط أعني القدرة يختص بالأداديون  
القضاء على معنى أنه يجب القضاء أن لم يكن له قدرة أصلا حتى أن الفائت من العبادات وإن كثرت  
والصيامات وإن تعددت وإن كرات وإن اجتمعت يجب قضاءها في النفس الآخر وإن عجز عن التلazzi  
ساعتئذ (ص) فيه تكليف مالي في الواسع وهو منقضي بالنص (ج) النص يتوهم وجوب الأداء بدون  
القدرة ولا يتعارض القضاء ولأن القدرة مشروط وجوب الأداء فإذا وجد القدرة بشرطه ولا  
يتكرر الوجوب في واجب واحد فلا يشترط تكرار شرط الوجوب فلا يشترط في القضاء القدرة التي  
هي شرط وجوب الأداء وهو القدرة وهذا إذا كان الأداء بتقصير يظهر لا به جعل الشرط كلفا  
حكا لتقصير فان كانت لا بتقصير فكذلك لا مال يطاق الواجب وشرط الشيء لا يلزم أن يكون شرطا  
لبقائه كالشهود في النكاح ولهذا لا يسقط بالوفاة في أحكام الآخرة في حق الأئم حتى إذا لم تكن  
المكنت قائمة عند الإيجاب ولم يقدر حتى مات بآثم لأنه لم يصب المكنت وهي شرط وجوب الأداء ما  
يجب لأب بآثم بقوته ولهذا إذا هلك المال بعد وجوب الحج وصدة الفطر لا يسقط الواجب لأن  
التمكن من الأداء جعل المال كمن شرط وجوب الأداء فيجب الواجب وإن عدم هذا الشرط وفلما شرط  
الأداديون الوجوب وأصل ذلك قوة تعالی لا يتكلف القدرة نفسها الأوصها \* أصل أنه يشترط لنفس  
الوجوب وجود التلبت والأهلية ولا يشترط له القدرة الحقيقية ولا التوهمه لا يجب جبراً من الله  
تعالى بشيء صنع من أول وجوب الأداء يشترط مع ذلك القدرة المتوهمه المتوهمه المتوهمه المتوهمه  
القدرة أن وجوب الأداء لا يوجد الأداء لأن الأداء اختياري ولوجود الأداء يشترط القدرة الحقيقية  
مقارنة للفعل لأن الواجب إذا ما هو عبادة وهو فصل بفعله العبد عن اختياره على وجه يكون فيه  
تعظيمه وهذا لا يتحقق بدون هذه القدرة غير أنه لا يشترط وجوده وقت الأمر لصحة الأمر لأنه لا  
يتأدى الأمور بالقدرة الموجودة وقت الأمر بل بالقدرة عند الأداء إذا استطاعة لتسبب الفعل فعندما  
عند الأمر لا يمنع صحة الأمر كعدم الأمور لأن كون الفعل مأموراً به لا يتوقف على حقيقة القدرة  
بل يتوقف على سلامة الآلات وصحة الأسباب (وهي نوعان مطلق)

المقام من عمل ثم وصف القدرة بقوة يتمكن بها العبد من أداء ما رزقه لا بما إلى أن هذه القدرة ليست  
قدرة حقيقية يكون معها الفعل وتكون عليه بل تختلف فان ذلك ليس مدار التكليف لأنه لا يكون  
سابقا على الفعل حتى يكلف بسببه الفاعل بل المراد به أنها هي القدرة التي بمعنى سلامة الأسباب  
والآلات وصحة الجوارح فانها تنقضي على الفعل وصحة التكليف إنما يعتمد على هذا الاستطاعة فقدرته  
الترشيدية وجدان الماء والأفانيم وقدرته توجه القلب حين عدم الخوف ووجود العلم والأهلية القدرة  
أو القسرة وقدرته القيام حين الصحة والأفانيم وقدرته والإيمان وقدرته تالز كتحسين ملك التصانب والأفانيم معقو  
وقدرته الصوم حين الصحة والأفانيم والأفانيم وقدرته الحج حين وجدان الزاد والراحلة وصحة  
الاضمار وأمن الطريق والأفانيم وقطوع وعلى هذا القياس ثم قسم هذه القدرة إلى المطلق والتام فقال  
(وهي نوعان مطلق) أي القدرة التي يتمكن بها العبد وهي بمعنى سلامة الآلات والأسباب نوعان

(قال ما يمكن الخ) لفظهما كناية عن القدرة (قال في أداء الخ) المتعلق بحدوث أي في وجوب أدائه كل أمر أي أمور الدنيا  
 كان أو مالياً كالصلاة والزكاة وأما القدرة المتعلق بعدم سداً لظاهر كلام المصنف فإن هذه القدرة شرط لوجوب الاداء فإن شرط  
 الاداء القدرة الحقيقية دون هذه القدرة (قوله أدنى ما يمكن به العبد) لما كان ردي عليه أنهم قالوا ان الزاد والراحة في الحج  
 من القدرة الممكنة مع ان الحج يقع دون الراحة أيضاً فليس الزاد والراحة أدنى ما يمكن به العبد إذ بعضهم قيدوا آخر وهو بوجه  
 مخلوطين بالشفقة والحج بدون الراحة واقع لكنه لا يخلو عن مشقة فتقدر (قوله وهذا القدر) أي الأدنى (قوله شرط) والالزم  
 تكليفه لا يطلق وهو متنى لقوله (٧٢) تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها (قوله وهو) أي هذا القدر أي

وهو أدنى ما يمكن به للمؤمن من أدائه لزمه) دنیا كان أو مالياً وهذا أفضل ومنع من الله تعالى هذا خلافاً  
 للعترة لأنه لا يجب على الله تعالى شيء إذا لم يبلغ غير واجب على الله تعالى (وهو شرط في أداء كل أمر)  
 ان في لزوم الاداء دون هذا القدر يخرج وهو مذكور بالنص حتى أجعلوا أن الطهارة ليلها لا تجب على  
 العائز منها بيده وهذا اذا لم يبلغ من بيته فإن كان معه أحد يعينه على استعمال الماء كان المصين  
 حراً من تركه أو اجتنبه لاجازة التيمم عند أي خيفة تركه الله. وعندهما لا يجوز وان كان المصين  
 ملوكا اختف الشايخ على قول أي خيفة تركه الله وعلى من يجوز استعماله لا يتصل بغيره  
 بأن يزدبره سره أو عجمه بأن يباع بضع فيمنه وكذا الصلاة لا يجب أدائها دون هذا القدر  
 ولهذا يتناول حال العبد عند الاداء فإن كان بمصاحب فاجاز تركه وهو دون ان كان مريضاً فلي  
 حسب حاله فأعاده أو مومياً والحج لا يجب أدائه الا بالزاد والراحة لان التمكن من السفر المقصود  
 بالحج لا يحصل بدون مائتات ولا يجب أدائه الا بالقدرة التي هي اذا هلك النصب بعد الحول لغير  
 التمكن من الاداء سقطت بالاجاع (والشرط وقهه لا خيفته حتى اذا بلغ السبي أو أسلم الكافر  
 أو ظهرت الحائض في آخر الوقت لزمه الصلاة

أحدهما مطلق أي غير مقيد بصفة السر والسموة كإلى القسم الآتي (وهو أدنى ما يمكن به الأمور  
 من أدائه لزمه وهو شرط في أداء كل أمر) أي المطلق أدنى ما يمكن به العبد وهذا القدر من التمكن  
 شرط في أداء كل أمر والباقي زائد وهو قدر ما يسع فيه أربع ركعات من التطهر فإن كتب بهذا القدر  
 متى تمكن فهو الذي عليه المصنف رحمه الله مطلقاً وكان ينبغي أن يقول مطلقاً ومقيداً وكامل وقاصر  
 وبأن يداق أدنى اتفق بين القسم والقسم لان المقسم هو ما يمكن به العبد والقسم هو أدنى ما يمكن  
 به العبد فلا يرد ما توهم أنه يلزم انقسام الشيء الى نفسه وإلى غيره وأما قيد أداء كل أمر لان القضاء  
 لا يشترط فيه هذه القدرة المطلقة بل انما كان المطلوب الفعل وأما اذا كان المطلوب السؤال والام فلا يشترط  
 فيه ذلك فإن من عليه ألف صلاة يقال في النفس الاخيرة ان هذه الصلاة واجبة عليك وعرته تطهر في  
 حق وجوب الايصاف بالقدرة والام (والشرط توجهه لا خيفته) أي الشرط فحينئذ هذه القدرة الممكنة  
 الأدنى كونه متوهم الوجود لا متحقق الوجود أي بالزمان يكون الوقت الذي يسع أربع ركعات موجوداً  
 متحققاً في الحال بل يكفي وقهه فان تحقق هذا الموضوع في الزمان يران عند الوقت من جانب الله وبوجهه  
 ولا تظهر عرته في القضاء حتى اذا بلغ السبي أو أسلم الكافر أو ظهرت الحائض في آخر الوقت لزمه الصلاة

الأدنى (قوله وكان ينبغي الخ) ليس المقابلة (قوله فلا يرد ما توهم الخ) التوهم ابن المار رحمه الله (قوله لا يشترط فيه الخ) فان قيل لا يمكن اشتراط القدرة للممكنة لوجوب القضاء أيضاً والالزم التكليف أيضاً ليس في الواسع وهو متنى بقوله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها قلت هذا النص متعرض لا لبدء التكليف فانه لا يكون بما ليس في الواسع وأما وجوب القضاء وهو القضاء المتكليف لان سبب وجوب القضاء هو سبب وجوب الاداء ويجوز الاقرار من ابتداء والبقاء الا ترى ان شاهد شرط لا يشده التكاح لا يبقاه تأمل (قوله بل اذا كان الخ) ان يضعمان القدرة الممكنة شرط في القضاء اذا كان المطلوب منه الفعل أي أداء الفاتحة فالتكليف الفعل دون القدرة لا يجوز

كلا يعني وأما اذا كان المطلوب منه الايصاف بالقدرة لوارث بأن يفدى عنه بعد موته والام اذا ترك الوصية بالقدرة فلا يشترط لتوهم فيه ذلك القدرة الممكنة فإن من عليه ألف صلاة قاله في النفس الاخيرة ان هذه الصلاة واجبة عليك مع أنه لا يقدر في هذا الوقت على الاداء فلهذا هو الوجوب ليس هو الاداء بل الايصاف بالقدرة والام عند عدم الايصاف كذا اذا جهر بالموبر رحمه الله (قال والشرط) أي شرط وجوب الاداء (قال لزمته للصلاة) وهذا عند الامام الاعظم رحمه الله اختصاصاً وتأخيراً فخر وهو القياس بقول ان القدرة على الاداء سبب حقيقة ولا وجه لا اعتباراً بحديث القدرة فاما عند الوقت لان هذا الاحتمال بعيد لا يصلح أن يكون عند ار التكليف وينبغي وجوب الصلاة الوقت الذي يسع الصلاة لا أي وقت كان ولو كان قليلاً حينئذ لا يجب الاداء لا يجب القضاء لا مخلف عنه

(قال توهم الامتداد) أي على وجه الكرامة وبثبوت الكرامة فظهر على كذا قيل واعترض عليه بأن الله عز وجل عالم والميل وهو قوله توهم الامتداد الخ خاص بوقت العصر فليس الخليل مطبقاً للذي واجباً بالحكم في حائر أو آخر الاوقات كذلك بالادلة ثم اعلم ان قوله في آخر الوقت وقوله بوقت الشمس متعلقان بالامتداد (قوله والمراد آخر الوقت الخ) ليس المراد ذلك فان احتمال الامتداد غير محتاج إلى أن يشترط من الوقت ما يسبب الضرر بل المراد من آخر الوقت الجزء الذي لا يميز من الوقت بصحة لا سبع فيه حرف ويمكن أن يقال ان مراد الشارح رحمه الله الذي لا يسبب فيه المقدار الصريح ولو احتمال الامتداد بقدر (قوله هذه الموجبات) أي بايوع الصبي وإسلام الكافر وظهرت الخافض ثم اعلم ان مصرح صاحب الكشف بأنها الخافض انما ظهرت في وقت لا يسبب الضرر وصحت عليها الصلاة وعقبه في مشكاة الاقارب حيث قال والحق بطلانه كما في الخلاصة وفتح القديرين كتاب المبين وأجمعوا على انها لو ظهرت وقد بقي ما لا يسبب الضرر لا يابى بها القضاء اه وفي السراج الوهاج وحكم الكافر الجنب اذا أسلم في الوقت كالمخاض ويعتبر فيما أنبأه الكافر الصريح اه (قوله حيث عرضت عليه الخ) قاله مقاتل وبن سليمان من أيه داود الأعرج فسئل سليمان صلاة الظهر وقد على كرسياً لا فراس تعرض عليه عرضت عليه تسعة تسعة (٧٣) صلاة العصر وكانت الشمس

تقرب وتواري كذا راجع  
فيل فاته الصلاة فافتم  
ذلك وقال ردوا الاقراص  
على فردوها عليه فضرب  
أي قطع سوق الاقراص  
وأعاقها بالسبب طلباً  
لمرضه الله وتقر باليه  
نعالى وهو سر النفس عن  
خفوتها فلما عثر الخليل  
بغيره الربع مكان الخليل  
فصرى بأمره كيف نشأ  
في الفياض عرض بالفتح  
ظاهر كردن جزى دابر كسى  
والعنى آخر الظهر كرداني  
القلموس والصفات هي  
النسل القائمة على ثلاث  
قوائم وأقامت واحدة على  
طرف الحافر من بدأ ورجل  
والجناد الخليل السراع

لتوهم الامتداد في آخر الوقت بوقت الشمس) أي شرط وجوب الاداء كون القدر على الاداء متوهم الوجود لا كونه متحقق الوجود فان ذلك لا يسبق الاداء حتى انما يقع الصبي أو أسلم الكافر أو ظهرت الخافض أو انفسد في آخر الوقت بانه اذا الصلاة وان لم يتمكن من أداء الصلاة فيمضي من الوقت وقال زفر لا يابى بهم الاداء الا أن يذكروا وقتاً صالحاً للاداء لعدم الشرط وهو الممكن ولكننا استسحبنا بعد مقام المبين بأن كلفت أيامها عشرة أو دلاء انتطاعه قبل عمله بان كان بأبامه لادن الضرة بادر وقت الفصل بسبب جدارك بزي من الوقت يصلح لأحرامها وكذا في الذي يبلغ أو لم اذا أدرك بزي يسر يجب الاداء عليه لأن السبب الموجب بزه من الوقت وشرط وجوب الاداء توهم التسعة وهذا التوهم موجود هنا لجزأ ان يظهر الامتداد في الوقت بوقت الشمس كما كان سليمان صاوت الله عليه فثبت وجوب الاداء به ثم ايجز عن الاداء به ظاهراً ينتقل الحكم الى ما هو خلف عن الاداء وهو التقاض وهو ممكن خلف على من السعة فانه يعتقد مرجحاً بالمرئى ثم علقاً بهجز الظاهر دليل النقل الى خلف وهو الكفارة ولكن جميع عليه وقت الصلاة وهو طام لاه يجب عليه الطهارة بالماء

لتوهم الامتداد في آخر الوقت بوقت الشمس) والمراد آخر الوقت الذي لا يسبب فيه المقدار الصريح فاذ حدثت هذه الموجبات في هذا الوقت رتبة الصلاة لا احتمال امتداد بوقت الشمس فان امتد في الواقع يؤد به فيه والابقضها وهذا الوقت أمر يمكن خارق للعادة كما كان سليمان عليه السلام حيث عرضت عليه بالعنى الصفات الجباد فكانت الشمس تقرب فصرى سوقها وأعاقها فرداه الشمس حتى صلى العصر وضربه الربع مكان الخليل وهذا بنس القرآن وقد كان يوشع عليه السلام حتى فتح القدس قبل دخول اليه السبت وقد كان لتيناً عليه السلام حين فانت صلاة العصر من على كما

(١٠ - كشف الاسرار اول) كذا قال البغوي في المعام والسوق بالضم جمع الساق والاعتناق جمع العنق والتضرع رام كردن كذا في المنتجب (قوله فردا الخ) أي بسبب دعائه كذا حتى عن على رضى الله عنه وهما يبحث وهما ان ردا الشمس غير وقتها والكلام في وقت الشمس لا في ردها فلا يناسب ايراد قصة سليمان ههنا أسمل (قوله وهذا بنس القرآن) أي بسبب من (قوله وقد كان يوشع الخ) قائل يوشع بن نون يوم الجمعة الجليلين وكانت الشمس تقرب فقال الشمس انك مأمورة بالتقرب وأنا مأمور بالقتال قبل الغروب فان القتال في يوم السبت وليته كان محرماً فذاع قتال اللهم اجنس الشمس علينا نجست حتى فتح الله عليه كذا روى الضاري عن أي هر رضى الله عنه والقدس ضم أول وسكون فان نام كوهي در زين نجد وكوهي ست در زين دت المقدس كذا في الفياض (قوله وقد كان لتيناً الخ) سقى القاضي عياض في الشفاء ان الذي صلى الله عليه وسلم كان يوشع اليه وأمره في هجر على فلم يصل العصر حتى غربت الشمس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أملت بيا على فقال لا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الهمة له كان في طاعتك وطاعة رسوق فارد عليه الشمس قالت أسماء بنت جحس فسرأ بها غربت ثم رأيتها طلعت بعد ما غرت وزفت على الجبال والارض وذلك بالصباح في خير



(قوله وهذا بخلاف الخ) دفع من عمل مقدر بقرره ان الزاد والراحلة قد تمكث في الشرط في القنطرة الممكنة وهي لا ينفى  
 ان يصير توهم الزاد والراحلة في (٧٤) وجوب الحج كما اعتبر توهم القنطرة في وجوب الصلاة في حق من صار اهلا

لن توهم القنطرة على المذهب الجرجاني الظاهر في الحال ينص الى التراب غير ان المرأ اذا كانت امامها دون  
 العشرة فلتا لا اغتسل من حجلته حيث يصير لا تقطع لا يخرج من حيثها الاحتمال عودا اليه فانها  
 اغتسلت حكم بطهارتها فان ثبت ان مدة الاغتسل من حيثها فان ادركت من الوقت مقدار ما يكفيها  
 ان تغتسل فمقتضى الصلاة فمقتضى ادركت من الوقت بعد الطهارة فمقتضى قضاء تلك الصلاة والا فلا  
 فاما اذا كانت امامها عشرة فمقتضى قطع الحياء من حيثها فان ادركت من الوقت بعد الطهارة فمقتضى قضاء تلك الصلاة والا فلا  
 فان ادركت من الوقت بعد الطهارة فمقتضى قضاء تلك الصلاة والا فلا فان ادركت من الوقت بعد الطهارة فمقتضى قضاء تلك الصلاة والا فلا  
 اسلم وهو حسن وصي بلغ بالاحتلام في آخر الوقت فعليه قضاء تلك الصلاة سواء تمكن من الاغتسل في  
 الوقت اوله أم تمكن واذا تحقق صفة الحسن للأمور بعقودنا طلاقا لا امر بشت النوع الثاني من الحسن  
 عند البعض لان الحسن انما ثبت للأمور بمقتضى حكمة الامر فيثبت أدنى ما يرتفع به الضرورة  
 والادنى يتأدى بحسن في غيره فلا يثبت الحسن في نفسه الا بدليل زائد والاصح ان يطلق الامر بشت  
 حسن الأمور بعينه لان كمال الامر يقتضي كمال صفة الأمور به وكيفية ان يكون حسن العينة  
 لانه اذا كان لم يضر فهو ثابت من وجهه دون وجهه فلا يكون حسنا مطلقا ولان الكلام في الاوامر  
 بافعال هي عبادة الله تعالى والعبادة تقع في حسن فعلها وبمحتمل الحسن لمعنى في غيره بدليل  
 وعلى هذا فلا يفرق والتاقي لم يصرح بالجمعة ما موارها يوم الجمعة على انها احسن فعلها وعلى انها  
 المشروعة دون غيرها فلا يصح اذا ما ظهر من المقام ما نفت الجمعة لا تعاد الاجماع على أنه لا يلزمه  
 الا أحد هما وقد نصبت الجمعة في حقها فلا يكون الظاهر مشروعا وقال الماخطوب الربيع والعبد  
 والمسلم بالظهور لا بالجمعة صار الظاهر مشروعا حسنا في حقهم فلذا ادركه لا يتحقق بالجمعة ولما  
 لا خلاف في هذا الاصل لكن الكلام في معرفة كيفية الامر بالجمعة فنقول فنية الامر اذا ما الظاهر  
 بالجمعة لا نسخ الظهور بها كازعا ولهذا يؤدى الظاهر بدقوت الجمعة والظهور لا يصلح قضاء عن الجمعة  
 لان اربع ركعات لا يكون قضاء عن ركعتين والجمعة لا تقتضي بالاجماع فكان ينبغي أن لا يلزمه شي ولما  
 امر بالظهور علمه اصل عاد اليه الحكم الا ترى انه سوي القضاء اذا أدى الظهور بدقوت الوقت اجابا  
 فلم يكن اصل فرض الوقت في حق الظهور لما يؤى القضاء ثبت ان الامر بالجمعة مقرره لا مانع  
 فمصر أدقوا امر ينقضه بالجمعة بعدما أدى كما امر بحاقطه بالجمعة قبل الاداء وانما توسع عن العذر اذا  
 الظاهر بالجمعة رخصه فمخرج فلا يتغير حكم ما هو عزيمة فلذا اذا ما تجوز والا فموضوعه  
 بالتقص (وكل وهو القنطرة للبصرة الا اذا ودوام هذا القنطرة شرط لدوام الواجب

في آخر الوقت مع ان الحج  
 بدون الزاد والراحلة كثير  
 وأداء الصلاة في آخره  
 من أجزاء الوقت بانسداد  
 الوقت نادر جدا وحصل  
 الدفع أن هذا أي اعتبار  
 التوهم بخلاف الحج فان  
 في اعتبار ذلك أي توهم  
 الزاد والراحلة في وجوب  
 الحج سراجا عظيما واعتبر  
 التوهم في وجوب الصلاة  
 لاجل الخلف وهو القضاء  
 ولو اعتبر ذلك أي التوهم  
 في وجوب الحج لا يظهر  
 غيرة الوجوب لان الحج  
 لا يقتضي وانما تظهر في  
 حق وجوب الايصاع عند  
 الموت والاثم عند عدم  
 الايصاع وهذا غير معقول  
 تدبر (قوله ويسمى هذا)  
 أي القسم الثاني (قوله  
 عبدا) أي واجبا بصفة  
 العبرة بالقنطرة الممكنة  
 (قوله واجب الحج) ولو كان  
 واجبا بالقنطرة الممكنة  
 لكان عبدا فلما توقف  
 الوجوب على القنطرة البصرة  
 دون للممكنة صار كان  
 الواجب تقير من العسر الى  
 اليسر بواسطة هذه القنطرة  
 البصرة فصار بمنزلة قوة  
 الركنة في الفاتر ركنة  
 بفتح أوله وحسب كافي  
 وتشديد تحتها بمعنى

ذكر في كتاب السير وهذا بخلاف الحج فانه لم يشر به توهم الزاد والراحلة مع أن أكثر الناس يجهلون  
 بل زاد وراحلة لأن في اعتبار ذلك سراجا عظيما ولو اعتبر ذلك لا يظهر غيرة في وجوب القضاء لان الحج  
 لا يقتضي وانما تظهر في حق الاثم والايصاع ذلك غير معقول (وكل وهو القنطرة للبصرة الا اذا)  
 على قوله مطلق وهذا هو القسم الثاني ويسمى هذا مبصرة لاصح الاداء يسر اسهلا على المكلف لا  
 بمعنى أنه قد كان قبل ذلك عسرا ثم يسره بعد ذلك بل بمعنى أنه أوجب من الاستدما بطريق السير  
 والسهولة كما يقال خيق قم الركنة أي جعله متقلا من الابتداء لانه كان واسعا ثم ضيقه وهذه القدرة  
 شرط في أكثر العبادات المالية دون البدنية (ودوام هذه القدرة شرط لدوام الواجب) أي مادامت

جاه (قوله أكثر العبادات المالية) كل كانت العترة فان العبادات المالية هي التي اذاؤها اشق على النفس هذه  
 عند العالمين الدينية لان للراحمين بنفس وانما قال أكثر لان بعض العبادات المالية كصدقة الفطر ثبتت بالقنطرة الممكنة على  
 ما يسمي (قال هذه القدرة) أي البصرة

(قوله وإذا انتفى الصدقة انتفى الخ) فان قلت ان هذا يناقض ما اشهر ان الواجب حق وجوبه بسطة عن المستحق عليه الا بالاداء  
 او الا برأيه ولم يوجدوا أحدهما قلنا ان الواجب قد يسقط بالهجز وههنا قد تحقق الهجز عن الاداء بسطة اليسر وهي السعة المقصودة  
 (قوله يتبدل اليسر الى العسر) ليس المراد ان نفس اليسر يصير عسرا فانه محال بل المراد ان الواجب مكانا واجبا بطريق اليسر  
 والسهولة فاولا وجبا على تقدير عدم القدرة لوجوب طريق القرابة والعسر فيتبدل اليسر الى العسر (قال ههناك المال)  
 أي النصاب وانما يرجع (قوله لان التمكن) أي القدرة للمكة (قوله أصل المال) الرأسمية النصاب الفارغ عن الحاجة الأصلية  
 والدين اذ ملك النصاب الكفاية قدرة يمكنه ان يقدّر كل من المال فان المال المشغول بالحاجة مستخدم شرعا وغيره فالحاجة اشترط  
 في نصاب الزكاة الفداء كان هذا يسرا والههنا اشار الشارع بغيره فلما اشترط النصاب الحولي الخ فانه حوله لان حلول مقام الفداء  
 الحقيق لان الحلول يمكن من الاستعانة بالإقتضاء على الفصول المختلفة التي تختلف فيها الاسعار فبالبحسب العادة في اعتبار حقيقة الفداء  
 ضرب سرج وكون الواجب مرة واحدة بحلول الحول يسرا آخر وكونه شيا قليل من الكثير يسرا آخر فعملان للتصديق وجوب  
 الزكاة لغير تيسره (قوله بعد غلام الحول) انما يقصد به لا ملوحت النصاب قبل الحلول فلازكنا اتفاقا (قوله سقطت الزكاة)  
 فيه ان هذا يؤدى الى تفويت اداء الزكاة فان تأخير الاداء ياتى الى آخر الامر وهلاك النصاب في هذه التغيرات ولا بعد الهلاك  
 سقط الوجوب ويمكن ان يقال انما قلتم الفوات في صورة هلاك المال (٧٥) ولا يحذفون ذلك لانه ما قوت به هذا

حتى تبطل الزكاة والعشر وانخرج جهلا للمال

هذه القدرة بالية يبقى الواجب وإذا انتفى الصدقة انتفى الواجب لان الواجب كان باثبات اليسر فان بقي  
 بدون القدرة يتبدل اليسر الى العسر الصريح (حتى تبطل الزكاة والعشر وانخرج جهلا للمال)  
 تقرع على قوله ودوام هذه القدرة يعني ان الزكاة كتبت واجبة بالقدرة اليسرة لان التمكن فيه ثبت  
 على أصل المال فاذا اشترط النصاب الحولي علم ان فيه قدر تيسر فلما هلك النصاب بعد غلام الحول  
 سقطت الزكاة فلو بقيت عليه لم يكن الاخرى وعنده الشافعي رحمه الله لا تسقط لتقرر الوجوب عليه  
 بالتكليف بخلاف ما اذا استهلكه اذ نفي عليه من زواله على التعدي وهذا اذا هلك كل النصاب اذ لو هلك  
 بعض النصاب تبقى بسطته لان شرط النصاب في الاستدانة لم يكن الا الفداء لا اليسر اذ اداء درهم من  
 اربعين كذا مسند درهم من مائتين فاذا وجد الفداء ثم هلك البعض فاليسر في الباقي بقدر حصته  
 وكذا العشر كان واجبا بالقدرة اليسرة لان ما لم يكن فيه كل نفس الزكاة فلما اشترط قيام تسعة  
 الا عشره فقد كان دليلا على ان جهلا بطريق اليسر فلما هلك الخراج كله وبعضه بعد التمكن من  
 التصديق يبطل العشر بجمته لانه اسم اضافي يقتضي وجود الحاصل الباقية وكذا انخرج كل واجبا  
 بالقدرة اليسرة لا يشترط فيه التمكن من الزراعة بنزول المطر ووجود آلات الحرث وغير ذلك فاذا حصل

التأخير على أحدهما  
 ولاداء والتأخير أن يفاض  
 بأنه لا يلزم من اعتبار  
 اليسر في وجوب الزكاة  
 بالوجوه المذكورة فاضل  
 يسرا آخر مانع الشارع  
 عليه وهو سقوط الزكاة  
 جهلا بالنصاب بعد  
 حلول الحول فتدبر  
 (قوله اذ لو بقيت) أي  
 الزكاة والعشر فليس تاولان  
 واجبه اذ ان لازم ما شد  
 وهذا يرشد الى ان المراد  
 بالسقوط السقوط في الدارين

كما اختاره في مشكاة الاقوال وقال صاحب التقريران السقوط بالهلاك اتماعه في أحكامه فها وأما في المؤاخفة في آخر بعد التمكن (قوله  
 لا تسقط) أي الزكاة جهلا بالنصاب بعد غلام الحول (قوله بالتكليف) أي على الاداء (قوله استهلك) أي النصاب (قوله زجره  
 على التعدي) أي على حق العسر وذا وجب الترم عليه فالنصاب كما هو باق بقدره في حق صاحب الحق (قوله وهذا) أي بخلافه  
 يشاوبين الشافعي رحمه الله (قوله تبقى) أي الزكاة بقسط الباقي في الفئتين بقسط الكسر حصصه ونصيب (قوله الفناء) أي يصير  
 للمكلفه أهلا للحروب فان المطلوب من الزكاة غنائه الفقير والاغناء بصفة الحسن لا يتحقق من غير التمكن كالتكليف لا يتحقق من غير  
 الملك وأحواله الناس متفاوتة في الغنا فتقدره الشارع على النصاب فالنصاب كالصدقة الممكنة في العبادات الدينية (قوله لا اليسر)  
 اذ الواجب ربع العشر وأداه درهم من اربعين كذا مسند درهم من مائتين في اليسر (قوله في الباقي) أي في القدرة الباقي (قوله لان  
 للمكة) أي القدرة للمكة (قوله فلما اشترط الخ) لان العشر يتعلق بحقيقة الخراج الذي هو غلة الارض وهو ما يحصل بالزراعة  
 (قوله عنده) أي عند صاحب الارض (قوله بجمته) أي بجمته ما هلك (قوله لانه) أي لان العشر (قوله لا ما الخ) أي لان  
 انخرج من مؤنة الارض وتعلق وجوب الخراج بها الارض لا ببقية الارض حتى لو كانت الارض سبعة قلا ليجب حتى تقتصر فيه الخ  
 وهذا يسر (قوله فلما عطل الخ) جواب سؤال وهو انما كان الخراج واجبا بسطة اليسر لاجب على من عطل الارض ولم يزرع لانه  
 لا يسر على وجوب الخراج عليه وحاصل الجواب ان وجوب الخراج عليه لا يمكن التخيير فهو لتخصيصه كما عاينته والخراج ليس

من جنس الخبز فأمكن فيه اعتبار الخارج التقديري فتمكن بخلاف العشر فأنه اسم اضافي فيشترط فيه الخارج الصفة في لبيق تسعة أعشار عند صاحب الارض (قوله تعالى في الضيات تجاسر على تركن (قوله واسطلمت) الامطلام أزيج بر كسند كذا في منتهى الارب (قوله لانه واجب الخ) غلوبي انخراج بعد اصطلام لفة الزرع لكان غرما فغلب اليسر الى العسر (قال بخلاف الاولى) أي القدرة للمكة (قوله لانه شرط محض الخ) وضحمان القدرة للمكة شرط محض فتمكن من احداث الفعل وليس فيها معنى العلم بشرط بقاؤها لبقاؤها واجب فلان البقاء غير الوجود وهو شرط الوجود لا يلزم أن يكون شرط البقاء ألا ترى أن الشهود في النكاح شرط لانقضاء النكاح ولا يشترط بقاؤهم لبقاء النكاح بخلاف القدرة اليسيرة فأنه ليس بشرط محضا بل فيها معنى الصفة تفيد صفة في الواجب وهي صفة اليسر فأوجب الواجب بصفة اليسر فالواجب ليس مشروعا الابصة اليسر ولا يصور اليسر بدون القدرة اليسيرة فلذا يشترط بقاؤه القدرة اليسيرة لبقائه الواجب

بخلاف الاولى حتى لا يثبت الخ وصدة الفطر جهلا لئلا (المال) واعلم ان الكامل هو القدرة اليسيرة للاداء وهي زائدة على الاولى درجة حرة وكرامة من الله تعالى وفوق ما بينهما أنه لا يتغير بالاولى صفة الواجب لانها لم تكن من الفعل فكانت مشروطة بمحضها بشرط بقاؤه لبقاء الواجب وهذه تفسر صفة الواجب فحصلت له بالشرط بقاءه لبقاء الواجب لا باعتبار أنها شرط ولكن لانها تفسر صفة الواجب ومع وجوب الاداء بصفة لا يبق الاداء واجبا الا ببقاء الصفة ولا يكون الاداء بهذه الصفة بمدفون القدرة اليسيرة للاداء ولهذا سقط الزكاة جهلا لئلا المال بعد التمكن من الاداء لان الشرع أوجب الاداء بصفة اليسر ولهذا خصه بالمال الفاضل الى ما يحقها أو قدريا ولو وجب الاداء العشر فلو بقي الواجب بعد جهلا لئلا يمكن المؤذي بصفة اليسر بل بصفة العسر فلا يكون الذي بقي ذلك الذي وجب ولا وجه لاجل غيره الا سبب مقتضى (س) اذا هلك بعض التصابي بقي الواجب بقدر ما بقي منه وان كان كمال التصابي شرطا للوجوب ابتداء (ج) كمال التصابي ليس بشرط اليسر لتفسير صفة الواجب فأدوا درهم من الاربعين وأدوا خمسين من اثنين سواء في اليسر لكل واحد منهما ربع العشر وانما شرط كمال التصابي لتحقيق صفة التي في الخطاب فالطلب بالاداء اخذنا المحتاج والاغنا عن غير التي لا يتحقق كالتفليس من غير المال والحوال الناس متفاوت في الغنى فقد شرع على التصابي فصار التي شرط وجوب الاداء اجزلة أدنى التمكن لما كان أمرا زائدا على الاهلية الاصلية أعنى العقل والبلوغ ولكن يمكن مفسر صفة الواجب بشرط الوجوب لا يشترط بقاؤه لبقاء الواجب اذ لا يتكرر الوجوب في واجب واحد ولكن بقدر ما بقي من المال يبقى الواجب بصفته لبقاء صفة اليسر فيه (س) استهلاك التصابي لا يقطع الواجب وقد صدر غرما (ج) التصابي لما صار مشفوا ليعنى الشق لئلا يقتصر الاداء لاسهلاك تصدي على حق الغير وذا وجب الترم عليه كالمعد الجاني اذا سلككم ولا وهو لا يصلح بجهنم فله يفرم فبينه وان صاف نفسه لمهلكها هذا المعنى فلم يبدل الواجب على هذا التقدير لبقاء التصابي تقديرا في حق صاحب الحق ولهذا قلنا ان الحادث الموراد ايجز عن التكفير بالمال كفر بالصوم لان وجوب التكفير متعلق بالقدرة اليسيرة لان الشرع خير في أنواع التكفير بطلان والتفسير غير لانه ما فيها هو اهورن وأيسر عليه بخلاف ما اذا كان واحدا محبا فقد يصبر عليه ذلك المعين (س) التفسير ثابت في صفة الفطر وهي ليجب بالقدرة اليسيرة (ج) الواجب شقة واحد معنى وان اختلف صورة فقيمة نصف صاع من بر وصاع من غرص منهم ولحدوث قوم الاشياء الثلاثة هنا مختلفة ظاهرا فلهذا أوجب التفسير والتسوية ولو وجبه شقة ولا تقتل الى الصوم عند عجز عن التكفير بالمال في الحال مع نعيم القدرة في المسأل ولم يعتبر عدم العلم كالتعريف في عدم سائر الاعمال كالزوال ان لم آن البصر وان لم أكله ولا وان لم أدخل النار فخراته كذا وفي قول الله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام عذلين على ان اعتبر الجيز في الحال اذ لو اعتبر الجيز في جميع العبر لا يتحقق أداء الصوم بعد هذا الجيز وكذا في طعمه التلهو يعتبر الجيز في الحال عن التكفير بالصوم حتى لو مرض اياما فكفر بالأطعام الارض ولم يزرع عيب عليه انخرج التمكن التقديري وهذا مما عرفت ولا يفتي بقامس الظلمة بخلاف العشر فله يشترط فيه انخرج الضعيف دون التقديري ولكن اذا لم يعطل وزرع الارض واسطلمت الزرع آفة سقط عنه انخراج الاما واجب بالقدرة اليسيرة (بخلاف الاولى حتى لا يسقط الخ وصدة الفطر جهلا لئلا) بيان للمكة بطريق القاطبة يعني ان بقاء القدرة للمكة ليس بشرط لبقاء الواجب لانه شرط محض ولا يشترط بقاؤه كالمهود في باب النكاح فاذا زالت القدرة للمكة يبقى

(قوله ثبت الحج) لان الشرط  
في الحج نفس الاستطاعة  
على ما قال الله تعالى من  
استطاع البسيلا وليس  
استطاعة البعيد عن الكعبة  
الا بالزاد والراحلة فاما من  
ضرورات مثل هذا  
السفر على حسب العادة  
فاستطاعتهما ليس أدنى  
التمكن بل احرى قابلا للتيسر  
كذا في شرح الحاشي  
(قوله بعدم) بقتضيه جمع  
خادم كذا في المنصب  
(قوله فاذانقت القدرة) أي  
الممكنة (قوله ذلك) أي  
بقاد الحج (قوله قوتا) هو  
ما يقوم به من الانسان من  
الطعام (قوله يلزم في هذا  
الحج) فوضعه انه لو لم يكن  
رجل مالك للتصايب ويملك  
نصف صاع من زمنا لا يفرط  
عن يومه فهو حيث تدفع  
عن السؤال وقادر على اغناء  
الفقر عن السؤال فلو اعتبر  
هذا القنله وأمر بإعطائه  
صدقة الفطر كما هو عند  
الشافعي رحمه الله يلزم قلب  
الموضوع بأنه يصلي اليوم  
الفقر هذا القدر فيصير  
محتاجا الى السؤال فيسأل  
من ذلك الفقير فباعتداع ذلك  
الصدقة وهذا لا يجوز لان  
دفع حاجة نفسه لا يحتاج  
الى المسئلة الأولى من دفع  
حاجة الفقير كذا في شرح  
الحاشي

جاز وان صم بعده فلم ينفذ ان المتعبر في الكفارة بالقدرة اليسر تلاواه فكانت من قبيل الزكاة لان الله  
انما جعل المال ثم ليسير حال آخر لزمه التكفير بالمال لان المال في الكفارة غير معين اذ القدرة اليسرة  
ثبتت بمالك المال ولا يختص بحال دون مال وتعين الهالك ضرورة عدم قدرته على غيره بخلاف الزكاة  
فالتصايب صار حق الواجب حق صاحب الشيء فيقوت شبهة عند فقوت التصايب ولهذا ساءى  
الاستهلال في الكفارة بهلاكه حتى لو انتف الماله ان يكفر بالصوم لان الواجب لا يصادف المال  
فلا يصير المال مشغولا به فلم يكن الاستهلال تعديا على محل مشغول بحق المستحق والكفارة غير مؤقتة  
بوقت حتى تضمن بالتقوى عن الوقت فصار هذه القدرة نظير الاستطاعة التي لا تسبق الفعل حيث  
اعتبر في هذه القدرة زمان اداء الكفارة لا قبله وهو زمان الحنث وان كان وقت وجوب الكفارة كما اعتبر  
في الاستطاعة وقت الفعل لا قبله ولهذا لا يجب الزكاة على المدين لان الوجوب باعتبار التقوى واليسر  
والدين ينافيهما (س) الدين لا يمنع وجوب التكفير بالمال وهو شاق اليسر (ج) يمنع على قول  
البعض فيجوز التكفير بالصوم لغوات صدقة اليسر به صارا للمال كالعدم والفقراء يقولون لا يمنع  
ان الزكاة وجبت بصدقة اليسر وشرطه القدرة والاغناء لقوله عليه السلام اغنهم عن المسئلة في مثل  
هذا اليوم والحديث وان ورد في صدقة الفطر لكن باعتبار اغناء المحتاج والزكاة تشترك فيهما وقوله  
لا صدقة الاغن ظهري وانما وجب الاغناشكر النعمة التقى فشرط الكمال في حبه ليس يفتقر شكره  
اذ لا يليق من الكرم بإيجاب الشكر بمقابلته النعمة التامصة والدين يسقط الكمال حتى حلته الصدقة  
وهي لا تلحق تقى ولا يعدم أصله حتى أجمع التصرف ولهذا لا تادى الزكاة لا بمن متقومة بل بصل  
الاغناء وأما الكفارة فلا تستغنى عن شرط القدرة وهي قيام صدقة اليسر في تلك القدرة غير أنها لم  
تشرع الاغناء لانهم شرعوا زادوا جزءا اعتبارا لما في الوقوع وعدمه واغناش فقر ليس بأمر أصلى  
فيها فانها تادى بالفقر والصوم والا بحدوثه فيها اغناش ولكن المقصود به نيل التوايب ليكون سائرا  
للائم التقى بقرن كتاب المحدثين فالحسنات يدفعن السيئات فلذا لم يكن الاغناش مقصودا فيها لم يشترط  
صدقة التقى فمن غوطبها بل شرط القدرة واليسر فهو اذا لا يقوت بالدين وظهر أنها لم يجب شكر النعمة  
التقى بل جزاء الفعل فلم يشترط كمال صدقة التقى وانما شرط أدنى ما يصلح لنيل التوايب وأصل المال كاف  
فذلك وقد وجد ولهذا يسقط العشر جهلا الخراج لان القدرة اليسر بشرط اداها فقدرته على اداء  
العشر تستغنى عن قيام قسمة الاضمار ولا يجب الا بعد تحقق الخراج والكل آية اليسر ولا يبقى بعد  
هلاك الخراج وكذا الخراج اذا اسلم الزرع آفة لان وجوده بصدقة اليسر ولهذا لا يجب الخراج  
اذا لم يسلم الخراج لصاحب الارض الا ان يخرج ثوب يكون قصفا وطورا يكون قد راحق اذا لم يزرع  
وقد علق من الزراعة جعل كأنه لم يخرج موجودا كالتخصيص كمن منه في الزراعة ولو لم يكن الواجب  
من غير جنس الخراج بخلاف العشر لانه من جنسه ولهذا يجزى الواجب بقدر الربع حتى اذا قل

الواجب ولهذا بقي الحج وصدقة الفطر بهلاك المال لان الحج ثبت بالقدرة الممكنة لان الزاد القليل  
والراحلة الواحدة أدنى ما يتمكن به المرصن اداء الحج وأما اليسر فاما يقع بمقدور ما ككثرة  
وأعوان مختلفة ومال كثير فاذانقت القدرة بقي الحج على حاله ويظهر ذلك في حق الآثم والابناء  
وكذا صدقة الفطر تثبت بالقدرة الممكنة لا ترى أنها لم يشترط فهلحولان والحول والتمه بل لو هلك  
التصايب في يوم العيد يجب عليه الصدقة فاذانقت هذا التصايب بقي عليه الواجب به وعضد الشافعي  
رحمه الله كل من يملك قوتا فاضلا عن يومه يجب عليه الصدقة ولا يشترط ملكا التصايب فلما يلزم في  
هذا قلب الموضوع بأن يصلي اليوم الصدقة ثم يسأل منه فقدا عين تلك الصدقة ثم لا يفرغ المصنف

(قال صفة الجواز) أي الصفة (٧٨) التي هو الجواز للاضلالة يثبتها الجواز سقوط القضاء متفعية القياسات كالقروض

لنفس أو تقديره في الاضلالة  
 في كل صفة فان فيه  
 الاختلاف وأما الجواز  
 يعني موافقة الامر بقوله  
 متفق عليه كذا قيل وقال  
 ابن الملك أن الشرائع لفظي  
 فتعد المتكلمين الجواز عبارة  
 عن سقوط القضاء عن أي  
 به وهذا لا يعرف بالاجليل  
 والتدويع القضاء هو عبارة  
 عن حصول الامتناع بالثبات  
 للمأمور به كالجواب في قول  
 يثبت الجواز عند ثباته  
 يلزم تكلف ما لا يطاق  
 (قال بعض المتكلمين) أي  
 بعض متكلمي الصفة  
 كذا قيل (قوله لا تحكم  
 في الخ) لأن النبي ضد  
 الأمر وهو لا يدل على الفساد  
 فان الصلة في الأرض  
 المقصودة ليست بفاسدة  
 ثم ورد النبي عمن اقتكوا الأمر  
 لا يدل على الجواز وفيه ان النبي  
 دل على الفساد أما في ذات  
 النبي عنه أو في مجاز وهو خلو  
 الصلة في الأرض المقصودة  
 عي الفساد الاعمن من المانق  
 والمجازي ممنوع (قوله  
 قبل الوقوف) أي معرفة  
 (قوله فنه أسود الخ) أي هو  
 يمشي على أفعال الخ ويزدي  
 ما لم يسمع أنه لا يجوز هذا  
 المؤدى وعلمه القضاء من  
 العام القابل فكيف يحكم  
 بالجواز أي سقوط القضاء  
 بمجرد ثبات الأمور به قال  
 وانتقل الكراهة بالرفع  
 مصطوف على صفة الجواز  
 (٢) قول للصف (من)

الخارج لا يجب الخراج أكثر من نصف الخارج ولما كان كذلك فمقتضى ذلك الخارج الذي في الخارج  
 لكان غرما وهذا بخلاف الخراج فإنه إذا وجب على الزاد أو الزاد لا يسقط بقوله الجواز به بالقدر  
 المكتفون الميسرة فالزاد والراحه أدنى ما يقطع به السفر وليس في سفر الخراج بخدمة ومراكب  
 وأعوان وذلك ليس بشرط الجماع فليس شرط بقوله الجواز (من) المكتبة ثبتت مدونها  
 فاستراطها مدليل السر الأثرى انكم اعتبرتموهم القدر في جوب الصلاة على من أدرك جأسيه من  
 الوقت مع ندوة فلا تنبذ هذه القدرة مع عدم ندوة حتى (ج) في الوجوب ثمة فاندلج ظهر أثره في  
 الخلف وهو القضاء ولا كذلك هنا وكذا لا تسقط صدقة الفطر بهلاك الرأس أو ذهاب الغنى لأنها  
 وجبت بشرط القدرة وقيل بام صفة الاعلية بالقى لاصفة السر ولهذا يجب بسبب رأس الحر ولا يقع به  
 الغنى لأن الغنى لا يكون بلا مال والحر ليس بمال فلا يقع به الغنى وانما شرط صدقة الغنى للصلابة للسر  
 أهل الاغناء لا للسر وهذا بخلاف الزكاة فإنها لا تجب في مال يقع به الغنى فمصل أن صدقة الفطر  
 لم تجب بصفة السر حيث وجبت بالغنى بشئ آخر لا لاجل شئ آخر والى كونه بصفة السر حيث  
 لم تجب بالغنى بشئ آخر ولهذا المولى من ثبات البدنة والمهنة فاختار من حاجته ما يساوي فما يجب  
 عليه صدقة الفطر ولا يقع بها السر لأنها ليست بنامية وصدقة السر يخص بالمال الذي يكون الاداء  
 من فضل المال وذلك بشرط هنا فذا لم يتغير بصفة المؤدى بهذا الشرط لم يشترط بقوله الجواز  
 الواجب ٢ (من) لا يجب صدقة الفطر على المسكين إذا لم يكن له مال فاضلا عن دينه لأن الدين وإن لم  
 يعدم أصل المال لكن بعدم الغنى الذي هو شرط الوجوب وبه يقع أهلية الاغناء بخلاف الدين على  
 العبد فإنه لا يمنع وجوب صدقة فطره على مولاه لأنه لا يمنع غنى مولاه مال آخر بفضل عن حاجته بالغنى  
 نصا بأحد من المولى يمنع غنى المولى والغنى شرط فلا يجب بخلاف زكاة التصار فإنها تسقط دين العبد  
 الذي هو وقاية لان الرخصة تقتضى الغنى الكامل بالمال الذي يجب أدائه الزكاة لم يكن الاداء  
 بصفة السر ولا يحصل قيام الدين على العبد ولهذا إذا ملك المال وقد على الاداء مال آخر  
 لا يجب وصدقة الفطر لا تقتضى الغنى بما يجب لاجله لوجوبه بسبب رأس الحر (وهل تثبت صفة  
 الجواز للمأمور به إذا أتى به قال بعض متكلمي المعتزلة لا تثبت الا بدليل زائد ودوام الامر والصحيح  
 عند الفقهاء أنه تثبت بصفة الجواز وانتفاء الكراهة) حجة الخائف ان النبي لا يدل على الفساد  
 بمجرد حتى يجوز الصلة في الدار المقصودة فكذا الأمر لا يدل على الجواز بمجرد ولا من مصل في  
 آخر الوقت فلان أه على طهارة أمور بأداء الصلة ولم تجز صلاة حتى يجب عليه القضاء إذا ظهر  
 أن المانع ليس وتفسير الإجزاء للجواز عند الخائف سقوط القضاء عنه ولو جازت لقطع عنه القضاء  
 ولأنه مطلق الأمر يقتضى الوجوب وحسن الأمور بولن يكون حسنا وأوجب الاداء الا بعد  
 جواز مشروط ولأنه أتى بفصلها أمر به بالكلية فيخرج عن العهدة لانه أتى في الأمر بعد فاما أن  
 عن بيان حسن الأمور بشرع في بيان موافقة مناسبة وأما إذا قال (وهل تثبت صفة الجواز للمأمور  
 به إذا أتى به قال بعض المتكلمين لا) يعني اختلفوا فيه أنه أدنى الأمور بمعية رعاية الشرائع والاركان  
 فهو يجوز ثباتان فحكم بمجرد ثباته بالجواز أو توقيفه حتى يظهر دليل خارجي يدل على طهارة المأله  
 وسائر الشرائع فقال بعض المتكلمين لا تحكمه حتى تعلم من خارج أنه مستقيم للشرائع والاركان  
 الأثرى من أن أقصد به بلجام قبل الوقوف فهو أمور بالأداء شرعا بل على أصل المسمع أنه  
 لا يجوز للمؤدى إذا أضافه قضى من قابل (والصحيح عند الفقهاء أنه تثبت بصفة الجواز للمأمور به  
 وانتفاء الكراهة) أي المذهب الصحيح عند ما تثبت بمجرد ادعاء الفعل صفة الجواز للمأمور به

لا يجب صدقة الخ كذا بالاصل القى بأيديهم ذكر جواب لهذا السؤال فمرده على نسخ أخرى اه صحيحه وهو

(قوله وهو حصول الامتثال الخ) فيه ان الامتثال عبارة عن موافقة الامر ولا خلاف في الجواز بهذا المعنى فانه ثبت بالاتفاق انعقاد الخلاف في الجواز يعني سقوط القضاء كذا قبل فاعلم (قوله والاولا) أي عوان لم يحصل (٧٩) الامتثال بمجرد إيجاد الفعل بلزم تكليف

الخ والملازم مدفوع بشرط  
(قوله بعلمه) أي بمبدأ  
الفعل (قوله وأما الجواز الخ)  
جواب عن نسوة الأثرى  
أن من أفسد الخ (قوله  
بأمر مبتدأ) فكأنه ليس  
بقضاء لاول (قوله مكروه  
شرعا) أي إذا أذاه حال تغير  
الشمس (قوله ليس الخ)  
لان الأمر أبلغ في طلب  
القول من الأذن والاذن  
ينبغي الكراهة فلا تنبغي  
بالأمر وهو أعلى أولى (قوله  
الشمس الخ) فان الشمس  
تعد في آخر اليوم والعبدة  
جمع العابد (قوله الجواز  
الذي في ضمنه الخ) اعلم ان  
الجواز يطلق على معان منها  
مالا يمنع عقلا ومنها  
مالاستوى الامران أي  
الفعل والتروك فيه شرعا وهو  
المباح ومنها ما تعارضت  
الأدلة الشرعية فيه كسوء  
الحمار فان بعض الدلائل  
الشرعية تدل على الطهارة  
وبعضها على النجاسة ومنها  
مالا يمنع شرعا أي ما حكم  
الشريعة بعدم الجرح فيه  
وهذا الجواز هو الجواز  
الذي يشمل الواجب  
والمندوب والمباح وهو  
جنس الواجب وفي ضمنه  
فان الواجب عبارة عما  
الجرح في تركه ولا جرح في

يكون متساويا لآلئيه وهو تحصيل الحاصل أو لقوله وأنه يقتضي أن يكون الأمر قد كلف متساويا لآلئيه  
الغاي وحينئذ لا يكون للمنافي تمام الأمور به وقد فرضناه كذلك هذا الخلف ولان الأمر يقتضي  
فصل للمأمور به وهو يقتضي سقوط الأمر وهو المراد بالجواز والأجزاء والتيس يدل على فساد التامهي  
وجواز الصلاة بنسأل أي ما غير منه في عنها بل التمس لم يجاوزها ومتى ظهر أن المانع ليس بين أنها  
غير مجزئة لعدم الطهارة في التكليف ولكن لو لم يتقبل أن يعلم لا يؤاخذ به لانه معذور لانه  
مما في وسعه (وإذا علمت حقة الوجوب للأمر به لانه يتلقى صفة الجواز عند انحلال الشافعي) فانه من  
ضرورة وجوب الإداب جواز الإذعان الجواز جزء الوجوب لانه عبارة عن رفع الجرح عن الفعل  
والوجوب يرفع الجرح عن الفعل مع إثبات الجرح على تركه وليس من ضرورة انتفاء الوجوب انتفاء  
الجواز بل جواز انتفاء الوجوب بانتفاء المنع من التروك ولهذا نسخ وجوب أداء صوم عاشوراء ولم ينسخ  
جواز الإذعان فيه ولان الجواز ثبت ضمنه بطلان المتضمن يدل على بطلان ما في ضمنه وليس الجواز  
جزء الوجوب لانه عبارة عن رفع الجرح عن الفعل والتروك معلو يكون العبد مختار فيه فكان منافيا  
لوجوب الذي لا يكون العبد مختار فيه ويلحق الجرح في تركه والمنافي لا يكون جزءا وجواز صوم  
عاشوراء دليل آخر لا يجب ذلك الأمر • ارادة وجود الأمر به ليست بشرط لانه الأمر عندنا  
خلاف العترة • لا يجوز ورود الأمر بما لا يدر عليه المكلف خلافا لاشري وهما من مسائل الكلام  
وقد شرطه ما في • الأمر بالشيء أمر بما لا يتم الشيء إلا به بشرط أن يكون مقصودا المكلف ويكون  
الأمر مطلقا لان الأمر يقتضي إيجاب الفعل فاختص إيجاب مقدمته اذ لو لم يقتض ذلك لكان مكلفا  
حال عدم مقدمته وذلك تكليف مالا يطاق كذا علمه لا مام في محصوه مع أن الأمر في جواز  
ورود الأمر بما لا يدر عليه المكلف وهذا وجه منه وصورة اذ قال المؤلف لبعده اصعد السطح فله  
يجب عليه الصعود ان كان السلم منصوبا وان لم يكن يجب عليه نصب السلم اذا كان متكاملا من نفسه  
بان كان حاضرا معه وبقدرة نفسه وأما اذا كان الأمر بالفعل معلقا فوجود ذلك الشيء كقوله اصعد  
السطح ان كان السلم منصوبا يجب عليه الصعود وان لم يكن لا يجب عليه نصب السلم لان المعلق بالشروط  
لاحكمه قبل الشرط • الأمر بفعل كلي كقوله بجمع هذا العبد أمر بما هو الجزئية وهو اليباع والغن  
القاضي وغيره اذ الأمر بما يقتضي القدر على أحد هملينا والطلق وهو الكل بالنسبة الى كل  
واحد من المعينين على السواء فيكون ذلك أمرا بالكل وقبل لا يكون أمرا بما هو الجزئية لانه ليس هو

وهو حصول الامتثال على ما كلف به والايان تركه ما لا يطلق ثم اذا ظهر القصد ليس مستقلا بعينه  
بعينه وأما الخ فقد ادعى هذا الأمر فرغ عنه والأمر بجمع جميع العالم القابل بأمر مبتدأ وعند  
أبي بكر الرازي لا يثبت علق الأمر انتفاء الكراهة لان عصر يومه مأمور بالأداسع أنه مكروه شرعا  
والطواف بمحذ لمأمور بجمع أممكرو شرعا قلنا ذلك الكراهة ليس في نفس المأمور به بل بمعنى خارج  
وهو التثنية بعبدة الشمس وكون العائق محذوا لم يتخذ هذا غير مضر (وإذا علمت حقة الوجوب للأمر  
به لانه يتلقى صفة الجواز عند انحلال الشافعي رحمه الله) هذا بحث آخر متعلق بما مر من ان موجب الأمر هو  
الوجوب يعني انه اذا نسخ الوجوب الثابت بالأمر فهل تنبى صفة الجواز التي في ضمنه أم لا فقال الشافعي  
رحمه الله تنبى صفة الجواز استدلالا بصوم عاشوراء فانه قد كان فرضا ثم نسخ فرضه وبني استنباه

فصله وهذا الجواز الذي يدعى الشافعية بقاء بعد انتفاء الوجوب والحنفية عدم بقاءه صرح به الأعلام ومقابل الذي أرى به  
(أي بالجواز) في المتنازع الإباحة أي التغيير بين الفعل والتروك فلا تصح اليه ثم اعلم ان التنازع بيننا وبين الشافعية إنما هو في ما إذا نسخ  
الوجوب فقط وأما إذا نسخ فعل الواجب وكان يحكم النسخ التبريم فلا ينافي الجواز بالاتفاق (قوله ثم نسخ الخ) أي بغير ضمير مضارع

على ما في حديثه ودايد بن عمر رضي الله عنه (قوله لا يقي مسقة الخ) فلا يطلان التضمين بل على إطلاق ما في حديثه فالجواز لو ثبت ثبت جليل آخر أو بالأباحة الأصلية فإن الأمر فيها لجواز الذي هو في ضمن الوجوب لا لجواز الذي في ضمن التسبب أو الإباحة فلا نسخ للوجوب في هذا الجواز وأما الجواز الذي هو في ضمن الإباحة والتدبير فهو حكم آخر لا يقيمن دليل آخر (قوله أو ما صموم الخ) جواب عن دليل الشافعي رحمه الله (قوله بئس آخر) وهو القياس على ما في الصلوات التولية أو حديث ما ورد في ذلك (قوله على عين) أي على مقسم عليه (قوله فاعيد الخ) هذا إذا كان في رواية الحديث لفظة ثم كذا وأخرها ما لا يوافق في سنته وفي المشكاة عن عبد الرحمن بن مرة (٨٠) قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا حلفت على عيني فلا يغيرها

هو ولا هو من لوازمه فإبدل اللفظ عليه بالمطابقة أو بالتضمن أو بالاتزام فلما يفتي أن لا يملك البيع بين المثل وهو ما لا يباعه أجماعاً قالوا والعرف يشهد بأن ما بين المثل قلنا البيع والتضمن متعارفان يباعونه شغل المطابقة إلى التي أو التي من العين هـ هذا التقييد كراهية تقديمه وتقسيمه في حصة حكم الأمر الحكم الأمر الوجوب ولا الأمر يجب الأداة والقضاء يجب ما لا يملك الأداة والقضاء صفة حكم الأمر وصفة الأمور به في نفسه وهو ملحق بهذا الفصل أن لا يملك به فوعان حسن لعينه وهو أنواع وحسن فقير وهو أنواع وما يتصل به من مسائل الأمور به وهذا الفصل بيان ما يكون صفة فاقعة بغير الأمور به وهو الوقت إذ الوقت غير الأمور به فلا يضمن تزيينه على الوجه الأول لا يخلو بأن يكون هذا الفصل مرتباً على الأول لأنه راجع إلى نفس الأمور به وهذا

**فصل** في تقسيم الأمور به في حكم الوقت (الأمر فوعان مطلق عن الوقت) أي لم يذركه وقت (كلاهما بالزكاة وصدقة الفطر) والعشر والتذرية بالصدقة المطلقة كقوله الله على أن أنصدق درهم ولم يبين وقتاً (وهو على التراخي) في الصحيح من مذهب علمائنا وتفسيره أنه يجب مطلقاً عن الوقت وكان خبرنا النعني إليه طويلاً قبل الإدلاء به ثم ذكر (وروى الكرخي عن أصحابنا أنه على الفور) وهو قول عامة أهل الحديث وبعض المعتزلة وذكر أبو سهل الزجاني أنه عند أبي يوسف على الفور وعند محمد والشافعي على التراخي وروى عن أبي حنيفة رحمه الله مثل قول أبي يوسف وذكر محمد بن شعيب عن

الآن وعندنا لا يقي مسقة الجواز الثابت في ضمن الوجوب كأن قطع الأعضاء الخائشة كان واجباً على بني إسرائيل وقد نسخ من آخره وجوانه وهكذا القياس وأما صوموم ما شروا فاعيد ثبت جوازها لأن بئس آخر لا يملك الصموم الموجب للأداة قيل وفانداً لحلاف يتناولونه تقهر في قوله عليه السلام من حلف على عين فرأى غير ما بين يديه فليحلف عنه ثياباً بالتي هو خير فاعيد على وجوب تقديم الكفارة على الحنث وقد نسخ وجوب تقديمها بالاجماع ولكن بقي جوازها عند أبي يوسف عندنا أصلاً ثم لما فرغ المصنف من مباحث حسن الأمور به ولحقها ما شرع في بيان تقسيمه إلى المطلق والمؤقت فقال (والأمر فوعان مطلق عن الوقت) أي أحدها أمر مطلق غير مقيد بوقت يفوت بفوته (كأن كذا وصدقة الفطر) فأنها بعد وجود السبب أي ملك المال والراسم والشرط أي حولان الحول ولو يوم الفطر لا يتقيد بوقت يفوت بفوته بل كلما أذى يكون أداءه لاقضاء وإن كان المنسوب التجهيل (وهو على التراخي خلافاً للكرخي) أي هذا الأمر المطلق محمول عندنا على التراخي يعني لا يجب الفور في أدائه

خيرهما ففكر عن عينك واثت الذي هو خير متفق عليه وروى الترمذي ومسلم عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف على عين فرأى غير ما بين يديه فليحلف عنه من عينه ولو لم يفتل فليحلف عنه الزوايا لا لتدل على وجوب تقديم الكفارة على الحنث بل لاعتدال على الجمع بين الحنث والكفارة من غير تعرض لتقديم والتأخير (قوله ولم يبين عندنا أصلاً) لكن لو قدم الكفارة لاسترد من الفقير شيئاً عندنا لأنها وقفت صدقة تطوعاً ثم اعلم اختلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله أنما هو في الكفارة المالية إذ الكفارة بالصوم لا يجوز قبل الحنث أجماعاً كذا في مشكاة الآثار (قوله تقسيمه) أي تقسيم المسأورة به وحينئذ فالأمر بالأمر في قول المصنف (والأمر

فوعان) الأمور به وهذا محال لقوى يؤيده قول المصنف (كأن كذا وصدقة الفطر) فأنهما أمور زمان بل (قوله يفوت بفوته) أي يفوت ذلك الأمر أو ما يفوت ذلك الوقت وانما قيد بالتحصل للفرقة بين المطلق والمؤقت والأطلاق أيضاً مؤقت بمعنى أنه واقع في الوقت (قوله ملك المال) أي النصاب وهذا سبب وجوب الزكاة (قوله والراسم) وهذا سبب وجوب صدقة الفطر (قوله والشرط) معطوف على السبب (قوله وان كان الخ) كلمة فوعان موصلة (قال الكرخي) أي إلى الحسن الكرخي مثلاً ولفظاً والكرخي محض بغداد أخرى فمن قرأ بغداداً كذا قيل وفي الكسوف وروى الكرخي عن أصحابنا أنه على الفور وهو قول عامة أهل الحديث وبعض المعتزلة وذكر أبو سهل الزجاني أنه عند أبي يوسف رحمه الله على الفور وعند محمد والشافعي على التراخي وروى عن أبي حنيفة مثل قول أبي يوسف انتهى (قوله لا يجب الفور الخ) أي لا يجب أدائه في أول وقت إمكان الفعل فالمراد بالتراخي

عدم التمسك بالحال لا التمسك بالمستقبل حتى لو أدى في الحال لا يخرج عن العهد والغور في الأصل مصدر يقال غارت القدر إذا غلت ثم استعمر السرفة (قوله لا دفيه الخ) واستدلوا عليه بأن السدائد أقال بعدد اسبق ما يفهمه تفصيل السبق حتى لا يندم العبد في نظر العقلاء على تقدير التأخير فكان الأمر محمولا على الغور وفيه أن الكلام في الأمر الذي يكون طارعا عن القرائن والقطع بالغور في المثال المذكور بسبب العرف والعادولا كلام فيه (قوله بأنه بالتأخير الخ) لأن التأخير يقو به إذ لا بد من التأخير على الأداء في الوقت الثاني ولا يندد والتقوى حرام وفيه أن لا نسلم أن التأخير تقوى تقتضيه من الأداء في زمينه من الوقت وأما الموت فإنه هو اندلا يصلح لأن تنبئ الأحكام عليه (قوله لو يؤد الخ) الواو ليعال (قال الملا يعوده) أي لا يرجع (على موضوعه) أي على مدلوله أو على فائده متلبسا (بالتنض) أي ناقضا لموضوعه وهو

(٨١)

موضوعه منتقضا وبالطال (قوله بالوقت) أي وقت محدود بحيث لو طالت الوقت فأتى الأداء (قال السؤدي الخ) المؤدى هي الهشة الخاضعة من الأركان المنصورة الواقعة في الوقت كالقيام والتعود والركوع والسجود للصلاة والأداء استخراجها من كتم الصدم إلى عرصة الوجود كذا قيل (قال العوجوب) أي نفس الوجوب فلا وجوب بالأداء والسبب عندهم ما يكون معرفة تحقق السبب ومغضيا إلى وجوده كذا قيل (قوله والمراد الخ) بقرينة مقابلته مع المعيار والمعباد ما يكون القسمل للمأجور وأفعاله مقننرا به فبزيد بطول الوقت وبقصه (قوله بل بفضل عنه) أي عن المؤدى بأن يسع ذلك المؤدى

أصحابنا أنه يجب في أول الوقت وجوب ما موعدهم وقول بعض أصحاب الحديث ونسب الوجوب الموسع أنه يجب في أول وقت الامكان ومضى أتى يقع واجب ولا يأتيه التأخير إلى آخر الأمر وقال الشيخ أبو منصور لا تصدق فيه ما على الغور وعلى التراخي الاجليل زائد وراه الصيغة ولكن يجب عليه تحصيل الفعل في أول وقت الامكان من حيث الظاهر لا بطريق القطع مع الاعتقاد منهما وقالت الواقفية يتوقف في وجوب العمل والاعتقاد في حق الغور والتراخي (لأنه يعود على موضوعه بالتنض حينئذ) لأن قوة الفعل كذا الساعة يقتضي التور وهو مقيد ولو اقتضى الغور وقوله الفعل وهو ملحق بأحكام المطلق ما هو حكم المقيّد لهم أن الأمر يقتضي إمكان الأداء ولا إمكان الالوقت وأول وقت إمكان الأداء مرادها تقاضى لوقت فيه كان ممثلا بطريق ما بعده مرادها أن ثبوته بطريق الانقضاء ولا عومده قلنا أول الوقت ليس بمعنى أول أداء في أي زمنه كان مؤديا ولو تعين لما كان مؤديا (س) ما منعك أن لا تصبدا أمر تلك يقتضي الوجوب على الفور حتى عوتب على ترك المبادأة (ج) لك الله مقرونا بميل على الفور (ومقيد بالوقت) أي شخص جواز الوقت عين تقوى العبد بقوته (وهو أمان) يكون الوقت نظرا للمؤدى وشرطا للأداء وسببا للوجوب كقوة الصلاة) الأبرياء به يؤدى فيه

بل يسع تأخيره وعند الكثر حتى رجاءه لا دفيه من الفور احتسابا للأمر العبدية يعني بأنه يأتيه بالتأخير لا بمعنى أنه يصرفها ضا ويغفلنا الأيام إلى آخر الأمر وأحيان اندراك علامات الموت ولو دفيه ودليلا هو ما أشار إليه بقوله (ثلا يعود على موضوعه بالتنض) يعني موضوع الأمر المطلق كان هو التيسير والتسهيل فلو كان محمولا على الغور لعاد على موضوعه بالتنض ويكون ناقضا للوضوع (ومقيد به) أي أكل الثاني أمر مقيد بالوقت (وهو) أربعة أنواع لانه (أما أن يكون الوقت نظرا للمؤدى وشرطا للأداء وسببا للوجوب) فهو النوع الأول والمراد بالتطرف أن لا يكون معياره بل بفضل عنه والمراد بالشرط أن لا يصح للمأجور قبل وجوده يقوى بقوته والمراد بالسبب أن لهذا الوقت تأثيرا في وجوبه للمأجور وإن كان المؤثر الحقيقي في كل شيء هو الله تعالى ولكن يضاف الوجوب في الظاهر إلى الوقت لأن في كل لحظة وصول نعمة من الله تعالى إلى جانب العبد وهو يقتضي الشكر في كل ساعة وأما خاص هذه الأوقات المعينة بالعبادات فاعلموا أن نعمة الله تعالى فيها وإشلا يقتضي إلى الخرج في تحصيل المعاش إن استغرق الوقت في العبادة (كقوة الصلاة) فإن الوقت فيها يفضل

(١١ - كشفا لأمراء أول) الواجب وغيره (قوله ويقوى) أي للمأجور به (قوله وإن الخ) كلمة إن وصليته (قوله لأن في كل لغة الخ) وهذا البيان أنفع ما توهم من أنه لا دمن الناصبين الأساليب والسبب ولا مناسبة بين الوقت وجوب العبادة فكيف يصلح الوقت في العبادة (قوله وأما خاص الخ) دفع دخل مقدور تقريره الشكر في أن يكون في كل ساعة فلهذا خص بهذه الأوقات خمسة (قوله ويجعلها نعمة فيها) فإن الاستغناء في الغيرة حيا بعد النعم التي هو كلوت فشكره عليه فرضت صلاة الفجر ثم بالنهار إذا حصل أسباب المعيشة من الطعام والملابس وغيره فرضت صلاة الظهر شكره عليه ولما كان النوم والاستراحة بعد صلاة الظهر من أمانا لا كبر في فرضت صلاة العصر ثلاثا لئلا يغفل عن ذكره تعالى في تلك الحقة ثم النهار فرضت صلاة المغرب شكره عليه واقتراض صلاة العشاء لتمام الشكر وتحسين الحاقة والنوم بعدها كلوت على الأيمان والطاعة كذا ذكرها المحققون (قوله وإشلا يقتضي الخ)



هذا لا يفتى عن شيء إلا بما يقتضيه بعض الأوقات كعبادة لأن في استمراري الأوقات غير محال ولا يقتضي ضمن هذه الأوقات خمسة المصنعة  
 (وهي ما أتى الخ) إنما يبيد لأن الصلاة إذا أدبت بالانقراض بحيث تستغرق الوضوء فلا يكون الوقت خافلا (قوله فيكون) أي الوقت  
 (قوله ويختلف الأداء الخ) فله يصح كملاني في وقته الكامل ويكره في أوقات مكره وتوجب في غير وقته والاصل أن الحكم يختلف  
 باختلاف السبب فيكون الوقت سببا لوجوب الصلاة ولزومها على القصة فإن قلت أن التباين لا يوجب اختلاف الأداء باختلاف صفة  
 الوقت ولا ينافيه كونه الوقت سببا لوجوبه فإن وجوب الواجب أمر أو أداء أمر آخر قلنا أن المراد من اختلاف الأداء اختلاف  
 الواجب في القصة فإنه يجب كماله وأما بكمال الوقت وتقصيره فلا استدلال صحيح تأمل (قوله وتقديم الشروط الخ) دفع دخل مقدم تقريره  
 أن الوقت لا كان شرطا للأداء فبقي أن يصح الأداء قبل الوقت فإن تقديم الشروط على الشرط جائز الأثرى أن حولان الحول بشرط  
 لوجوب الأداء لا كان يجوز تقديم الزكوة عليه (قوله جائز) هذا ليس بمعنى والحق أن تقدم الشيء على نفسه باطل وفي كل حالة الحول ليس  
 بشرط لوجوبه والأداء قبل لوجوب الأداء ولا يتصور تقديمه عليه كذا قال ابن الملك (قوله لوجوب) أي لوجوب الأداء كاستمراره  
 الصلاة من طهارته والترويب والبدن والكان (٨٣) وغيره ما فهم لا يجوز تقديم الأداء الصلاة عليها (قوله وهما) أي في الوقت (قوله

الشرطية) أي شرطية  
 الجواز (قوله ثم ههنا) أي  
 في الصلاة قوله هو الأيجاب  
 التقديم هكذا في التلويح  
 والحق خلاف ذلك فإن  
 الأيجاب التقديم هو  
 خطاب الله تعالى المتعلق  
 بأفعال المكلفين وهو  
 معنى نطق الطلب بالفعل  
 فهو سبيل وجوب الأداء  
 لأن نفس الوجوب فالسبب  
 الحقيقي لنفس الوجوب  
 أما الم التي معها الله  
 تعالى على عباده كما قال  
 البعض وأما تعالى كما قال  
 الشارح سابقا اللهم الآن  
 يقال بالتسليم في العبادة  
 فالمراد بالأيجاب التقديم

وبفضل عن الأداء فكان نظر فلا أدل على الأبعاد والأداء مضوت بقوة مع تحقق السبب فكان شرطا  
 ويختلف الأداء باختلاف صفة الوقت ويصدق التجهيل فيه فكان سببا إذا السبب يختلف باختلاف  
 السبب كما عرف في البيع الصحيح والغامد وكذا لا يختلف باختلاف الضرب خفة وشدة ثوبها كل  
 المؤدى بكل الوقت وانتصت بنفسه كالصبر يستأنف في وقت الإجمار (س) فداد التجهيل  
 فله لامل على السببية كتجهيل التكفير قبل الجرح وتجهيل الزكوة قبل ملك التصالب يدل على  
 الشرطية كتقديم الصلاة على الطهارة (ج) لو كان الوقت شرطا لوجوب لمع التجهيل كافي  
 عن الأداء إذا أتى على حسب السنة من غير أن شرط فيكون نظرا ولا يصح الأداء قبل دخول الوقت  
 وبوقت بقوة فيكون شرطا ويختلف الأداء باختلاف صفة الوقت وهو ذكر أعني يكون سببا لوجوب  
 وتقديم الشروط على الشرط جائزا إذا كان الشرط شرطا لوجوب كافي حولان الحول بل كل وأما إذا  
 كان الشرط شرطا للجواز لا يصح التقديم عليه كاستمرار الصلاة وتقديم السبب على السبب  
 لا يجوز أصلا وههنا ما أحققت الشرطية والسببية فلا جرم أن لا يجوز التقديم على الوقت ثم ههنا شيان  
 نفس الوجوب ووجوب الأداء متفلس الوجوب سببما الحقيقي هو الأيجاب التقديم وسببه الظاهري وهو  
 الوقت أقام مقامه وجوب الأداء سببما الحقيقي تعلق الطلب بالفعل وسببه الظاهري هو الأمر أقام  
 مقامه ثم الطريقة والسببية لا يعتمدان بمسبب الظاهر لأنه أن أتى في الوقت لا يكون سببا لأن  
 السبب يجب أن يقدم على المسبب وأن لم يوفق الوقت لا يكون نظرا فإذا انظر ما يؤدى فيه لا بعد فلها  
 قالوا إن الفرق هو جميع الوقت والشرط هو مطلق الوقت والسبب هو الجزاء الأول المتصل بالأداء قبل  
 الشرع في الأداء والكل في القضاء وهو أربعة أنواع وقد فصلها المصنف بقوله

الموجب القديم وهو الله تعالى فتأمل (قوله مقامه) أي مقام السبب الحقيقي (قوله ثم الطريقة الخ) وهو  
 هذا اعترض على كون الوقت نظرا وسببا يمكن أن يجاب عنه بأن الوقت ظرف لأتدعى سبب لنفس الوجوب فلا منافاة لكنه بقيت  
 مناقشة وهو أن الأداء موقوف على الوجوب والوجوب موقوف على السبب أي الوقت فصار ذات السبب متقدما على الأداء أيضا فيلزم  
 المناقشة (قوله لا يكون) أي الوقت (قوله يجب أن يقدم الخ) فإذا أتى في الوقت فإن تقدم السبب فإن السبب هو كل الوقت بل كان الوقت  
 نظرا (قوله فلها قالوا الخ) جواب الاعتراض (قوله جميع الوقت) أي المجموع من حيث هو مجموع من أوله إلى آخره فإن القدر زمان يهبط  
 به وبفضل عنه (قوله مطلق الوقت) فاه إذا أتى في أي جزء كان كان أداء لوجوه مطلق الوقت بالكلية في وقت الأداء وهذا ومعنى الشرطية  
 وما في بعض المراسن (أي حاشية للقدوري على المأثر) من أن الشرط هو الجزء الأول من الوقت فلا تصح إليه ألا يصدق على الجزء الأول  
 عناصره الشرط كما صرح في الملهمة هذا والحق وما ذكر في التلويح من أن الشرط هو الجزء الأول من الوقت والقدر هو مطلق الوقت  
 بخلاف الظاهر أتمت (قوله والكل الخ) بالرفع معطوف على الجزء الأول أي السبب هو كل الوقت في القضاء فإنه ليس نظرا بقضاء  
 حتى ينتفع كونه سببا (قوله وهو الخ) أي النوع الأول من الموقت أربعة أنواع وهذا اتباع لفخر الإسلام حيث جعل القسم الأول

من المؤقت مستوعداً إلى هذه الأقسام الأربعة . وأعترض عليه بأن هذا التوزيع ليس صحيحاً فإن الموت واحداً من التنوع في إضافة الموت  
إلى السبب وباختلاف الأضافة لا يختلف المضاف إليه أعني الموت فكيف يصح توزيع الموت . وقال الشيخ الهدا في شرح البرزوي إن  
هذا التوزيع يترجم تساهل يجعل اختلاف الأضافة اختلاف المضاف إليه تساهلاً (قال وهو الخ) الضمير راجع إلى الواجب وهو الظاهر  
تقريب المرجح واستقامة المعنى بلا تكلف ولا حاجة إلى تكلف آخره بصر العاقلين إن الضمير راجع إلى الواجب وبما قد استدلنا في الوجوب  
والمعنى الواجب ما أن يضاف بوجوه إلى الجزأين الأول الخ (قوله متصل بسببه) فإن قلت إن السبب ههنا نفس الواجب لا الأداء . وقيل لو لم  
ههنا اتصال الأداء بالجزء الثاني هو سبب جمع أن الضمير اتصال السبب بالسبب لا اتصال الأداء بالسبب . قلت إن نفس الواجب يقضى إلى  
الأداء . فالأداء أيضاً كالمسبب واسطة الوجوب فلذا اعتبر اتصال الأداء بالسبب (قوله يكون الخ) لعدم المزاحمة فإن الأجزاء  
الآخر معدومة والمعدوم لا يراحم الموجود (قوله سبباً) خبري يكون (قوله تنتقل السببية الخ) لا يقال إن السببية صفة وانتقال  
الصفة محال لا نقول إن المصادر لا يتناول السببية ههنا ثبت السببية في محل بعد ثبوتها في محل آخر . وهذا ليس بانتقال حقيقة  
الأشياء بل هي بمعنى انتقالها (قوله إلى شكل ما إلى الخ) فيه أنه يجب تعدد السبب الواجب الواحد بالنسبة إلى أفراد  
المصادف أنهم مختلفون في ذات ما شروع المصادفات ولكن أن يقال (٨٣) السبب الحقيقي واحد وهو الله تعالى

صدقة الفطر وتقدم إلى كاهن الحول (وهو ما أن يضاف إلى الجزء الأول) أو إلى ما يلي ابتداء الشروع أو إلى الجزء الثاني عند ضيق الوقت أو إلى جهة الوقت

(وهو ما أن يضاف إلى الجزء الأول وإلى ما يلي ابتداء الشروع أو إلى الجزء الناقص عند ضيق الوقت أو إلى جهة الوقت) يعني أن الأصل أن كل سبب متصل بسببه فإن أدت الصلاة في أول الوقت تكون الجزء السابق على الضرعه وهو الجزء الثاني لا يفرض أسبواباً وجوباً الصلاة فإن لم يؤد في أول الوقت تنقل السببية إلى الأجزاء التي بعده يضاف الوجوب إلى كل ما يلي ابتداء الشروع من الأجزاء الخمسة فلم يؤد في الأجزاء الخمسة حتى ضاق الوقت فينتقل يضاف الوجوب إلى الجزء الناقص عند ضيق الوقت وهذا لا شعور إلا في العصر فلا في غيره من الصلاة كل الأجزاء خمسة وهذا الجزء الناقص مقداره ما يسع القرية عند ما مقدار ما يؤتى فيه أربع ركعات عند زفر وجهه فلا تنقل السببية عند ما بعده لا لخلاف الأمر والشروع فإن كان هذا الجزء الأخير كاملاً كافياً لحالة الفجر وجبت كلمة فإن اعترض الفساد بالطلوع عطلت الصلاة بحكم الاستئناف وإن كان هذا الجزء ناقصاً كافياً لحالة العصر وجبت كلمة فإن اعترض الفساد بالترويض ففسد الصلاة لأنه إذاها كالجوت وكما قرره إلى ما يلي ابتداء الشروع شامل للجزء الأول والجزء الناقص لأن الجزء الأول والجزء الناقص انما يصير سبباً وجوباً الصلاة انما شرع فيه وأما الذي شرع فيه لم يصير سبباً فينبغي أن يقتصر عليه لأن الجزء الأول لا اهتمام شأه

(قوله إلى ما بعد) أي إلى ما بعد مقدار ما يؤدى فيه أربع ركعات (قوله خلاف الاسم) لأنه يؤدى إلى تكليف ما ليس في الوضوء (قوله وجبت كليلة) لأن الوجوب على حسب السبب والسبب هو الوقت ككل فالوجوب أيضا كذلك (قوله بالطاوع) أي بطلوع الشمس في خلال الصلاة (قوله بطلت الصلاة) لأنها لم تؤد على حسب ما وجبت لأن الواجب كامل وقد أدى بمقتضى التقصير والمراد بطلان الصلاة بطلان فرضيتها بالإعلان أصلها حتى تصير قفلا وقيل بطل أصل الصلاة عند الشاقى وجه الله لا يطل صلاة فجر بالطاوع لقوله عليه الصلاة والسلام من أدرك ركعتي الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر وما الشيطان عن أبي هريرة رضي الله عنه وعن قول بلال في التماس بين هذا الحديث وبين النهي الوارد عن الصلاة في وقت الطالع وفي وقت الغروب وفي وقت الاستواء جعلنا إلى التماس كما هو حكم التماس والتماس مع هذا الحديث في صلاة العصر وحديث النهي في صلاة العصر وأما ما رواه الصاوي فلا يثبت في الأوقات الثلاثة حديث النهي الوارد فلا معارض لحديث النهي فيها كذا في الرقعة شرح المشكاة (قوله وإن كان هذا الجزء) أي الجزء الأخير وهذا معطوف على قوله فإن كان الخ (قوله بالغروب) أي بغروب الشمس (قوله فيه) أي في الجزء الأول والجزء الثاني (قوله عليه) أي على قوله إلى ما بعد عند التمرع

(قوله سوى أي خيفة رجمته) (٨٤) فان المستحب في الخبر عندما لا تقار وفي ظهر الخراباد (قوله وهذا كله اذا أدى الخ)

وعند الشافعي رجمته  
المسرة الاول عنليب  
لوجوب ولا تنقل السببية  
منه فوجد عليه أن من  
ظهرت عن البعض في وسط  
الوقت يجب عليها الصلاة  
مع أنها لم تنفذ بسبب  
الوجوب وهو الجزء الاول  
وفي المقام كلام طويل  
(قوله وهو) أي المانع  
(قوله لا يبيح الخ) دليل  
لنزول (قوله وهو) أي كل  
الوقت (قال الوقت النقص)  
أي وقت تفسر فرض  
الشمس بحيث يصير ضوءها  
يحال لا يحصل البصر  
بالنظر المصغر كذا قيل  
(قوله الفاتحة الكامل) أي  
باعتبار أكثر الاجزاء  
ولا كثر حكم الكل فلا  
تصح الخ قال ان السبب  
وهو كل الوقت ناقص  
بتقصان بعض الاجزاء  
(قوله لا يتأدى الخ) هذا في  
حق من كان أهلا في جميع  
وقت عصر الامس وأما  
من حدثت أطلعت في آخر  
الوقت كن كان ظهرا أو سلم  
في آخر وقت عصر الامس  
فالسبب هو آخر الوقت  
وهو ناقص فيصير منه أداء  
عصر الامس في الوقت الآخر  
من اليوم كذا ذكرنا عظم  
العلة رجمه الله تعالى بما  
اغتر بالاسلام وأما من  
الاعتق بغير عدم العلة وقال  
انه لا تقصان في الوقت نفسه

فلها لا يتأدى عصر أسسه في الوقت الناقص بخلاف عصر يومه اعلم ان الوقت للحمل سببا للوجوب  
ونظر فالتزوي شرط للأداء لا يمكن أن يجعل كل الوقت سببا لا واعتبرنا باب السببية يتأخر الأداء عن  
وقته وتلقو التفرقة فمشود كل الوقت لا يكون الا بمعنى الوقت ولو اعتبرنا باب التفرقة حتى يقع  
الأداء في الوقت لمصل الأداء قبل السبب ضروري أن كل الوقت سبب فوجب أن يجعل بعضه سببا وهو  
ما يسبق الأداء حتى يقع الأداء بمقتضيه لا مطلق من الكل والجزء الذي هو أدنى مقداره معلوم فوجب  
الاعتصام عليه والجزء الاول أولى أن يحصل سببا لعدم ما راجعه ولعله الأداء بعده ولو لم يكن سببا لما صح  
الأداء ولما صار الجزء الاول سببا لأن نفس الوجوب وأداءه الصلة الأداء ولكنه لا يجب الادخالان وجوب  
الأداء بالمطلب كأن لا يجوز الأداء بالاستطاعة وهذا لان الوجوب جبر من الله تعالى لا اختيار من العبد  
وليس من ضرورة الوجوب فيجبر وجوب الأداء وجوب الاداء متصل عن نفس الوجوب الا يرى  
ان الثمن والمهر يمينان بالعقد وجوبه الأداء متأخر الى المطالبة فلهذا وجوبه الاداء مستراح الى الطلب  
وهو ان يطلب ونفس الوجوب بالاجاب لعمدة سببه لا بالمطلب ولما ثبت الوجوب جبرا بلا اختيار من  
العبد صحت الاستطاعة مقارنة للفعل اذا القدرة انما خضع الى التفصيل الفصل اختيارا  
فشرط عند الفعل لا عند وجوب الاداء ولا عند نقص الوجوب لان الكل ثبت جبرا بلا اختيار من  
العبد وهو كسب بعبته الرخ في دارا قسان لا يجب عليه تسليمه الا بطلبه لان عسوة في جهه كان بغير  
منه فكذلك هذا الوجوب بسببه كل شيء الا صنع العبد فيه وانما يأنه الاداء عند الطلب ولم يوجد الطلب  
وقد غيره من الخ في الاداء لم ينضج الوقت والتفسير ياتي في المطالبة فذا انقضى الوقت قلت التفسير  
فتسريه عليه المطالبة فيجب تعجيل الأداء ولهذا لو مات قبل آخر الوقت لاشي عليه وهو كائنهم والفتي  
عليه في جميع الوقت ثبت حكم الوجوب في حقهما ولو تأخر وجوب الاداء والخطاب وكذا من الجزء  
الاول وتبين ان الصلاة يجبها اول جز من الوقت وجوبا موسعا خلافا لما يقوله بعض الشافعية ان  
الوجوب يخص بأول الوقت فلا تأخر كل قضاء هو خلاف الاجماع والعراقيون من مشايخنا ان الوجوب  
لا يثبت في أول الوقت وانما يتعلق بالوجوب بآخر الوقت ثم اختلف هو لا في السؤتي في أول الوقت  
فقبل هو نقل عن زوم الفرض اما ما تاتي الى آخر الوقت بصفة المكلفين وقيل المزدى في أول الوقت  
موقوف فان بقي الى آخر الوقت بصفة المكلفين كان ذلك فرضا ولو لا يكون نقلا وان الخطاب بالاداء لا يتجهل  
خلافا للشافعي وما ذكر في الحصول ان المأمور انما يصير مأمورا حال زمان الفعل وقبل ذلك خلافا من عند  
أصحابنا وقالت المعتزلة انما يكون مأمورا قبل الفعل مشكلا لانه يقتضي أن لا يكون تارك الصلاة تاركا  
للامر وهو باطنه في الامر بالفعل والتأويل يمكن ان الفعل مردود لا مستند برفع الخلاف ثم اذا  
انقضى الجزء الاول فلم يؤدنا تنقل السببية الى الجزء الثاني ثم الى الثالث ثم ثم وهذا لان الجزء الذي  
يتصل به الاداء أولى بالسببية من غيره لانه أقرب الى المقصود ولان الاصل أن يتصل السبب بالسبب

عندنا فهو مصرح بمعنى ذهب كل الاشعري في حنيقة رجمه الله الى ان السبب الاداء عليه وكذا الجزء  
الناقص لاجل خلافة زفر رجمه الله فيه مصرح ذكره وهذا كله اذا أدى الصلاة في الوقت وأما اذا  
فانت الصلاة عن الوقت فينشد يضاف الوجوب الى جهة الوقت لا مفضل المانع من جعل كل الوقت  
سببا وهو كونه مغلر فالصلاة لا لم يبق الوقت فلما كان كل الوقت سببا للقضاء وهو لكل حيث ينبغي  
الصلاة كلها فلا يتأدى الى الوقت الكامل واليه أشار بقوله (قلها لا يتأدى عصر أسسه في الوقت  
النقص بخلاف عصر يومه) يعني فلا جمل ان سبب وجوب عصر اليوم هو الوقت الناقص اذا لم يؤده  
في الاجزاء المصحة وبسبب وجوب عصر الامس هو صكل الوقت الفاتحة الكامل قلنا لا يتأدى عصر

بل في الاداء في ذلك الوقت الإخبار يتصل هذا التقصان في الاداء شرط الاداء ولا يفصل في التقصان في القضاء الامس

والسبب وان كان نفس الوجوب لكنه مفضل الى الوجود فيكون الوجود مضافا اليه فلا يمتنع انتقال  
 السببية فيمكن جعل الجزء المتصل بالاداميا ولهذا يجب الصلاة على من صار أهلا بعد جلاء الاول  
 ولو تمتعت السببية في الجزء الاول ولم تتحل مثلا وجبت كالوصار أهلا بعد جلاء الوقت ولم يميز تقرير  
 السببية على ما سبق قبل الاداء لانه يؤدي الى القطعي عن التقليل وهو الجزاء الى الكثرة وهي الاجزاء التي  
 تسبق قبل الاداء لاجل دليل وهذا لان التقليل دل على تقدم السبب على السبب وتايجل يجعل الجزء  
 المتصل بالاداميا فلا يحتاج الى جعل غير معه مصلح انما صارت معدومة ولا يثبت فانه اليوم  
 يصلي الظهر مثلا بعد جزأين وغدا بعد ثلاثة اجزأ الى غير ذلك فلو جعل السبب ما يسبق قبل الاداء  
 يختلف السبب وهو فاسد ثم قال زفر اذا تيقن الوقت على وجه لا يفضل عن الاداء يتعين السببية في  
 ذلك الجزء فلا يتغير ما يمر من بعده من وقت أو سفر وقتا لم يبعد من اجزأ الوقت صالح لا تتحل  
 السببية اليه فحصل الانتقال الى آخر جزء من اجزأ الوقت فيتعين السببية فيه ضرورة ان يبق بعده  
 ما يمكن أن تتحل السببية اليه فيعتبره عند ذلك الجزء متى اذا كانت حاصلة الايامه المتضاوة اذا  
 ظهرت من الحيف عند ذلك الجزء وما يها عشرة يلزمها الصلاة واذا سلم الكافر أو أدركه الصبي عند ذلك  
 الجزء يلزمه الصلاة واذا كان مسافرا عند ذلك الجزء يلزمه صلاة السفر وتعتبره وقتا للجزء كان ذلك  
 مصدا كافي الخبر وجب كاملا فاذا عارضه القضا بطلوع الشمس بطل الفرض لان الجزء الذي يصل  
 به طلوع الشمس من الوقت سبب صحيح كامل فثبت بالوجوب بوصف الكمال فلا يتأدى مع نقصان وان  
 كان ذلك الجزء ناقصا كالصبر في نصف وقت الاحرار فاذا غربت الشمس وهو فاسد لم يفسد لم يمتنع  
 الوجوب مع نقصان سبب النهي وقد أدى تلك الصفة (س) اذا بدأ العصر في أول الوقت ثم دنا الى  
 أن غربت الشمس قبل فراغتها لم يفسد وقد كان الوجوب مضافا الى سبب صحيح وهو أول وقت العصر  
 (ج) الشرع جعل له ولا يفسد كل في الوقت بالاداء وهو العزيمة في الباب لان المبادى خلقوا لعبادته  
 بالنسب ولا ماله كونه حاقه وعلى الصدا أن يتحل بحكمة ما كونه حاقه في جميع الاوقات الا أن الله  
 تعالى من علينا بان جعل لنا ولا يصرف بعض الاوقات الى حوائج خاصة وتزفها فالتنازل كل الوقت  
 بالاداء اعتقاد في عاها العزيمة هي اذا احتراز عن اتصال هذا الفساد مع الاقبال على العزيمة متعذر فجعل  
 هذا الفساد عوارضا وروا أخذنا العزيمة بتوحيده عندنا لا قصد وعن محمد بن غلام الى الخامسة في العصر  
 يستحب الاتمام وان كرم التطوع بعد العصر لتوحيده من غير قصد فجعل عوارضا بغيره لا يؤدي في الوقت  
 الصحيح بخلاف حالة الابتدائه بقصد ثبت الفساد اذا احتراز عنه يمكن بأن يضار وقتا لا فساد فيه  
 وأما اذا خلا الوقت عن الاداء أصلا فالوجوب مضاف الى كل الوقت لزوال الضرورة الماحية عن الكل  
 الى الجزء وهو ما يتنازل الحكم الى ما هو الاصل وهو أن يكون كل الوقت سببا مضافا للوجوب الى كل  
 الوقت لان السببية عرفت بالاضافة وهي تضاعف الى كل الوقت فوجب بصفة الكمال لان الكل غير  
 ناقص وان كان فيه جزء ناقص فلا يتأدى بالنقص في اليوم الثاني في وقت القروب وهذا لان الناقص  
 الاس في الوقت الناقص لانهما فانت الصلاة عن الوقت كل الوقت سببا وهو كامل باعتبار أكثر  
 اجزأه وان كان يستحل على الوقت الناقص فلا يصح قضاؤه الا في الوقت الكامل ويتأدى عصر يومه في  
 الوقت الناقص لان ما لم يؤدى في الوقت الاول واقتصر مشروعه في الجزء الناقص كان هو سببا للوجوب  
 فيؤدى ناقصا كما وجب ولا يقال ان من شرع في صلاة العصر أول الوقت ثم دنا الى التعليل والتطويل  
 الى أن غربت الشمس فان هذه الصلاة قد تمت ناقصة وكان شرعها في الوقت الكامل لا تقول انما  
 يلزم هذا ضرورة بانها على العزيمة فان العزيمة في كل صلاة ان تؤدى في تمام الوقت فالاحتراز عن

في الوقت الكامل (قوله  
 وهو) أي كل الوقت (قوله  
 كان هو الخ) أي كان الجزء  
 الناقص سببا للوجوب عصر  
 اليوم (قوله كما وجب)  
 لانه وجب ناقصا نقصان  
 سببه (قوله ولا يقال)  
 اعتراض على ما تقرر من  
 ان ما وجب كاملا لا يتأدى  
 بصفة النقصان (قوله  
 الى أن غربت الشمس)  
 أي قبل الفسارغ من  
 صلاة العصر (قوله على  
 العزيمة) اعلم ان الاحكام  
 المشروعة على نوعين  
 عزيمة وهي ام لم يلزم  
 أصل غير متعلق بالعوارض  
 ورخصة وهو ما يكون  
 شرعه باعتبار العارض  
 (قوله في كل صلاة) الكل  
 هنا افرادي ومن فهم  
 ان الكل مجموع قد نشط  
 تأمل (قوله أن تؤدى الخ)  
 لتوارد ثم الله تعالى على  
 البعد وقد جعل له ولا  
 صرف بعض الاوقات الى  
 حوائج نفسه رخصة

(قوله عتوا) لكن يشترط منقضة وهو انما اذا شرع في العصر في الوقت الكامل وصلح الى ان تدخل الوقت الخاص وفرغ قبل آخر الوقت فان هذه الصلاة ترفع عنها وجبت كملت كمالها لو قد ابدت صفة نقصان وليس ههنا شبه على العزيمة كاهو الظاهر فتأمل (قوله الذي هو ظرف) فيه مسامحة الاولى ان يقال الذي هو ظرف (قوله بان يقول الخ) أو سوي فليعلم معنا (قوله ظهر اليوم) فسهل العمل ان المراد ان تصنع تعين فرض الوقت ولو فرض فرض الظاهر لا يثبت لان فرض الظاهر يكون اذا وقضاه فلا يحسن الاداء الا بد كثر فرض الوقت كذا قال ابن الملق (٨٦) وفي مشكاة الانوار انية الظهر المقرون باليوم تعين وان خرج

الوقت وكذا المشرقون بالوقت ان لم يخرج الوقت وفرض الوقت كظهر الوقت وان فوي فرض الظهر في قتوى العتاي الاسم انه يميزه لان كون الثالثة عليه محتمل ولا اعتبار به (قوله الوقتي) أي الصلاة الوقتية (قوله اذا ضاق الوقت) أي بحيث لا يسع الا هذا الفرض (قوله لا يسقط التعيين الخ) وقائل أن يقول انه يثبت أن يسقط التعيين لضيق الوقت ويصرف مطلق نية المكلف الى ما يجب عليه نظرا الى ظلاله ويمكن أن يقال ان ظاهر الحال يكفي لا بما كان على ما كان ولا اثره في دفع الثابت وتعيين الفرض قد ثبتت في الفقه لكون أصل الوقت واسما فلا يسقط بظاهر الحال (قوله العارض) كالنوم واخوانه (قوله لا يسي) قضاؤه فان الواجب في

وهو موجود بأصله دون وصفه لا يعارض الكامل وهو موجود بأصله ووصفه اذا لم يوجد أصلا ووصفا واج على الموجود أصلا ووصفا ولانا ان نظرا الى الاجزاء العصبة لا يجوز القضاء في الاوقات المكروهة وان نظرا الى الجزاء النقص يجوز فلا يجوز بالشك ولا يلزم الكثرة اذا أسلم صدعا اجرت الشمس ولم يصل تمام اذ في اليوم الثاني بعدما اجرت الشمس فله لا يجوز لان هذا لا يروي ومن حكمه انه لا يمنع صحة اداء صلاة اخرى فيه لان الوقت ظرف لاداء (٢) والواجب ان كل معاومة في ذمة من عليه وجبت منقصة على حقه فليخفف غير ذلك من الصلوات (ومن حكمه اشتراط نية التعيين) أما أصل التيقض شرط ليس به ماله مصر وفا الى ما عليه وأما التعيين فمشرط لان المشروع لم يقصد بل تعين فرض الوقت بخلاف الاسم بالتعيين الوصف (ولا يسقط) التعيين (بضيق الوقت) لان التوسعة اذا ثبت شرطا راعا وهو التعيين فلا يسقط هذا الشرط بالعوارض أي بانوم هو التحاق في أول الوقت ولا بتقصير العباد (ولا تعين بالتعيين الا بالاداء كالحائث) أي وقت الاداء لم يكن متعين بشرط الاختيار فيه الى الصلوة يقبل التعيين بتعيينه فمدا ونصا حتى لو قال عتبت هذا الجزء ويستغل بالاداء لم يتعين ويجوز الاداء بعده واتما تعين ضرورة الاداء لان تعين الشرط أو السبب ضرب من تصرف فيه من حيثان الشارع لا يعمل التعيين بمقابل خبير وليس لصيد ولا يوضع الاسباب والشروط قصارا بانابة ولا به التعيين قصد امضية الى الشركة في وضع المشروطات واقبال الى الصلوة يرتفع بها موهبة ثم تعين به المشروع حكما أي نظرا الى رفقته فان كلف في أول الوقت بأن كانه شغل في آخر الوقت يصل في أول الوقت ويتعين لنية أول الوقت حكما ضمن الفقه وطلب رفقته وعلى هذا في آخر الوقت ونظرا لمالط فانه ضمير بين الاطعام والكسوة والضرر ولو قال عتبت الطعام لتكثيره لا يتعين ما يكفر به ومن حكم

الكرامة مع الاقبال على العزيمة مما لا يتجمل قط فجعل هذا القيد من الكرامة عتوا (ومن حكمه اشتراط نية التعيين) أي من حكم هذا القسم الذي هو ظرف اشتراط نية التعيين بأن يقول فويت أن أصلي ظهر اليوم لا يصح علق النية لاهل كان الوقت ظرفا صالحا للوقت وغيره من التوافل والفضله يجب ان يعين النية (ولا يسقط لضيق الوقت) أي اذا ضاق الوقت عن التوسعة بسبب قصوره الى آخر الوقت أو بسبب قومه أو نسيه لا يسقط التعيين عن نية لاهل ما جاءه الضيق بسبب العارض وفي الاصل كالتسعة (ولا تعين بالتعيين الا بالاداء) أي ان عين أحد أو الوقت أو أوسطه أو آخره لا يتعين بتعيينه الثاني أو اقتصدا لا اذا أدى في أي وقت أدى يكون ذلك الوقت متعينا وان لم يؤد فيما عينه بل في جزء آخر لاسي قضاؤه (كالحائث) في العين فله يضيق في كفاترنا بين ثلاثة أشياء طعام وعشر نسا كن أو كسوتهم أو قعر ربيعة فان عين واحد منها بالان أو بالقلب لا يتعين عند الله تعالى ما لم يؤد

للموسع هو الاداء في جزء من الوقت وما قال بعض الشافعية من ان الجزء الاول متعين الاداء في غير هذا الجزء الاول فضاو بعض المنقذين ان الجزء الاخير متعين الاداء فان أدى في الاول يكون مغلا بيط به الفرض خطأ فان لا توسع فكل جزء من اجزاء الوقت وقت لا مثالا امره بالتعيين الاول أو الاخير تضيق وخلاف الامر فتدبر (قوله فله يضيق في كفاترنا بين ثلاثة أشياء الطعام الخ) وانما لا يبعد هذا الاشياء الثلاثة قطية عيام ثلاثة أيام كما ينطق به القرآن المجيد فليار اتمامه في هذه الثلاثة لا يتابع الصوم بخلاف مسير المذاهب ان الحائث ضمير بين الاطعام والكسوة والضرر والصوم انتهى فليس يصح تأمل

(قوله وان أدى غير الخ) كالموعين أن يعلم عشرة مساكن ثم دله أن يحرر نفسه فهذا التبرير يكون أداه وهذا ينال على أن  
الواجب في الواجب أشهر أحد الأمور كما هو مقتضى كلمة (قوله ألا يكون الخ) في العبارة وسأجيبه والاولى أن يقول ألا يكون  
الوقت في الاول نظراً وفي هذا الثاني معياراً (قوله فيطول) أي الموقت بطول الوقت كافي السيف (قوله وهو مقصر) كافي الشه (قوله  
وهو سبب الخ) لتسببه للصوم الى الشهر كقولنا صوم رمضان والاصل في الاختصاص الكامل أن يكون المنضاف ثابتاً بالضاف اليه  
لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فهو الشهر على وجوب الصوم (قوله أيضاً) أي كان الوقت في النوع الاول سبباً لوجوب  
(قوله نفسه) أي في سبب الوجوب (قوله سبب الصوم) وفيه أنه يلزم حينئذ تقدم الشيء أي صوم أول يوم من رمضان على سببه  
وهو مجموع الشهر واللازم باطل (قوله دون الليالي) فان الليل يتألف الصوم فكيف يكون سبباً لوجوب الصلاة وفيه ان سببه  
الليل لا يقتضي أن يميزاً لادام في الليل كن أسلم في آخر الوقت فهو سبب لوجوب الصلاة ولا يكون الاداء فيه كذا قبل (قوله ثم قبل الخ)  
هذا القول قد اختاره الشارح في التفسير الاحدى (قوله سبب الخ) ولهذا يجب الصوم على من كان أهلاً في اول ليلة من الشهر  
ثم قبل الاصباح وأما في بعض النسخ حتى يلزمه القضاء (٨٧) كذا في التلويح (قوله وقبل الخ)

وقيل ان سبب وجوب  
كل صوم الجزء الاخير من  
الليل من ذلك اليوم فان  
السبب لاداءه من أن  
يتقدم على السبب (قوله  
أول كل يوم الخ) أي  
الجزء الاول من كل يوم  
سبب لصومه وهو المختار  
عند الأكثرين لان صوم  
كل يوم منفرد عبادة  
فيتمتع كل بسبب الليل  
يتألف الصوم فلا يصلح  
سبباً لوجوب الصوم وفيه  
ما مر آنفاً (قوله اكتفاء  
الخ) فان كل ما هو موقت  
فلو شرط لاداءه وهذا  
معلوم ضروري ومختلف

أن التأخير عن الوقت وجب الفوات لاختصاص شروط الاداء (أو يكون معياراً وسبباً لوجوبه كشر  
رمضان) وهذا لان المعنى بالمعيار الوقت المقتدر الفعل كالكيل في المكولات والصوم هو  
الامساك الممتد وذلك مقتضى اليوم شرط حتى يزيد بزيادة وقتص بتقصه ولا يفضل عنه فكان  
معياراً وهو سببه لانه أضيف اليه وهي تدل على السببية وذلك شهود جز من الشهر (فيصير غيره  
منفيًا ولا يشترط نية التعيين

فان أدى صام متيناً وان أدى غير متيناً أو لا يكون مؤدياً (أو يكون معياراً وسبباً لوجوبه كشر  
رمضان) عطف على قوله ما ان يكون ظرفاً وهو النوع الثاني من انواع الاربعه الموقتة ولا فرق فيه  
وبين القسم الاول ألا يكون الاول ظرفاً وهذا معياراً والمعيار هو الذي استوجب الوقت ولا يفضل عنه  
فيطول بطوله ويقتصر بقصره فان الصوم بطول النهار ويقتصر بقصره فيكون معياراً وهو سبب  
لوجوبه أيضاً وقد اختلف فيه فقيل الشهر كله سبب للصوم وقيل الايام فقط دون الليالي ثم قبل الجزء  
الاول من الشهر سبباً لوجوب صوم تمام الشهر وقيل أول كل يوم سبب لصومه على حدة وقد ذكرنا  
كله في التفسير الاحدى ولما ذكرهنا كونه شرطاً لاداءه أيضاً كفاً لافتراق ثم  
فرع على كونه معياراً فقال (فيصير غيره منفيًا) أي لما كان شهر رمضان معياراً للصوم يصير غير الفرض  
منفيًا في رمضان كما قال عليه السلام اذا أسلم شعبان فلا صوم الا عن رمضان (ولا يشترط نية التعيين)  
بان يقول بصوم غدو يتبقرض رمضان لان هذا التعيين اغتصر في الصلاة تكون وقتها ظرفاً  
صالحاً لغيرها أيضاً وهو متصف بها وقال الشافعي رحمه الله لا يضمن نية النية قبل ما على الصلاة  
وقال زفر رحمه الله لا يجب الى أصل الية أيضاً لانه متعين بتعيين الله تعالى وخير الأمور أوسطها وهو

السبب والمعيار فان الوقت قد لا يصح كون سبباً كافي الصوم المتذور العين وقد لا يكون معياراً كوقت الصلاة فلا يضمنها  
بالذكر (قال منفيًا) أي غير مشروع (قوله انا أسلم الخ) هذا المتن أورد على القاري في شرح مختصر المنار وأستاذنا شيخنا  
الهند رحمه الله تعالى في الصبح الصادق (قال نية التعيين) أي التعيين القصدى (قوله لا بالخ) ثلاثاً بل بالخبر في حصة البلدتان  
يكون امساك البعده فعبادة قربة كانت لعبادة القربى وشهادة العباد وأبى ونحن نقول ان الاطلاق في التعيين تعيين قبل ما شرع  
في الوقت الا الصوم الفرض وفرضه على الصوم فتعين الفرض فحصل التعيين باطلاق النية وتفسيره ما لنا كان في الدار ذو وحده  
وقلت انسان تعين هو لاداءه وطلب الاقبال فكذا هنا (قوله لانه متعين الخ) فكل امساك يقع في شهر رمضان الصحيح المتعين يقع  
عن الصوم الفرض وان لم ينو وقتلنا هذا يكون حراماً والشرع عين الامساك الذي هو قربة لصوم رمضان ولا فرق بين نية نية تمام  
ان الكرخ قال من حكى هذا المذهب عن زفر فقد أخطأ انما قال زفر ان صوم جميع الشهر يصح فيه واحدة وقال أبو اليسر ان هذا  
القول قول زفر فله في منعه ثم رجع عنه كذا في الدراية (قوله وهو الخ) أي الاوسط في مذهبنا من أنه لا يضمن النية ولا يحتاج الى  
التعيين

(قاله عجب) في المنتقب اصابت بقرن وتواست (قاله ومع الخطا) فان الوقت ليس صالحا للوصف بل الصالح قبل الصالح الاصل  
 لكونه متعينا من الله تعالى فالوصف لا يكون مشروعا في ذلك الوقت فيبطل وليس من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل فيبقى  
 المطلق اصل الصوم ويحصل الفرض (قوله على ما سبق) أي على قول المصنف فيصير المخرج (قوله في الصوم) فيه اجماع الى ان الايام  
 في الاسم عوض عن المضاف اليه (قوله او واجبا آخر) كالنفساء والنسء (قوله عند الصواب) فالصواب في رمضان أن يصوم عن  
 رمضان لاعتباره غير مطلقا في غير رمضان وواجبا آخر فقد اخطأ عمدا كانت هذه النسبة أو خطأ (قوله حال كونه المخرج) اجماع الى أن قوله  
 ينوي المخرج حال من المسافر وفيه أن الحال من المفعول فيه غير معروف فالمهم الآن يقال هل حال من الضمير في المسافر المطلق الا في  
 الذي سافر فلا نقول الا هو موصول أن نقول ان الافعال في المسافر للمهم الذي فصح أن يوسف في الجملة بقوله ينوي المخرج  
 صفة المسافر (قوله وعند هذا المخرج) (٨٨) بيان فائدة التقييد في المتن بقوله عند أبي حنيفة رحمه الله (قوله ليسر)

فصباح يطلق الاسم ومع الخطا في الوصف الا في المسافر ينوي واجبا آخر عند أبي حنيفة رحمه الله  
 بخلاف للرخص وفي النفل عن روايتان) وهذا لان الشارع لما أوجب صوما ما عينا في وقت معين مع  
 قيامنا (فصباح يطلق الاسم ومع الخطا في الوصف) تفرع على ما سبق أي فيصباح صوم رمضان  
 يطلق اسم الصوم بان يقول فويت الصوم ومع الخطا في الوصف ايضا بان ينوي النفل أو واجبا آخر  
 فلا يكون الا عن رمضان ولما روي هذا الخطا ضد الصواب لا عند العبدان العامد والمخطئ سواء في هذا  
 الحكم (الا في المسافر ينوي واجبا آخر عند أبي حنيفة رحمه الله) استثنى من مقتضى أبي حنيفة رمضان  
 مع الخطا في الوصف حتى كل واحد الا في المسافر حال كونه ينوي في رمضان واجبا آخر من القضاء  
 والكفارة فانه يقع عما نوي لاعتباره رمضان عند أبي حنيفة رحمه الله لان وجوب الاداء بالمسقط في حقه  
 يقتضي بطلان ما بين الاكلاوين واجبا آخر وعند هذا لا يصح لان شهود الشهر موجود في حقه كالقيام  
 وانما يخصه بالافعال ليسر فاذا لم يرضع عاد حكمه الى الاصل فلا يقع عما نوي من رمضان وهذا  
 المسافر وليس (بخلاف للرخص) فانه نوى فلا أو واجبا آخر يقع عما نوي لان رخصته متعلقة  
 بحقيقة الجزاء بالهجر التقديري فاذا اصام وتعمل الهنة على نفسه علم انكم تهاجر فوقع من رمضان  
 وهذا هو المختار وقيل رخصته بامتناعه بالهجر التقديري وهو خوف زيادة للرض فهو كالسافر  
 وقيل في التطبيق بينهما ان المرء في المرض يضرب الصوم كرض حي البرد ووجع العين فرخسته  
 منقطع بخوف زيادة المرض والهجر التقديري والمرء في المرض لا يضرب الصوم كرض اشتلاء  
 البطن فرخسته متعلقة بحقيقة الهجر فاذا اصام هذا المرض ظهر انه لم يكن له هجر حتى فلا يقع عما نوي  
 بل عن رمضان (وفي النفل عن روايتان) متعلق بقوله ينوي واجبا آخر أي في صوم النفل للسافر عن  
 أبي حنيفة رحمه الله روايتان في رواية الحسن يقع عما نوي وفي رواية ابن جماعة عن رمضان وهذا  
 الاختلاف مبني على دليلين لا في حنيفة رحمه الله فقلنا الاول أنه لما رخصه الله تعالى بالنفل  
 كان رمضان في حقه كشعبان وفي شعبان يصح النفل فكذا هنا والدليل الثاني أنه لما رخصه بالنفل  
 ليسر في المنافع منه بالاسرحة فلا ينصرفه الى منافع دينية وهي قضاء ما وجب عليه من القضاء

وهذه الرخصة التي ليسر  
 لا يجوز أن يجعل غير صوم  
 رمضان مشروعا فيه فاذا  
 لم يترخص المخرج (قوله وهذا  
 المسافر منجب) اعتزاد  
 هذا اجماع الى أن قول  
 المصنف بخلاف للرخص  
 ظرف مستقر (قوله لم  
 يقع عما نوي) بل عن  
 رمضان وهو الصحيح كذا  
 في الاشبه (قوله لا الهجر  
 التقديري) أي الفرضي  
 الاحتياطي بان عاقب زيادة  
 المرض (قوله وقيل) القائل  
 صاحب التوضيح (قوله  
 بالهجر التقديري) لا الهجر  
 التصفيق وهو أن لا يقدر  
 على الصوم (قوله فهو  
 كالسافر) فيقع الصوم  
 عما نوي واختاره أكثر  
 المشايخ كذا قال ابن المثلث  
 رحمه الله (قوله وقيل في  
 التطبيق بينهما) أي بين

الروايتين والقائل هو الشيخ عبد العزيز كذا قال على الفاري وقال بحر المأمور في هذا لما ذكره تقرر لان

التوجه في الايضحة الصوم لا رخص فيه المرض أصلا فهو خارج من موضوع البحث الا اذا طعن الى ان رخصه في المرض  
 فيقتضي رخصه في كل رخصة من رخصه في هذا النوع الاول ثم اعلم ان بعض الشراح قلحوا في هذا التطبيق فانه ما عارفه المصدق  
 في علم الطب لامن كان متوكلا على الله مشتتلا بطاعته وأنت تعلم ما فيه فانما اباحه التيمم متعلقة بخوف زيادة المرض مع أنه لا ينافي  
 التوكيل والاستشفاء بالطلعة كذا في الصحيح المصدق (قوله فرخسته متعلقة المخرج) فهو كالمسافر فنية الواجب الآخر فصح عنه  
 (قوله الحسن) أي الحسن بن زياد (قوله في رواية ابن جماعة المخرج) وهو الاصح كذا في التلويح وقال على الفاري واعتزل الاصح  
 استرازا عما قيل انه يقع عن الفرض على رواية ابن جماعة وعن النفل على مقتضى رواية الحسن (قوله في حقه) أي في حق أدائه  
 لاني حق نفسي الوجوب فان رمضان سبب الوجوب للسافر يشهدون شعبان (قوله فكذا هنا) أي في رمضان (قوله فلان يصرفه المخرج)

والكفارة

أنه لا يصح فيه الصوم واحد حتى غير كل الكيل وللوزن في ميعان يؤيده قوله عليه السلام إذا  
 أسخط شعبان فلا صوم إلا عن رمضان فأتى غير ملكوته غير مشروع قال أبو يوسف وسفوح محمد لم  
 يبق غيره مشروعاً لم يجز إذا وجب آخر فمن للسافر لأن وجوب الصوم ثبت بشهود الشهور في  
 حق الكل ولهذا صام الأديان المسافر الآن أنشره مكتمن من الترخص بالفطر لنفع الشفاعة  
 وهذا لا يجعل غير الفرض مشروعاً لعدم صوم من واجب آخر لعدم وقوع صومه عن رمضان  
 ويلغو نيته لتطوع أو لوجوب آخر وهكذا إذا أطلق النية أو كان مرصفاً في هذا كله وقال  
 أبو حنيفة رحمه الله الوجوب واقع على المسافر لكمال صومه ولهذا صام إذا وُفِيَ بلا توقف كالأولى في  
 أول الوقت إلا أنه خصه بالتأخير بخصف وهو ما تركه الترخص لصرف الامسالة إلى قضاء ما عليه من  
 الدين فذاك أهم وأزعم فقلناه لا زعم عليه وإن لم يشم وصوم الشهر لا يزعم ما لم يقم حتى لو مان لم  
 يؤاخذ به ولا يأخذ بالآخر ومعنى كان بالفطر مترخصاً أن غيره فائسده فلا يكون مترخصاً  
 وفيه نظر منه في أنه أولى بفساد كون صوم غير رمضان ناقصاً من صيام ما عليه من حق لو مان لم  
 الرخصة فتسبب بالضرورة فلما لم يرض عن الترخص ولم يملك بالضرورة بقي غير مشروع وأصح إذا وُفِيَ  
 ولأن الأديان غير مطلوب منه فهو محرم بين الأديان أو أخيراً عند من أيام آخر فصار هذا الوقت في  
 حقه كسبيل من حيث أنه لا يطلب بالأدب قبل سائر الصيام على الطريق الأول ولو فوى النقل  
 يكون صالحاً عن الفرض لأنه ما ترخص بالصرف إلى الأهم وعلى الطريق الثاني يكون صالحاً عن  
 النقل وفيه روايتان عن أبي حنيفة رحمه الله وأما إذا أطلق النية فالحصص أنه يقع عن رمضان لأن  
 الترخص وترك العزيمة لم ينقض فيه هذه النية لأن صرفه إلى رمضان أحق من صرفه إلى النقل لأنه أهم  
 ولا عزيمة وأما المريض فالحصص أن صومه يقع عن رمضان وإن فوى واجباً أو فوى النقل لأن  
 الرخصة في حق المريض إنما تثبت إذا تحقق مجز عن أدام الصوم فلما صام فقد سبب الرخصة في  
 حقه فالتصريح بالصحيح وإذا صام الصحيح كان عن رمضان بأي طريق كان كذاها وأما الرخصة في حق  
 المسافر لغيره فمقدر باعتبار سبب ظاهر فلم مقام العبد الباطن وهو المشقة فلا يظهر بقصر الصوم  
 فوان سبب الرخصة في حق الترخص فيتمسك إلى حاجته لا في حق بطريق الدلالة لأن الترخص  
 لما ثبت لحاجته الدينية وهي تسبب لانه يرتفع في حياته الفاقية لأن ثبت حاجته الدينية وهي أصل  
 لانه يرتفع في حياته الباقية الأولى قال ذلك لمرافعين صوم الفرض مشروع في هذا الزمان صار  
 ما يتصور فيه من الامسالة مستحق الصرف إليه فلا توقف محتمل على عزيمته بل على أي وجه أتى به يكون  
 من المستحق كمن عليه الزكاة لما استحق عليه من التصلب فلذا وجب التصلب لتقريبه على الحلول كان  
 مؤدياً لمرافعين أو لم يكن استأجر خياطاً ليطبخ له فربما يسهل يده فاطمأ على قصداً لانه يكون من الوجه  
 المستحق وهو الإجارة لانه لا يتصور فيه الاضطرار واحدة فلذا صارت واجبة بالإجارة لم ين غيره عليه  
 وقتنا ليس التبعين باستحقاق منافع العبد لأن الواجب عليه فعل هو فربما ينفذ لا يصح فربما يفعله  
 بفعله العبد عن اختياره لا جبريل الشرع لم يشرع في هذا الوقت الامسالة التي هو قريبه لا  
 واحداً وإنما لا يجوز صوم آخر في هذا الوقت لانه غير مشروع ولا استحقات منافعها إذ لا يلزم من كونه  
 غير مشروع استحقات منافعها فالصوم في الليل غير مشروع ولا استحقاته وإذا ثبت للمنافع حقه فلا  
 بمن التعيين ليكون صار فاماله إلى معاملته ولم يوجد لانه عدم العزيمة ليس بشيء بخلاف الرخصة

والكفارة أولى لأنه إن مات في هذا الرضا لم يعاقب لأجل رمضان وبه تعيب بسبب القضاء والكفارة  
 والنقل ليس أهم ولا في مصالح دينه ولا في مصالح دنيته

الامم لنا كيدواً مصدرية  
 وهذا مبتدأ والخبر قوله  
 الا في أول (قوله ليس أهم  
 الملح) فان قلت ان النقل  
 وان كان ليس أهم من  
 فرض الوقت لكنه أهم  
 من الفطر ومائت الترخص  
 للسافر لفطره لأن يثبت  
 الترخص للمواضعهم  
 الفطر وهو النقل بالطريق  
 الأولى قلت انه إنما ثبت  
 الترخص لأجل نفع لا يحصل  
 بالعزيمة والا فلا فائدة فيه  
 فلو أطر المسافر يحصل  
 اصلاح البدن وهو فائدة  
 لا تحصل بصوم فرض  
 الوقت ولو قضى واجباً آخر  
 يحصل فراغ النية عن  
 الواجب وهو أيضاً فائدة  
 لا تحصل بصوم فرض  
 الوقت ولو صام نقلاً فاعلم  
 يحصل له ثواب الاترة  
 وفرض الوقت أكثر منه  
 ثواباً فلا يثبت الترخص  
 لصوم النقل كذا قيل



فالمسحق ثم صرف برسم المال الى المحتاج وقد وجد فالهبة صارت عبادة عن الصدقة في حقه مجازا لان المتبقي من رضا الله تعالى دون العوض وقال الشافعي لما جبت منافعها على حقه لا يتصدق صرف ماله الى ما عليه مالم يعينه لان معنى القرية كالموهم تصرف في الاصل معتبر في الصفة فكما شرطت عزيمته في أصل الصوم ليصدق معنى العبادة بشرط في وصفه ليسر معتارا في الصفة كما في الاصل ولو وضعه لعلنه تعيين الجهة لصار مجبورا في الصفة ونزلت العبادة عن الاقبال الى الله تعالى بالاخلاص والتميز وقتل الامر على ما قلت أن تعيين المسحق لاجنسه ولكن هذا لتعيين يحصل بنية مطلق الصوم لانه لما التحم الشرع في الصوم في هذا الوقت تعيين في زمانه فاصيب بمطلق الاسم بأن ينوي الصوم مطلقا ومع الخطا في الوصف بأن ينوي القضاء أو الكفارة أو التذرع كالتعيين في المكان فلو حدد المعين في مكان يصاب باسم جنسه ومع الخطا في الوصف وكان هذا في الحقيقة قولا لا بموجب العلة وهو التزام ما يلزم المطلق بتعليله حيث شرطنا التعيين غيرنا جعلنا المطلقا تعيينا والمراد بشوقه ولا يشترط فيه التعيين أي قصدا أو نصا وقال الشافعي لما وجب التعيين شرطا باجماع يترى وينكسر وان خالفنا زفر وجب من أوله لان أول أجزائه يقتضي النية أيضا لانه قرينة كساقه واقتضاه الصوم الى النية باعتبارانه قرينة فاذا خلا عن النية بطل ذلك الجزء فبطل الباقي لانه لا ينفرد والعزعة المعترضة لا تؤثر فيما مضى اذ اخلاص الصبد فيما قد عمل لا يشور واما هو لما لم يعل بعد ورجعت المقد على المعص احتياطا في العبادة وهذا بخلاف ما اذا قدم النية حيث يجوز مع عدم النية في أول الصوم لان ما تقدم من النية جعل فاعسا كما الى وقت الاذان فيصير والمعاني جملة الاسماء ولم يعترض عليه ما يبطله فيبقى وأما النية المتأخرة فلا تصور تقديمها الا ترى انه لو نوى بعد الزوال لا يصح ولو احتملت النية المتأخرة التقديم لم يصح لانه حينئذ لا يفتقر الى الحال بين الغلبل والكسبر ولهذا يصح صوم القضاء بتقديم النية لا بتأخيرها ولأن النية انما شرطت ليصير الاسماء قرينة وهذا الاسماء واحد حكم الفخوة تحت غطاء واحد وان تعد حقيقة غير مقترنة جهة وفاداه لم يشترط اقتران النية بأداء جميعه بالاجماع فاعلموا اني عليه بعد الشرع في الصوم مع صومه ولا اقترانهما بالعمل والشرع بالاجماع أيضا فاعلموا قدم النية تأدى صومه وان غفل عنه عند الشرع بالنوم الجهرا ذلا وقف عليه أصلا أو الاجهرج عظيم وما جعل الله في الدين من حرج وصار حال ابتداء الصوم في انه يسقط اعتبار العزعة فيه نظير حال البقاء في الصلاة وحال قضاء الصوم في أنه يمكن اعتبار النية فيه نظير حال ابتداء الصلاة ثم الجهز عن وصل النية بأول الصوم يجوز تقديم النية مع الفصل عن ركن العبادة وهو الاسماء وجهلت النية موجودة فكافساره فصل الاستعاب حيث وقعت النية على جملة الاسماء ونقصان من حيث ان النية لم توجد حقيقة عند الاداء اذا الاخلاص انما يكون اذا اتصلت النية بالعمل والجهز الداعي الى تأخير النية موجود فيمن يقم بعد الصبح أو يفريق عن انعامه وفي يوم الشك ضرورة لازمة لا يمكن دفعها الا بتأخير النية لان تقديم النية من قبل عن القرض حرام ونية النقل عنه لا يتأدى وهي لغو فلا ينشئ به تأخير النية مع وصلها بركن العبادة أولى وقتاخير جهن من حيث ان النية موجودة عند الفعل وهو الاصل ونقصان من حيث القصور عن جملة الاسماء كانت لكن بقليل بمحتمل العقوبة كما في النجاسة وغيرها مستوى التقديم والتأخير في طريق الرخصة بل التأخير أرجح لاقتزان هذه النية بالعمل وعدم اقتران تلك النية به (س) جعلت الدليل المجوز من جهلوا ربحان أبدا بغيره (ج) الدليل المجوز هو الجهز وهو يشق الصورةين والربحان بالاقتران هنا وعندهم غة على أن المجوز يعطى مرجحا اذا قوى في ذاته كالاتصاف بترجح على القياس (س) لو ترجح دليل جواز كهلما كان التبيين أفضل

(ج) الكلام في الجواز وعلمه والافضلية وراه الجواز على انها ثبتت بجليل آخر وهو الاجماع  
 أو الحديث وهذا الوجه موجب الكفارة ولو أعطى فيه وروى ذلك عنهما ولم يصح اتصافا بالنية عن بعض  
 الامسك للضرورة سألنا ما حكم الكل من وجهه فيكون خلفا عن الكل الذي هو كل من كل وجه  
 وهو ان يشترط وجود النية في الامسك أكثر فالاقل في مقابلة الاكثر كعدمه ولا ضرر في تركه لكل  
 التقديري وهو الاكثر فلم يجوز به عدل الزوال ووجهنا الكثير على القليل لوجهه في الوجود وهذا الترجيح  
 أولى من الترجيح بصفة العبادة كما قال لان الترجيح بالنات أقوى من الترجيح بالحال لما يأتي في بيان شاه  
 الله تعالى ولان صفة الوقت التي لا دلالة له أصلا للمهر من الاثر واجب وهذا معنى قولنا لم يتغير  
 أداء العبادة في وقتها مع التضمن لأولى فصار هذا الترجيح معارضا لكل واحد منهما يرجع الى الحال  
 وهذا الوجه هو بيان لا كفارة فيه لانه أداء ناقص وفيه شبهة عدم الصوم وروى ذلك عن أبي حنيفة  
 والجواب عن قوله ان أول أيامه يفتقر الى النية فاذا اخلا عن النية بطل والعزيمة المفترضة لا تؤثر  
 فيما مضى انما يتل بالاستدلال بفساد الجزء الاول ليحب ما ذكر بل تقول اخلاص المبدي أول  
 النهار موجود تقدير بحيث لا كرم مقام الكل فلم يفسد الجزء الاول كجسمة النية المتضمنة على  
 التصحيح موجود عند تقديره والامسك في أول النهار مرة فصار تاذلا لشيء فيه لانه لا ينافي وهو  
 النفس بخلاف ما بهد الضرورة الكبرى فصلا بآيات العزيمة تقديره اوفاء بصدقه وتوفيقه لفظه وعلى  
 هذا الأصل غشاق الصوم التفل انه مقدر بكل اليوم حتى فسد وجوده لما في قوله بان كان كترافي  
 أول اليوم او كانت حاصلا لا ينادى بدون النية بل الزوال لان الصوم عبادة تقهر النفس ولا يحصل  
 بأصل الامسك بل بالامسك مقدر شرعا وهو اليوم الذي شرع بمعارفه فلم يجوز شرع العبادة لراى  
 والامسك المنسوب اليه في يوم الاضحي الى ان يفرض عن الصلاة ليس بصوم واعتاب اليه ليكون أول  
 ما تناوله في هذا الرحمن القرمان فالتساضاف الله تعالى في هذا اليوم وكره ملاضاف التناول  
 من غير طعام الضيافة قبل طعامها ولهذا ثبت هذا الحكم في المصري دون القروي فلان بضحي بعد  
 الصبح وليس القري أن يضحي الا بعد الصلاة والتذوق في وقت بعينه من جنس صوم رمضان من  
 حيث ان الوقت معياره وهو متعين فيه فتأدى بطلاق النية ونية التفل لان الشرع في الوقت قبل  
 تده التفل وانقلب مشروع الوقت واجبا نذر فلم يبق تقلا لان اليوم الواحد لا يسع فيه الصوم  
 واحدا لانه معياره وقد ثبت له وصف الوجوب فانتفى وصف التولية لما بين من المضادة فصار واحدا  
 من هذا الوجه أى من حيث انه لم يبق محتملا لقتل فاما من حيث انه يحمل صوم القضاء والكفارة  
 فلا يخالف في صوم رمضان فانهما أحدهم مطلقا وبطلان الامسك فيه على المنذور حتى لو توفى قبل  
 الزوال يصح لكنه اذا صام عن قضاء أو مسك فانه وقع عاصيا لان التصيين انما يحصل من التذوق  
 بعدوا التذوق فمع تعيينه فيما يرجع الى حقه وهو ان لا يبق التفل مشروعا لانه حقا ما فيها يرجع الى  
 حق صاحب الشرع وهو ان لا يبق الوقت محتملا لحقه وهو القضاء والكفارة فلا فاعتب هذا الوقت في  
 احتمالهما على ما لا يندرج قبل التذوق كان محتملا للقضاء والكفارة فكذا بعده (أو يكون معيارا لاسبيا  
 كفارة رمضان

(قوله على السابق) أى  
 على قوله ما ان يكون الوقت  
 ظرعا (قوله معيارا) فان  
 اليوم الذي وقع فيه القضاء  
 لا يفضل عنه (قوله لاهذه  
 الابام) أى التي تحقق فيها  
 القضاء (قوله شرطية)  
 أى شرطية الوقت

(أو يكون معيارا لاسبيا كفارة رمضان) عطف على السابق وهو النوع الثالث من الاقواع الاربعة  
 للوقت فان وقت القضاء معيار بلا شبهة وسبب وجوه هوشه والنهر السابق لاهذه الام فان  
 سبب القضاء هو سبب الاداء ولم يعلم حال شرطية الظاهر عدم فاما ان يعلم تعيين الوقت فأى

قال (والنذر المطلق) أي غير المعين مثل أن يقول نذرت أن أصوم يوما (قوله وليس) أي الوقت (قوله وأما النذر المعين) مثل أن يقول نذرت صوم القصد (قوله في هذا المعنى) أي في كون الوقت معيارا له أو ليس الوقت سببا لوجوبه بل سبب الوجوب دائما هو النذر (قوله وإنما يخالفه الخ) توضحه أن النذر المعين يخالف النذر المطلق في بعض الأحكام وهو أن نية التعيين شرط في النذر المطلق لا في النذر المعين فإنه يصح علق نية به في صوم النفل ونكح لأن الوقت متعين في النذر المعين وغير متعين في النذر المطلق وإن النذر المطلق لا يحتمل القنوت بل كلما أدى يكون أداءه بخلاف النذر المعين فإنه إذا أدى في غير الوقت المعين لا يكون أداءه وأما قوله رمضان فيشترط فيه نية التعيين (٩٣) ولا يحتمل القنوت أيضا فالنذر المطلق يشابه قضاء رمضان في هذه

الأحكام وإذا قيل المصنف يشترط فيه النية ولا يحتمل القنوت بخلاف الأولين) أعلم أن الوقت في صوم القضاء والكفارة والنذر المطلق معياران مقداره يعرف به ولكنه ليس بسبب لوجوبه بخلاف صوم رمضان فالوقت نية معياره وسبب لوجوبه ولهذا لا يتحقق قضاء صوم يومين في يوم واحد أداء كشارعين بالصوم في شهرين ومن حكمه أن يشترط فيه النية لا قرب ولا تكتية النية المبرجوت في أكثر الامساك من هذا الوجه وأما بشرط التثبيت لأنها غير متعينة فلم يشترط في الامساك في أول اليوم الأصوم الوقت وهو النفل لا على واجب آخر لأنه محتمل الوقت والتوقف على الموضوعات الأصلية لا عن المحتمل فلذا شرط التثبيت ليقع الامساك في الأول من العارض الذي هو محتمل الوقت لأنه إذا توقف على النفل لا يحتمل الانتقال إلى غيره ولا يحتمل القنوت بالتأخير إذا الوقت غير متعين إلا أن يوت بخلاف الصلاة وصوم رمضان

وقت يكون شرطه ووقع في بعض التسامح (والنذر المطلق) فإن وقت معياره وليس سببا لوجوبه وإنما السبب هو النذر وأما النذر المعين فليل التمسك بالنذر المطلق في هذا المعنى وإنما يخالفه في بعض أحكامه وهو اشتراط نية التعيين وعدم احتمال القنوت والتأخير فيه والظاهر أن النذر المعين شرط لرمضان في كونه الأيام معيارا له وسببا لوجوبه بعدما أوجب على نفسه في هذه الأيام وإن قالوا بأن النذر سبب لوجوبه والحاصل أن النذر المعين شرط لرمضان في بعض الأحكام وقضاء رمضان في بعض آخر فالجواب بأجماعنا وأما صاحب المنتخب الحاشي جعل النذر المعين من جنس صوم رمضان ولم يذكر قضاء رمضان والنذر المطلق من أقسام الأوامر المتبدل هو مطلق من قبيل الزكوة صدقة الفطر ومن أدخلهما في المقيد نظر إلى أنهما مقيدان بالأيام بدون الغيالي وهذا محتمل (وتشترط فيه نية التعيين ولا يحتمل القنوت بخلاف الأولين) أي يشترط في هذا القسم الثالث من الموقت نية التعيين بأن يقول نويت لقضاء النذر ولا يتأدى بمطلق النية ولا يفعله النفل أو واجبا آخر (كذا يشترط فيه التثبيت) أي النية من الليل لأن ما سوى رمضان كله محتمل النفل فيقع جميع الامساك على النفل ما لم يمين من الليل الصوم العارض وهو القضاء والنية والنذر المطلق بخلاف النذر المعين فإنه يتأدى بمطلق النية التولية النفل ولكن لا يتأدى بنية واجب آخر ولا يشترط فيه التثبيت لأنه معين في نفسه كرمضان لا يقع الامساك المطلق إلا على ما يصرفه الواجب آخر وأيضا لا يحتمل هذا القسم الثالث القنوت بل كلما سلمه يكون مؤدى إلى كل العمل جعله عندنا وعند الشافعي رحمه الله أن بعض رمضان حتى جاوز رمضان آخر يجب عليه القديمة مع القضاء جبراه على التكامل والتأخير (بخلاف القسمين الأولين) وهما الصلاة والصوم فانهما محتملان القنوت إذا لم يؤدهما في

الأحكام وإذا قيل المصنف النذر المطلق ولم يطلق النذر (قوله وإن قالوا) كلمة إن وعلية (قوله في بعض الأحكام) وهو كون الوقت سببا لوجوبه وإن كان جسا إيجاب نفسه (قوله في بعض آخر) وهو عدم كون الوقت في نفسه سببا للوجوب (قوله من جنس صوم رمضان) أي من جنس ما صار الوقت معيارا له وسببا لوجوبه (قوله مطلق) أي عن الوقت (قوله ومن أدخلهما) أي قضاء رمضان والنذر المطلق (قوله متبدلان الخ) فالمراد من الوقت ما لا يؤدي إلا بعض الأوقات دون بعض (قوله وهذا محتمل) فإن الصوم من حيث أنه صوم ما شرع إلا في اليوم فلم يحز في الليل لعدم شرعيته لعدم وقت

القضاء ودقيق النظر يحكم بأن قضاء رمضان والنذر المطلق ليسا من أقسام الموقت الوقت بالمعنى المذكور سابقا والتجمل بذكر وجهه فغرد كذلك في الغيات (قوله فإنه يتأدى الخ) كأن صوم رمضان يتأدى بمطلق النية ونية النفل (قوله ولكن لا يتأدى الخ) فترقبان إيجاب البعد وإيجاب الله تعالى (قوله واجبا آخر) من القضاء والتفاته (قوله فيه) أي في النذر المعين (قوله بل كلما سلمه الخ) فبما علمنا إلى أن المراد بعدم احتمال القنوت عدم القضاء فإنه كلما سلمه كان أداءه لقضاء وليس المراد أنه لا يفوت أصلا لأن القنوت قد يتحقق بالموت (قال الأولين) أي ما كان الوقت فيه مظهر فلا يسبب ما كان الوقت فيه معيارا أو سببا

(قال مشكلا) اسم فاعل من الاشكال بمعنى الاختلاف (قال كالحج) الضمير ان هذا القسم الرابع لا يفرد سوى وقت الحج فلو ادرك الكائن  
 ظرا الى الامكان الصنف على ما عداه (قوله على ما سبق) أي على قوله أما ان يكون الوقت ظاهرا (قوله وقت المؤقت الخ) أي على أن  
 ثمرا ويكون راجع الى الوقت وجهه راجع الى الوقت كافي للتوحيص والعلم بالاضاوع ان انتدافا ضمير يكون في الجمل السابقة  
 راجع الى الوقت (قوله أي مشكلا) أي على أن المسمى السارد في كلام المصنف بالمشكل المسئل الاصطلاحي (قوله وقت  
 الحج) أي على أن المضاف محذوف في كلام المصنف فالحج موقت لا وقت فلا يصح التنبيل ولو لم يحذف المضاف (قوله وذلك)  
 أي لشكك وقت الحج (قوله سؤال الخ) فلا يصح الجمع قبل هذا الا شهر فلو ارم (٩٣) قبلها كزعميما (قوله يكون معيارا)

فيه ان العام والواحد بعض  
 وقت الحج والحج هو الواجب  
 المسمى فكل المسمى  
 وهو فاضل فلا شائبة فيه  
 لعارضه وكون بعض الوقت  
 معيارا لا يستلزم كون  
 جميع الوقت معيارا تأمل  
 (قوله يكون الوقت مضيقا  
 الخ) سلطنا هذا الوقت  
 مضيقا لكن لا يلزم منه  
 كون الوقت قسما معيارا  
 فان وقت الحج المعركه  
 وهو فاضل تأمل (قوله  
 احتمالا) أي على أن  
 تعيين أشهر الحج من العام  
 الاول عندنا امام أبي يوسف  
 رحمه الله الاحتياط وليس  
 مبنيا على ان الامر عنده  
 لقروا قال الكرخي كيف  
 ولو كان الامر عند طقور  
 لزم الاتم عندنا الآخر  
 ولا يرتفع أصلا وان أدى  
 في العام الثاني مع ان الامر  
 ليس كذلك على ما سيجيء  
 (قوله يستحسن له الخ)  
 مستدلا بأن النبي صلى

توقفه ما بالوقت فالمرها كالوقت (أو يكون مشكلا يشبه المعيار والظرف كالحج) اعلم ان وقت  
 الحج مشكل لانه يشبه وقت الصوم من حيث انه لا يتصور في سنة واحدة ولا في عدة واحدة ويشبه وقت  
 الصلاة من حيث انه عبادة تأتي باركان معلومة ولا يستغرق الاداء جميع الوقت (وبتعيين أشهر الحج  
 من العام الاول عند أبي يوسف خلاف الجهد) فعند أبي يوسف لا يسهل التأخير عن العام الذي لطفه الخطاب  
 فيه بمنزلة وقت الصلاة فانا أدرك العام الثاني صار الثاني بمنزلة الاول وعند محمد هذا الوقت غير متعين  
 للاداء لان وقته المسمى فيه التأخير بشرط أن لا يفوت عن العمر وأشهر الحج من هذا العام كيوم أدركه في  
 قضاء رمضان فالتأخير عنه لا يكون تفويتا كتأخير قضاء رمضان وهذا بناء على أن الحج يجب مضيقا  
 عند أبي يوسف لا يباح التأخير عن السنة الاولى وبأنه بالتأخير الا اذا أدى في عمره فترفع الاتم حينئذ  
 وعند محمد يجب موسعا يباح التأخير عن السنة الاولى ولا يأثم بتأخير الاداء الا اذا لم يؤد في عمره فيؤخذ  
 بأثم وتفسير الوجوب الموسع أن يجب في السنة الاولى أن يصح في سنتين من عمره كأن الله قال  
 الوقت المعهود فيكون قضاء (أو يكون مشكلا يشبه المعيار والظرف كالحج) عطف على ما سبق وهو  
 النوع الرابع من أنواع المؤقت يعني أو يكون وقت للمؤقت مشكلا أي يشبه الحادي يشبه المعيار من  
 وجهه والظرف من وجهه وتظهر وقت الحج فاعلم كل هذا المعنى وذلك من وجهين الاول ان وقت الحج  
 شالوقه القلتون عشر رضى الله والحج لا يؤدي الا في بعض عشر رضى الله فيكون الوقت فاضلا فمن  
 هذا الوجه يكون ظاهرا ومن حيث انه لا يؤدي في هذا الوقت الا في واحد يكون معيارا بخلاف الصلاة  
 فاعلم في وقت واحد يؤدي صلاته مختلفة والثاني أن الحج لا يفرض في العمر الا مرة واحدة فان أدرك العام  
 الثاني والثالث يكون الوقت موسعا يؤديه في أي وقت شاء وان لم يدرك العام الثاني يكون الوقت مضيقا  
 لا يله أن يؤدي في العام الاول لكن أي أيا يوسف رحمه الله اعتبر باب الضيق ومحمد رحمه الله اعتبر باب  
 التوسع على ما قاله المصنف رحمه الله (و بتعيين أشهر الحج من العام الاول عند أبي يوسف رحمه الله خلافا  
 لمحمد رحمه الله أي لا عند أبي يوسف رحمه الله أن يؤدي الحج في العام الاول احتياطا احترازاً عن القروات  
 فان الحياة الى العام الثاني موهوم والوقت مديد وعند محمد رحمه الله بترخصه أن يؤخر الى العام الآخر  
 بشرط أن لا يفوت منه وعرة الاختلاف لا تظهر الا في الاسم فذا لم يؤدي في العام الاول يصير فاضلا  
 مردودا الشهادة عند أبي يوسف رحمه الله ثم لذا أداه في العام الثاني يرتفع عنه الاتم وتقبل شهادته  
 وهكذا في كل عام وعند محمد رحمه الله لا يأثم الاعتدالموت وأدراك علاماته ولا يكون مردودا الشهادة

الله عليه وسلم حج سنة عشر من الهجرة ونزلت فرضية الحج قبلها فعلم أن التأخير جائز والاعتدال في يوسف رحمه الله أن التأخير انما  
 حرم لقوات وذلك بالنسبة الى الحياة وقد ارتفع ذلك في حقه صلى الله عليه وسلم لان حياته على الله عليه وسلم كان مستقيما إلى أن بين قناص  
 أمور الحج وهذا الميثاق حق غيره صلى الله عليه وسلم (قوله يصير فاضلا الخ) هذا المسمى صحيح فان بناء ما قال الامام أبو يوسف على  
 الاحتياط وهو دلل على فالتأخير عن العام الاول يكون ذنباً صغيراً لا كبيراً فان الكبيرة تثبت بدليل قطعي وبارت كاية الصغيرة مرة  
 لا يحصل الفسق الا اذا أمر عليها فلو أخر سنتين يصير فاضلاً قاصداً مردوداً الشهادة كذا في الدر المختار (قوله لا اعتدالموت الخ) نقل في الضمير  
 عن أبي الفضل الكرماني ان الصحيح من قول محمد رحمه الله انما اذا مات قبل أن يحج فان كان الموت فجأة لم يلحقه ماتم وان كان بعد تظهور  
 أمارات يشهد قلبه بأخيراً نفوت لم يحصل له التأخير ويصير متيقظاً عليه لقيام القليل فان العمل بدليل القلب واجب عند عدم الاداء

(قال ويتأدى) أى الحج  
 الفرض (قوله يقع من  
 الفرض) إذ الظاهر أن  
 الرجل لا يقصد النفل مع  
 هذا المحنة للشدقة وعليه  
 فرض الحج لخاله يدل على  
 أنه يريد الفرض (قوله يقع  
 من النفل) وإن كان عليه  
 حج فرض فإن المبرج  
 يسوق الدلالة والوقت  
 نفسه قابل لتقبل كلاهما  
 قابل للفرض (قوله يجب  
 أن يصح الحج) أخرق الفقة  
 المتع وفي الشرع منع من  
 نفاذ تصرف قولي (قوله  
 هذا) أى أخرق (قوله يبطل  
 الحج) فإن فلتان مسوم  
 رمضان يتأدى بنية النفل  
 فلا مبطان الاختيار قلنا  
 في رمضان إذا قوى النفل  
 يبطل الوصف لأن الوقت  
 غير قابل له فبقئ أصل النية  
 بخلاف الحج فإن وقته  
 قابل لتقبل فثبت حفة  
 النفل فيصحق الأعراس  
 عن الفرض ومعه لا يثبت  
 الفرض كذا في شرح ابن  
 مالك

أوجب عليك الحج أن شئت أتى السنة الأولى وأن شئت أتى السنة الثانية وأن شئت في الثالثة  
 وهذا تفسير الوعوب الموسع في كل موضع وقال الكرخ وجماعة من مشايخنا هذا بناء على أن  
 الأمر المطلق عن الوقت كالأمر بالزكاة صدقة الفطر والعشر والتصدق بالصدقة المطلق فوجب على  
 القوم عند تأدي يوسف وعند محمد على التراخي فكذلك الحج وأما تعيين الوقت فلا والذي عليه جمهور  
 مشايخنا أن الأمر المطلق عن الوقت لا يوجب الفور بخلاف ما ذهبوا إليه من أن محنة الحج مشقة مبتدأة  
 فيجوز قبول الحج فرض العمران فاعداً غير أنه لا يؤدي إلا في وقت خاص وهذا الوقت متكرر في عمره وبالله  
 تعينه كصوم القضاء وقته النهار لا الليل وبالله تعينه فلا يعين أشهر الحج من السنة الأولى إلا بتعيينه  
 بطريق الأداء الأخرى أن أشهر الحج في كل عام صالح لادائه بخلاف حتى لو أداه في السنة الثانية أو  
 الثالثة كان مؤدياً لأخيه ولو تعين العام الأول لم أرنا أخيراً فوفاً والمأني بعد قضاءه كأي  
 العبادات إذا فاتت عن وقتها ولهذا نفي النفل مشروفاً ولو تعين الفرض لم يبق النفل مشروفاً  
 الوقت لا يسع الحج واحد كما في شهر رمضان ثبت أنه لم يعين إلا بالأداه حتى تعين بالأداه بان شرع  
 في الفرض لم يبق النفل حيث مشروفاً وأبو يوسف يقول أشهر الحج من السنة الأولى بعد الامكان  
 تعينت للأداء فلا يباح له التأخير عنها كوقت الظهر للظهر وهذا لأن الخطاب بالأداء محقق في هذا الوقت  
 وهو غير لازم إجماعه إنما زاحم إجماعه يكون بأدائه العام الثاني وهو مشكوك فيه لأن الأداء إنما  
 يكون بالحياة إليه وهو وقت مديد يستوى فيه الحياة والموت لما ثبت الأداء بالثبوت والاحتمال تعينت  
 هذا لأشهر الأداة بلا معارض وصار الساقط بطريق التعارض كالساقط في الحقيقة في الحقيقة فأى أدائه العام  
 الثاني يسقط بتعارض الحياة والموت فصار كالمسقط حقيقة بأن لم يوجد أصلاً وجبته لا يجوز التأخير  
 عن العام الأول كذا هنا فصار كوقت الظهر في التقدير فمن العام الثاني (س) الحياة راجحة لأنها ثابتة  
 فالظاهر بقاؤها (ج) القول ثابت فالظاهر بقاؤها بخلاف صوم القضاء لأن تأخيرها عن اليوم  
 الأول لا يفوتها والتعارض بين الحياة والموت غير قائم إذا الحياة إلى اليوم الثاني غالبية والموت في السنة  
 واحدة فصاعداً فادر فبقئ الحكم على الظاهر لا على التدرج وإذا كان كذلك استوت الأداة كلها فتكافأ  
 أدائها كلها فغير بينها ولم يعين أولها وانما نفي النفل مشروفاً وطعن التعيين لأن اعتبار التعيين لا اختيار  
 لكي لا يفوت فظهر ذلك في حق المأمور لا في حق عدم شرعية النفل وغيره ألا ترى أن آخر وقت الظهر تعين  
 لأداءه ومع هذا يؤدي النفل يجوز وبما تأخير الظاهر فكذلك إذا اختار النفل فقد اختار جهة  
 التقصير فقام وأما ما رمى في العام الثاني لأخيه بالاداء فإني حيالي العام الثاني فقد تصقت  
 المزاجية وارتفع الشك فظهر أن الأول لم يكن متعيناً وصل الثاني مقام الأول في التعيين (و) يتأدى  
 ما يطلق النية لا بنية النفل) أى يتأدى الفرض بمطلق نية الحج لأن التعيين نية بدلالة الحال لأنها  
 لا تجب في العرف من يتكلف الحج بيت الله وعليه الفرض إلا الفرض فأنصرف مطلق نية الحج إليه  
 ولكن كلما أدى يكون أداه عند الفرضين لا قضاء (و) يتأدى ما يطلق النية لا بنية النفل) هذا من  
 حكم كونه مشكولاً أي أن أدى الحج بمطلق النية بأن يقول نويت الحج يقع عن الفرض بخلاف ما إذا  
 قال نويت حج النفل فإنه يقع عن النفل وقال الشافعي رحمه الله يقع ههنا عن الفرض أيضاً لأنه فيه  
 يجب أن يصح عليه ولا يقبل تصرفه قلنا هذا يبطل الاختيار الذي شرط في العبادات والحاصل  
 أن الحج لما كان نية للمعابر والعرف أخذت به من كل من وافق حيث كونه معياراً أخذت به من  
 من المروءة تأد بمطلق النية كالمسوم من حيث كونه مطلقاً أخذت به من الصلاة فلا يتأدى بنية  
 النفل كالصلاة هكذا ينبغي أن يفهم ثم لا فرق الصفر حقه الله عن مباحث المطلق والمؤقت شرع في

(قوله من العقوبات) أي التي تدفع مقاسد الدنيا (قال والمعاملات) (٩٥) لبيع والشراء والاجارة والنكاح

وعسرها من الامور التي  
يحبها مصالح الدنيا (قوله  
وأما المؤمنون) دفع  
سؤال وهو أن الامر  
بالايمان للمؤمنين لا منع  
فان تصلي الخصال بحال  
(قوله أو مواطاة الخ)  
المواطاة موافقت زدن  
(قوله أو لمحضوث) قال  
المفسرون ان الخطاب اما  
الى المؤمنين فالراد بالامر  
بالايمان التبت عليه واما  
الى المختصين فالراد به  
مواطاة القلب بالسان  
ولما الى مؤمنين أهل الكتاب  
فالراد به احداث الايمان  
بالقرآن وما فيه صلى الله  
عليه وسلم (قوله هم الباقين  
الخ) أي الكفار الباقين  
بالعقوبات من المؤمنين  
والمؤمنات (قوله الحدود)  
كحدان واحد السرفه وحد  
التغف (قال والشرائع)  
أي العبادات (قال في  
حكم الخ) مرتبط بقوله  
وبالشرائع (قال بخلاف)  
منطبق بقوله مخالفون  
واخر الى جميع ما تقدم  
من الامور الاخرى كذا  
قبل واعترض عليه بأن  
قول المصنف بخلاف  
ليس بصحيح فان مشايخ  
معه من قديم الفرواح  
قالوا لا يجوز التكليف  
بمشرط في ههنا الايمان  
حال علمه فلا يعاقبون

للعرف ولكن لا بتأدي الفرض شبه النفل لان فرضه لا يتيقن بها آخر الصلاة وهذا لان الخ أفعال  
عرفت بأفعالها كالوقوف والطواف والسعي ومقاتها كالفرض والواجب والسنة لا يعايرها ولهذا  
يفضل وقت الحج عن أداءه فصار كوقت التهور فلا يدفع غير من ينسبه كالتفلي عن عليه التهور وقال  
الشافعي الحج لا يتأدى الا بجملة عظيمة وقطع مسافة شاسعة فنية النفل قبل أداء الفرض بكون سفيها  
والسفيه عندي مجبور عليه فلو فنية النفل بهذا الطريق ولكن بالقاضة النفل لا يفوت أصل نية  
الحج كأن يفوت العصة لا يفوت أصل الاحرام واذا بقي أصل نية الحج يقع عن الفرض لانه كلف في  
وقوعه عن الفرض في الحج كالأول في التبة وهما يصطلح أصل التبة فالحج قد بدأ بدون العزيمة  
فالخفي عليه يصح عنه أصحابه فيه وهو حرما ومن أصرم عن أو به صرح وان لم يحدد الفرض فغنى ما قلنا  
في اثبات الحج بالطريق الذي قاله استغنا اختياره والحج عبادة وهي لا تصح بلا اختيار لكن الاختيار في  
كل باب ما يلزمه والاحرام عندنا شرط الاداء كالوضوء فمصلحتي جوازها تنقضي على وقت الحج فصح  
بفعل غيره بدلالة الامر بعقد الرقعة فاما الاتصال فلا بد من أن يجرى على يده لان أداء العبادتين غيره  
لا يتحقق وفي قوله عن أو به يصح لوجه لهما لان يجعل الحج لهما وواجه فحقه فله أن يصرفه لهما  
وحواره عند اطلاق التبة لا باعتبار ايمه فقط استرامانية التعيين اذ لو قلنا كان قابلا للفرض  
والنفل لا بد من تعيين الفرض ولكن التعيين ثبت بدلالة حال المؤدي لا الحنف في المؤدى لان الانسان  
في العادة لا يتصل المشقة العظيمة ثم يشتغل بأداء النفل قبل أداءه الاسلام ودلالة العرف يحصل  
التعيين ولكن انما يصح بغير هذا فانما في النفل فتدأ في بصرح بخلافه فقط اعتبار العرف كن  
اشترى بدهام مطلقه تعيين نقد البلد في العرف بدلالة تعيين من المشتري وهو تيسر اصابته بخلاف صرح  
باعتراض نقد آخر عندنا الراسطة اعتبارا في العرف وينقد العقد بما صرح به وهذا بخلاف شهر  
رمضان لانه متعين بذاته لا من اجماعه في وقتها لمار لا معنى في المؤدى

فصل في المأمور (والكفار مخاطبون بالامر بالايمان والشرع من العقوبات والمعاملات  
وبالشرائع في حكم المواخذة في الاخرى بخلاف

بيان كون الكفار مأمورين بالامر أولا فقال (والكفار مخاطبون بالامر بالايمان والمشرع  
من العقوبات والمعاملات) لان الامر بالايمان في الواقع لا يكون الا لكفار وأما المؤمنين كما في  
قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا فاعملوا الصالحات والاعمال الصالحة عليه أو مواطاة  
القلب بالسان أو نحو ذلك وصح كذا هم ألق بالعقوبات لان العقوبات وهي الحدود والقصاص  
انما كانت تجرى على المسلمين لا على الكفار لان الحدود والكفارات عندنا جارية للسان عن الدين والحدود والقصاص  
سماعتنا في حنفية فخرج الله لان الحدود والكفارات عندنا جارية للسان عن الدين والحدود والقصاص  
ومن بركة العصبية وأما المعاملات فهي دائرة بيننا وبينهم فبيننا أن نتعامل معهم حسب ما فعلنا  
بيننا في البيع والشراء والاجارة وغيره ما سألناهم وانحازر فأنهم لم يباح لهم لانا واليه أشار  
عليه الصلاة والسلام بقوله انزلهم كليل لنا وانحازر لهم كليلنا وانا خذوا الجزية ليكون  
دعائهم كلما ثاروا مؤامروهم كملوا لانا (والشرائع في حكم المواخذة في الاخرى بخلاف) يعني ان  
الكفار مخاطبون بالشرائع وهي الصيام والصلاة والزكاة والحج في حق المواخذة في الاخرى بانفاق  
بيننا وبين الشافعي رحمه الله فهم يحدون بترك اعتقاد الفرائض والواجبات كما يحدون بترك  
اعتقاد أصل الايمان لقوله تعالى ما ملكتكم في مقر قالوا انك من المسلمين وانك قطع المسلمين

عندهم على ترك اعتقاد الفروع وأجيب بان الراد لا خلاف بين العراقيين والبصريين (قوله ما ملكتكم الخ) هذه مقولة المسلمين  
من الكفار يقولون لهم ما أدخلكم في جهنم أي الكفار

(قوله أعلم بذلك) فيه أن هذا المعنى مجازي أو الجزائي لا يشيئ الإقبال. وأما الخبر الآخر المتعبد على أن الكفار يعذبون بتوك فعل الصلاة وإن كفرهم بجهنم الشافي رحمه الله وشايخ العراق وقال هو المصوم رحمه الله أن التأويل بالصلاة الواجبة وإن كانوا يوجبون الأضحية وإن كانوا عقرت بالبدن وما سواه من الأضحية من دونها فكيف فتم من مبالغة التأويل بسبب سؤلهم كونهم كافرين ويؤنوا كفرهم بالكنية أي ذكر لو أن سواه ما رواه المعنى وأما علم ما سأل عن لو كان الكفار يعذبون بتوك فعل الصلاة من علامات الكفر والخوض معهم وتكذيب يوم الدين لأن ثبت وجوب صدقة ما سوى الزكاة قبل الهجرة فثبت يكون لهذا الاستدلال وجه اه (قوله وتفسر في الخ) ليس في التفسير إلا إحدى أمرين أحدهما في هذا المصنف على ما في هذا النسخ ولما نقلت عبارته (قوله من شايخ الخ) بيان لبعض (قوله أو أكثر أصحاب الشافي) والشافي كذا قال ابن الملك (قوله أدانهم الخ) خبره وكذا خبره فثبت ما راجع إلى العبادات (قوله كلامه) أي كلام الشافي وهو أن الكفار مخاطبون بأداء العبادات في الدنيا (قوله فيقدر الخ) لا يقال إن الأيمان رأس الطاعات فكيف ثبت وجوبه تبعاً للعبادات لا أقول إن وجوب الأيمان ثابت بالأوامر (٩٦) المستقرة فهو ثابت عبارة والتضام لا يحذور فيه إنما المحذور لو لم يكن ثبوته

مباشرة (قوله فتشايخ الخ) فان الأيمان شرط لأداء جميع العبادات وهذا كان الجنب يجب عليه الصلاة بشرط الظهارة فكذا يجب على الكفار العبادات بشرط الأيمان (قوله وغيره) أي غير وجوب العبادات أدام على الكفار عند الشافي رحمه الله (قوله عند) أي عند الشافي وكذا عند مشايخ العراق وأما عند مشايخ بغداد فهم يعذبون بتوك اعتقاد وجوب العبادات لا بتوك أدائها العبادات (قال) بداه ما يحصل السقوط فيه لا أنهم مخاطبون

فأما في وجوب الأدام في أحكام الدين فكذلك عند البعض والصحيح أنهم ليسوا بمخاطبون بأداء ما يحصل السقوط من العبادات) أما باب الأيمان فغلاة عليه السلام يثبتون أن الناس كلهم يدينونهم إلى الأيمان قال الله تعالى يا أيها الناس أتدرون الله أعلمكم جميعاً إلى قوله فاستموا بالله ورسوله وأما بالعقوبات أي لم يترك من المعتقدين لمصلاً للمفروض وإن كان المفروض هكذا قالوا وقد فسره في التفسير الأحادي ما يندرج فيه وأما في وجوب الأدام في أحكام الدين فكذلك عند البعض يعني أنهم مخاطبون بأداء العبادات في الدنيا أيضاً عند البعض من مشايخ العراق أو أكثر أصحاب الشافي رحمه الله وهن من مطلقه فليقوم لأن الشافي رحمه الله لم يقل بحجة أدانهم حاله الكفر ولا بوجوب قضائهم بعد إسلامهم فمضى وجوب الأدام في الدنيا قلنا أولوا كلامه بأن معنى الخطاب في حقهم أمراً ثم ما لو اقتدرا الأيمان مقتضى تبعاً للعبادات وغيره أنهم يؤخذون عند في آخر قولهم فعل الصلاة كما يعذبون بتوك اعتقادها اتفاقاً فلو لم يكونوا مخاطبين بأداء العبادات في الدنيا لم أعذوا في الآخر غير أنها هنا في التلويح في تحقيق هذا المقام (والصحيح أنهم ليسوا بمخاطبون بأداء ما يحصل السقوط من العبادات) أي المذهب الصحيح لأن الكفار لا مخاطبون بأداء العبادات التي يحصل السقوط مثل الصلاة والصوم فلو لم يستطع من أهل الإسلام بالمحض والنفاس وشهوهم القوة عليه الصلاة والسلام لما حزن منه إلى العن لتأني قوم من أهل الكتاب فادعهم إلى الشهادة أن لا إله إلا الله والحمد لله وحده وأنهم لا يعذبون بتوك صلوات في كل يوم ولبية الحديث فلو لم يصح ما ذهب إليه لا يكفون بالعبادات إلا بعد الأيمان وأما الأيمان فلو لم يحصل السقوط من أحد لا يجرم كذا في مخاطبته ولم تفرغ المصنف رحمه الله عن مباحث

بإدائها لا يحصل السقوط كالأيمان اتفاقاً (قوله للمذهب الصحيح) وهو مذهب عامة مشايخ ما وراء الأهر (قوله وشهوهم) كالمبتون المستوعب وسيجي التفصيل في آخر الكتاب (قوله لتأني قوم الخ) روى الترمذي عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث معاذاً إلى اليمن فقال ألك تأني قوم أهل كتاب فاعلمهم الشهادة أن لا إله إلا الله والحمد لله وأنهم لا يعذبون بتوك صلوات في كل يوم ولبية الحديث فلو لم يصح ما ذهب إليه لا يكفون بالعبادات إلا بعد الأيمان وأما الأيمان فلو لم يحصل السقوط من أحد لا يجرم كذا في مخاطبته ولم تفرغ المصنف رحمه الله عن مباحث

كلامه في تدبر

(قالونيه) أي من أشخاص النبي أو ما صدق عليه النبي من الشيخ كالنبي وأمثاله فأن من أشخاص معنى النبي لا لفظ النبي (فأولهم التعريم) وقد يستعمل النبي مجازاً غير التعريم كالإرشاد (٩٧) فهو قوة تعالى لا أنواع أنبياء

ان تبذلکم تسوکم  
والقاء نحو لانتفی الی  
نفسی (قوة القيودات)  
ای الالقانا (قوة کماضی  
الخ) فالقول مصدر يرد  
بما نقول فان معنى النہی  
لنقل فلا یحصل علی القول  
المصدری والمراد بالتعبیر  
أهم من أن یكون غبرا  
حقیقة أو اعتبارا کافی  
نهی المتکلم نفسه وهذا  
بسبب الغفلة وأما عند  
الاصولین فهو لاسمی  
نہیا فالمراد بالفعی عندهم  
التعبیر الحقیقی والمراد  
بالاستعلاء انه یصل المتکلم  
نفسه طالسواء کان طالبا  
فی الواقع أولا (قوة وهو  
یشمل الخ) دفع نخل  
مقدر وهو ان التعریف  
غیر جامع بضم موه لغائی  
الغائب والمتکلم معروفا  
کان أو مجهولا لانہ فیما  
لا تفعل وحاصل الدفع  
ان المراد بقوة لا تفعل  
کلما کان ذا الاعلی طلب  
لکف من پیدا الاشتقاق  
علی سبیل الحتم بقوة  
لا تفعل يشمل الخ (قوة  
وانه الخ) یعنی ان النہی  
یقتضی صفقا للتعجب لغائی  
عنه بمعنی ان ذلک الفعل  
النہی عنه فیم فی نفس

فلانهم ألقوا من المؤمنين وأما العلماء فلا تلتصقوا بهم حتى تنبؤوا وهم ألقوا بمقدار ثروا  
الدين على الضميمة وأما بالنسبة إلى حكم المؤمن في آخره فلا تلتصقوا به الكافر بترك الطاعات مستقلا  
فيكون ذلك كقرا على كافر بترك الصلاة على الأصل الكفر فأما وجوب الاداء  
في أحكام الدنيا فكذلك عند الرافعين من مشايخنا لقوة تعالى ما سلككم في سقر قالوا لا نؤمن  
للمصلين فأخبروا أنهم استحقوا التوبة بترك الصلاة ولم يرتفعوا عنهم اعتقادهم ولا يعاقبون بترك الاداء  
لصيب الاداء عليهم ولأن مقتضى لوجوبها قاطن لقوة تعالى يا أيها الناس اعبدوا ربكم وقوله والله على  
الناس حج البيت والكفر لا يصلح ما فاتكم من نعمه ولا ترفع الحديث والنبوة والصبر عن مشايخ  
ديانهم لا يعاقبون بأداء ما حقت السقوط من العبادات لأن الكفر ليس بأهل لاداء العبادات لأن  
أداءها لا يستحق الشواب وهو ليس بأهل للثواب لأن ثوابا يستحقه وأذا لم يكن أهلا لاداء لم يحاطب  
بالاداء لأن الخطاب بالعمل بخلاف الإيمان فانه بالاداء صراها لا لو عد الله المؤمنين فيكون أهلا  
لاداء ولو لا يجوز أن يعاطب بالشرا فشرط تقدم الإيمان كما قال الشافعي لا مراء من أسباب أهلية  
أحكام الشرا فشرط تعلم أن يجبل بشرط مقتضى ولا ملو وجبت الصلاة على الكافر لوجبت حال الكفر  
أو بعدد الاول باطل لأن الصلاة حال الكفر باطل فلا يكون مأمو رايها وكذا الثاني باطل لعدم  
وجوب القضاء بعد الاسلام وقوله تعالى لا تلتصقوا بالمصلين أي من المسلمين المعتقدين بقرضية الصلاة  
كذافي التفسير وهذا لأن أهل الكتاب في سقر مع أنهم كانوا أصنافا وقال عليه السلام نهيت عن قتل  
المصلين أي عن قتل المؤمنين والمعدوم يجوز أن يكون مأمو ربا بتقدير الوجود فيكون لا يعاقب بأدائها  
ويكون المأمور بمطاع بعد الوجود والقدرة لأن يكون مأمو ربا بغير طاعة حال كونه معدوما فهو ظاهر  
الفساد وقال جمهور المعتزلة الأمر بالعدم لا لصحة هو في عزائنه كلام الله تعالى

**فصل في الأمر** الأمر فيجب طاعته هو الله تعالى فأما الرسل فهم مأمونون عنه في تسليم أمره وأما السلاطين والملوك والأرباب فاعلموا بوجوب طاعتهم لما في طاعتهم من طاعة الله تعالى ولا يتصور وجود الأمر من الأمر نفسه خلا للضرورة لأن المخالفين من الأوزار نعم أمكنه أن يقول لنفسه أقبل لكنه لا يسي أمره القول (في الشيء وهو) من الخاص كالأمر وهو (قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء لا تفعل) ولما كان هذا الأمر يحصل أن يكون للناس فيه أقوال كقوله الأمر في قال معوجب الأمر المطلق وجوب الفعل قال معوجب الشيء المطلق وجوب الانتهاء ومن قال بالنسبة قال بتبذ الاستماع هنا ومن قال بالوقفة قال بالوقف هنا وهذا لأن الشيء يكون بتبذ الأمر كالشيء عن الشيء في فعل واحد عن اتخاذ الأبواب كراعي ومخونك (وأما مقتضى صفة القبح الشيء فيه ضرورة حكمة انتهى) لأن الحكم لا يهني عن تنافي الاقتضاة قال الله تعالى ونهى عن الفحشاء والمنكر

الامر شرع في مباحث النبي فقال (ومنه النبي وهو قول القائل لغديره على سبيل الاستعلاء لا تفعل) يعني أن النبي كالأمر في كونه من الخاص لا لفظ وضع ليعني معلوم وهو التصريم وباقي القيود ذات كالمضي في الأمر غير أنه موضع قوله لا تفعل مكان قوله لا تفعل وهو يشتمل الخاطب والغائب وللتكلم والمعرف والجاهل (وإنه يقتضي صفة التبع للنبي عن ضرورته بحكمة التامه) والحكيم اغما ينهي عن النفساء والتكره كان الحسن في جانب الأمر كذلك ثم إن في النبي تشبيها بصحة أقسام التبع

(١٣ - كشف الامرار اول) الامر وتعلق النبي بمين قبضه فاته تعالى نهي عن التي لم يكونه فبقا فكمه قال هذا الشيء طيع فلا فاعوا وليس ان التبر ثبت القبح وبوجه ولما قبل المصنف انه ثبت معفه الخ (طال ضرورة الى آخره) مقفول له لقوله ينقض الخ (قوله كنك) أي ينقض الامر



(قوله هو) أي تقسيم القبيح (قوله المفهوم الخ) هذا تسامح من الشارع وتبعه ما حيد بغيره لأن الله تعالى عن كونه صراحة  
قربا فلا حاجة إلى جعل الرجوع مذكورا لعدم الصراحة ثم اعلم أن ما اختار الشارح رجوع التقدير إلى المعنى عنه لا إلى القبيح رعاية  
للامثلة إلا نسبة من قوله كالقبيح الخ فإن هذا لا مورد من معناه (قال وذاك) أي القبيح لعينه (قوله قبيح العقلي) أي  
المعنى القبيح التي يمكن العقل ذلك فيه بقطع التفرع ورد الشارع وإن كان الشارع كشف عن قصه أيضا (قوله هذا) أي قصه  
(قوله والأعقل الخ) يعني أن العقل حاضر عند ذلك فحصل للشارع كشف عن قصه (قال وألفه) أي يكون التقدير  
وقصه يكون هذا المعنى عنه فيصاح (قال وذلك الخ) أي القبيح لقربه فوأن بحسب تقسيم القبيح إلى الوصف والمجاور (قوله القبيح) أي الغير  
(قوله أي لا زما الخ) اعلم إلى أن ليس المراد بكون العيوب وصفًا للمعنى عنه أن يكون قاطبة للافق واللا يمكن الاعراض عن ضيافة الله  
تعالى وصف الصوم يوم النحر بل المراد بما لا يكون القبيح لازما له غير منفك عنه لا يتصور وجوده معه كاهو شأن الوصف الغير المجاور (قوله  
القبيح) أي الغير (قوله وضع لعني الخ) ولما لا يصح نسخ مرقم الكفر (قوله ليس بحال) فيه أن الحرج يجوز أن يبيع نفسه عند الضرورة  
مثل أن يهجر من أدامه واجب (٩٨) في ذمته أو وقع في شدة ونجاسة بحيث يصل إليه الميتة ففقهه أو لم ينل الميتة كذا في

(وهو) إما أن يكون قبيحا لعينه وذلك فوأن وضع لوشربا أو لغيره وذلك فوأن وضع لوصفا ومجاورا كالقفر  
وبيع الحمر وصوم يوم النحر والبيع وقت الشتاء) اعلم أن النبي في اقتضا صفة القبيح للمعنى عنه  
وهو أنه لما قيل لعينه أو لغيره وكل منهما فوأن فصار المجموع أربعة على ما بينه المصنف بقوله (وهو) أي  
المعنى عنه المفهوم من النبي (إما أن يكون قبيحا لعينه) أي تكون ذاته قبيحة بقطع التفرع عن  
الوصاف إلا لزما والعوارض المجاورة (وذلك فوأن وضع لوشربا) أي الأول من حيث أنه وضع  
لقبيح العقلي بقطع التفرع ورد الشارع والثاني من حيث أن الشارع ورد بهذا أو لا العقل يجوز  
(أو لغيره) عطف على قوله لعينه (وذلك فوأن وضع لوصفا ومجاورا) يعني أن النوع الأول ما يكون القبيح  
وصفا للمعنى عنه أي لا ما غير منفك عنه كوصف النور الثاني ما يكون القبيح فيه مجاورا للمعنى  
عنه في بعض الأحيان ومنفكا عنه في بعض آخر (كالقفر وبيع الحمر وصوم يوم النحر والبيع وقت  
الشتاء) أمثلة للأصناف الأربعة على ترتيب القول للشر فالكفر مثال لما قيل لعينه وضع لوصفا وضع  
للعني هو قبيح في أصل وضعه والعقل مجاور له ولو لم يرد عليه الشرع لأن قبيح كفران المنع من كونه في  
القول السبعة وبيع الحمر مثال لما قيل لعينه شربا لأن البيع لم يوضع في القبيح المعنى هو قبيح عقلا وإنما  
القبيح فيه لأجل أن الشرع فسر البيع عبادة ماله جلالا والحرج ليس بحال عند من كذا صلاة المحدث فبيضة  
شربا لأن الشارع أخرج له دثمان أن يكون أهلا لأدائها وصوم يوم النحر مثال لما قيل لغيره وصفه فأن  
الصوم في نفسه عبادة وأمسأله لله تعالى وإنما يحرم لأجل أن يوم النحر يوم ضيافة الله تعالى وفي الصوم  
اعراض عنها وهذا المعنى لازم بمنزلة الوصف لهذا الصوم لأن الوقت داخل في تعريف الصوم ووصف  
الجزء وصف الكل فصار قاسدا وبذلك بالشروع بخلاف الذر فانه في نفسه طاعة ولا فساد في القسمة

الذخيرة فلو لم يكن الحرام لا  
لم ينقد به عند الضرورة  
أيضا فإن ما ليس بحال  
لا يكون مالا عند الضرورة  
أيضا كلبنة فالحق أن  
يقال أن جعل البيع هو  
المال المستدل والحرج ليس  
بحال مستدل وإن كان مالا  
وأما عند الضرورة فيكون  
مالا مستدلا فيبيع به  
كذا قيل (قوله قبيصة  
الخ) فالحمد لله وإن كانت  
حصة في نفسها إلا أن  
الشرع فسر كون الصيد  
أهلا لأداء الصلاة على  
حال طهارته من الحدث  
فصار فعل الصلاة مع  
المحدث قبيحا بمنزلة

(قوله فإن الصوم الخ) انظر رد المحتار وهو الأصل عن القطران الثلاث من العجم إلى القروم مع النية وهو في نفسه وأما  
حسن الإنعقاد صوم يوم النحر لأجل الاعراض عن ضيافة الله تعالى وهذا المعنى أي الاعراض عن ضيافة الله تعالى بمنزلة الوصف  
لصوم يوم النحر لأن هذا المعنى أي الاعراض عن الضيافة اتصل وصفه بل وقت الذي هو محل أداء الصوم وهو يوم عدي ضيافة الوقت داخل  
في تعريف الصوم ويومته ووصف الجزء أي الوقت وصف الكل أي صوم يوم النحر فصار هذا المعنى وصف الصوم يوم النحر ولا يتصور  
انفكاك صوم يوم النحر عن هذا المعنى فأوجب فسادا فصار صوم يوم النحر فسادا ولا يلزم بالشروع فلا يجب انعامه بل يجب رفضه وإن  
رفضه لا يجب القضاء عليه والسراير وجوب انعامه يكون بصيغته المقدرة المؤداه وهي ليست بواجبة ههنا لأشغالها على الأمر القبيح  
(قوله بخلاف التذرع الخ) بأن قاله تعالى أن الصوم غدا وكان القديم النحر وأما موصوفه كذا المعنى عنه بأن يقول قد على  
أن الصوم يوم النحر فلا يصح هذا التذرع على ما روي عن الحسن عن أبي شيفة رحمه الله وأما على التذرع فيصح كذا في المرافعة (قوله  
ولا فساد الخ) أي لا فساد في نية الصوم لأن المصيبة وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى غير متصلة بهذه التبعة ذكر أنما  
الفساد في فعل الصوم في يوم النحر قلنا بقي أنه لا يؤدي نذره بل رفضه ولو صرح عن العهد لانه أداه كالتزمت ولا يخفى

عليك حاقبة فان قوله صلى الله عليه وسلم لا تدرك مصيبة وكفارة كفارة العبد ولو اذ بدو وغيره يترجم في الصلاة التذرع وقوله صلى الله عليه وسلم لا تطلت في مصيبة الا تروا اذ بدو وترجم في آية لا تطعون الله فالا تطلت في السجدة في صوم يوم العيد والقضاء بتناول الوجوب والتأويل بان المراد بالمصيبة المصيبة لعنيتها كشراب الخمر لاضرورة ملية اليه هذا ما اراه استاذنا سنة الهند في الصبح الصادق فتدبر (قوله في الاوقات المكرهة) كوقت الطلوع والغروب (قوله من هذا القسم) أي التقييم لغيره فان الصلاة حسنة في نفسها لا تعلق لها على افعال حسنة من الركوع والسجود وغيره مما لا يعلق في شرط من شروطها من الطهارة وسر العورة وغيرها والوقت كله في نفسه زمان صالح للطرفية الصلاة لان وقت الطلوع والغروب والاستواء وقت مقارفة الشيطان للشمس على ما جاء في الحديث فلذا جاء التقييم في الصلاة في هذه الاوقات (قوله في تعريفها) أي الصلاة (قوله ولا معيار لها) بل الوقت علف الصلاة بخلاف وقت الصوم فانه معياره ودلصل في تعريفه فهو زرفه في فساد وأما الطرف فهو كالجوارق فلا يؤثر فساد الوقت في فساد الصلاة بل يجب الكراهة وفي الصبح الصادق انتهى عن الصلاة (٩٩) في هذه الاوقات انتهى ترجم

فالسلاة والصوم سيان  
ولا ينفع معيارها لوقت  
وطرفيته كالألف في قدر  
(قوله النداء) أي الاذان  
الاول للجمعة (قوله  
الواجب) بالمرسفة  
السى (قوله ونذا) أي  
اتركوا (قوله وهذا  
المعنى) أي ترك السى  
الى الجمعة (قوله فهاذا  
سى الخ) غنثه تحقق  
البيع ولم يفتق ترك  
السى الى الجمعة (قوله  
راكب في سفينة الخ)  
فبذل كوي في السفينة  
اتفاقا لاهما اذا ذهب الى  
المسجد الجامع ماشين  
فقال أحدهما جاعت وقال  
صاحبه اشترت بنصف

كالاخر في اقتضاء مسقة الحسن للأموه بكونها تقسم للأموره الى حسن لعينه وضعا كالاعيان والى حسن لعينه شرعا كالز كالزوالى حسن لغيره وهو ما تادي بنفس الأموريه ولا تادى كالجواهر والوضو انقسم للمتنى عنه الى ما لم يعينه وضعا كالنكفر والكذب والعت لان واضع اللفظ وضع هذه الالامه لان الالامه عرفت في جهة في ذاتها علقا الى ما لم يعينه شرعا كسبح الخمر والمضامين وهو ما في اصلااب الايام والالتقييم وهو ما في ارحام الامهات لان البيع مبدلة مال بالمال شرعا والغير ليس بمال والماله في الصلب أو الرحم لا مال فيه فصار هذا البيع عيبا لمخلوه في غير محله فالتحق بالتقييم وضعا وانما الفساد في الفعل فيجب فضاؤه بخلاف الصلاة في الاوقات المكرهه فانها وان كلفت من هذا القسم أيضا لكن الوقت ليس داخل في تعريفها ولا معيارها فاسد بل مكرهه تليزم بالشرع ويجب القضاء بالفساد والبيع وقت التدا من مال لم يعينه محلا وان البيع في ذاته أمر مشروع مفيد لائق وانما يصح وقت التدا لان فيه ترك السى الى الجمعة الواجب بقوله تعالى فاسموا الذي كراهه ونذروا البيع وهذا المعنى على ما يصور البيع في بعض الاحيان فهاذا باع وترك السى ويتفك عنه في بعض الاحيان فيما ناسى الى الجمعة وباع في الطريق بان يكون البائع والمشتري راكبين في سفينة تنهب الى الجامع وفيهاذا البيع ولم يمسح الى الجمعة بل اشتغل بلهاؤا فخره هذا البيع كبيع القاصب بفيد الملك بعد القبض ومنه وطلعا لخاص مشروع من حيث لهما من كونه وانما يصح لاجل الذي أوهو عما يمكن أن يتفك عن الوطه بان يوجد الوطه بدون الذي والذى بدون الوطه وكذا الصلاة لان الأرض المقصود بمشروع في ذاتها وانما يحرم لاجل شغل ملك الغير وهو عما يتفك من الصلاة بان توجد الصلاة دون شغل ملك الغير بل في ملك نفسه يوجد الشغل بدون الصلاة بان يسكن فيه ولا يلى • ولما فرغ من تقسيم انتهى أراد أن يبين أن أي شيء يقع على القسم الاول أو

البيع في جامع الرموز وكراه البيع جالسا أو قائما لا ماشيا الى الجمعة (وقت النداء) أي بعد زوال الى أن يصلى انتهى وهكذا في الفرائض (قوله وفيماذا البيع الخ) حيث لم يتحقق البيع ويحقق ترك السى (قوله فهذا البيع الخ) أي البيع وقت النداء كبيع القاصب المقصود بفيد الملك بعد القبض ثم اعلم ان الشارح قد تراسع معنا أما اول فلان البيع وقت النداء ليس بيع فاسد بل هو مكره ويحرم علونيته به الملك قبل القبض ويجب الفتن على المشتري كذا في حواشي الهداية وأما ثاني فلان بيع القاصب المقصود موقوف على احاطة المالك ويثبت به الملك للمشتري موقوفا عليه الا أنه يفيد الملك انما للمشتري بعد القبض كذا في الهداية والدر المختار وبالجملة فاعاد الملك بعد القبض من أحكام البيع الفاسد والشارح ما ميز وأثبت هذا الحكم ببيع المكره والبيع الموقوف تدبر (قوله وماله) أي مثل البيع وقت النداء في البيع لغيره محلا (قوله الذي) أي العلة (قوله بدون الذي) فان قلت لا نسلم زوال الذي عن الوطه حالا أيضا قلت ليس الكلام في حال كونه منها علة بل المراد منه إمكان خلو الوطه عن الحرمة في هذا المثل بعينه كذا قال ابن الملك (قوله مشروع الخ) فتصح هذا الصلاة وتفرغ القصة فان الاخر في الصلاة مطلق عن المكان (قوله على القسم الاول) أي التقييم لعينه

(قوله على القسم الآخر) أي التيمم فيه (اليتيم) أي يعمل (قوله ولا يزال) هو إيلاج يخرج في غير العمل كالميل وفي جميع الركعات الأولى طارئاً يصل في قبل خلع من ملابسين ومطبخاً وشكاح ونال عن شبهة ملك العين وعن شبهة ملك الشكاح وشبهة ملك العين إذا كانا وطئ الرجل جارية ابنه وشبهة ملك الشكاح كما إذا وطئ رجل امرأة زوجها غير متهود (قوله ولا يراد الخ) أي ليس المراد الإفعال الحسية أن تكون حرماً منصوصاً غير متوقفة على الشرع فإن الحرمة في الأحكام والاحكام عندنا ثابتة بالشرع لا دليل آخر سواء (قوله عن هذه الأفعال) أي الحسية (قوله عند الإطلاق) اعتماداً على أن النبي المصطفى عليه السلام يقع على ما يقتضيه القرينة سواء كان تباعاً عن الأفعال الحسية أو عن الأفعال الشرعية (قوله يقع الخ) لأن التيمم بعينه هو أصل التيمم فيتلوه عن التيمم عند الإطلاق (قوله إلا إذا طام الخ) وأنت لا يذهب عليك أن وقوع النبي عن الأفعال الحسية على التيمم بعينه لا يقيد بالإطلاق وعدم الموانع فلا يندرج فيه ما إذا طام الخليل على خلافه فلا يصح إخراجاً لقوله إلا إذا طام الخ المهم الآن يقال إن الاستئناس ينقطع (قوله غيره) وهو الذي (قوله لتمام الخليل) (١٠٠) فله قال لا يفعل وبسائر ذلك عن المحقق فله هو الذي لم يفتواؤا

أو اسطة عدم المحل شرعا وإلى ما يقع لعني في غير وصفها كسرموم النهر فالتبني ويدل على اتصال  
 بالوقت الذي هو محل الأداء وصفها وهو أنه يوم عيد وشيئة والبيع القاسد فالتبني ورفيع لعني  
 اتصل بالبيع وصفها وهو فوات المسارقات التي هي شرطا جواز البيع والمساو شرط فائد على البيع فتلزمه  
 وجود تركه من أهله في عمله وإلى ما يقع لعني في غير معجورا كبيع وقت التسلط فالتبني ورد  
 لعني الاشتغال بالبيع عن الشيء إلى الصلوات لا يجاور البيع ولا ينسل بهوصفا والصلاف في أرض  
 مضمونة فالتبني أي التمسك وهو يجاور الصلوات لا ينسل بهوصفا فقام التبرير باقي بصددها أن  
 شاء الله تعالى (واللهي عن الأفعال الحسية يقع على القسم الأول وعن الأمور الشرعية على الذي  
 اتصل به وصفا  
 فهي يقع على القسم الآخر فقال (واللهي عن الأفعال الحسية يقع على القسم الأول) والمراد  
 بالأفعال الحسية ما تكون معانيها معلومة القديس قبل الشرع باقية على حالها لا تتغير بالشرع كالقتل  
 والزنا وشرب الخمر بقيت معانيها وما هيها بعد نزول التبريم على حالها ولا يراد أن سرورها حصة معلومة  
 بالشرع لا تتوقف على الشرع فالتبني عن هذا الأفعال عند الإطلاق وعدم الموانع يقع على التبريم بعينه  
 إلا أن قام الجليل على خلافه كالموه حلة الحيز حرام لغريمه أو فعل حسي لقيام الجليل (وعن  
 الأمور الشرعية يقع على الذي اتصل بهوصفا) عطف على قوله عن الأفعال الحسية أي واللهي  
 عن الأمور الشرعية يقع على القسم الذي اتصل به التبريم وصفه يقع على أنه لم يفسح لقبهوصفا والمراد  
 بالأمور الشرعية ما تقررت معانيها الأصلية بتصور وذا الشرع بها كالموم والصلوة والبيع والابادة  
 فإن الصوم هو الأصل في الأصل وزيد يتبعه في الشرع أشياء والصلوات هي المعاني زيدت عليه أشياء  
 والبيع مباداة المال بالمال فقط زيدت عليها أعيان العلفدين وحقبة العقود عليه وغير ذلك والابادة  
 مباداة المال بالمتاع زيدت عليه معلومة السائر والآخر والتوالدة وغير ذلك فالتبني عن هذه الأفعال

اتصل به الفتح بجوارى كالنهي عن الصلوة الا على الارض المقصورة كذا قال ابن المك (قوله أشبه) وهي كون عند الامساك اسما لكل القطران الثلاثة وكومضن الصبح الى الغروب والاشبه (قوله زيد عليه أشبه) كل ركوع والصعود والقفود والقيام وغيرها (قوله أهلية العالدين) بأن يكون البائع والمشتري عاقلين عجزين (قوله وعليه المقود عليه) كأن يكون المبيع موجودا فلا يتعدى بيع المعدم وأن يكون مملوكا فنه فلا يتعدى بيع الكلا (قوله وغير ذلك) كأن يسمع للمعاقدان كلامهما فاذا دخل المشتري اشترى ولم يسمع البائع كلام المشتري لم يتعدى البيع كذا في العالكية (قوله معلومة المتأخر) أي يكون محل المنفعة معلوما فلو قال أجزأتك إحدى هاتين الحارين أو أحدهن الصدين لم يرض العقد (قوله والآخر) بالجور أعه معلومة الآخر أو لا يمكن الاجر معلوما لأدى الجمله الى النزاع (قوله وللمدة) بالجور معلومة المتأخر فمقدمة كانت وان طالت كذا في الفرائض (قوله وغير ذلك) كأن تكون المنفعة مقدورا لا يستغنى حقيقة أو شرعا فلا يجوز استغناء الآخر لا بقوله استغنى على حقيقة غير مقدور لا يستغنى حقيقة ولا الاستغناء على العاصي لا ما استغنى على منفعة غير مقدور لا يستغنى شرعا كذا في العالكية (قوله عن هذه الأضلال) أي الاتصال الشرعية

(قوله عند الاطلاق) أي عند عدم الترتيب والواقع (قوله الاندال الخ) الاستئناس قطع على تامر (قوله على كونه) أي المهي عنه  
 (قوله كلهم عن بيع الخ) والليل على ان بيع المصنفين والملاقيع قبيح لعينه وما لم ينزل كن البيع وهو البيع معدوم فلا يمكن  
 وجود البيع على ان الملاهي ان غلق تعالى عنه الحيوان ليس على البيع مباحة للال بالمال وصورة ان يقول يست والها الذي  
 يحصل من هذا الفعل أو من هذه التلقين مثلا وكان خلت من بيع الملاهي فتي التي على اقتضيه ويطلب عنه فما علم ان الشارح قال فيما  
 سابق ان المصنفين جمع مضمرة وهي مافي أصلا بال ايام الفصول والملاقيع جمع مفعولة وهي مافي أرسام الامهات من الاجتهاد هذا  
 شطط فان المصنفين وزن جمع لفصول صريحه في كتب التصريف فالمصنفين جمع مفعول والملاقيع جمع مفعول كقوله القاموس يقال  
 لغت الجارية اذا حبلت وهو فعل لازم فلا يجي مسلم المفعول منه (١٠١) الامور ما لا يعرف الجرف يقال وقد فعلت فوجبه  
 الانهم استعماله بحذف

الجار (قال لان القبح الخ)  
 دليل لقوله يقع على الذي  
 الخ وحاصله ان النهي  
 يقتضي القبح في المهي عنه  
 فقصره ثبت اقتضاء  
 ويقتضي امكانه ايضا فلا بد  
 من رعاية الامور فلا  
 يقتضي القبح على وجه يطل  
 به مقتضى الكسر وهو  
 النهي فان رعاية التبعية  
 بحيث يطل الاصل المتبوع  
 قبيح جدا (قوله الدعوى  
 الاخيرة) وهو ان النهي  
 عن الافعال الشرعية يقع  
 على القبح لغيره وصفا (قوله  
 يقتضي القبح الخ) كلهم  
 المطلق عن الافعال  
 الشرعية بدل عند الشافعي  
 رحمه الله على بطلان ذلك  
 (الافعال) (قوله وهو الكامل)  
 فان الكمال في القبح ان  
 يكون في عين المهي عنه

لان القبح ثبت اقتضاه فلا يتحقق على وجه يطل به مقتضى (وهو النهي) اعلم ان النهي قد يكون  
 عن الافعال المحسبة كزنا والقتل وشرب الخمر فاما الافعال فتتق حسان يعلم الشرع او لا يعلمه  
 ولا يتوقف وجودها على الشرع وقد يكون عن الامور الشرعية كالكف والصلوة والبيع  
 والابارة ونحوها فالصوم لغة الامساك وزيد عليه الوقت والنسبة والطهارة من الحيض والغسل  
 والايان شرعا والصلوات لغة الدعاء او تحرك الصلوات وزد عليه في الشرع اشياهي اركان كالقيام  
 والقرائات او كوع والعبود وشروط كالطهارة عن الحدث والغلب وسر العورة والاستقبال والنسبة  
 وكذا زيد في البيع والابارة على المعنى القوي اشياهي شرعية بعضها يرجع الى الاهل وبعضها  
 يرجع الى اهل فكتبت هذا لاشياهي امور شرعية قالها لتوقف على الشرع ثم اني المطلق اذا  
 ورد عن الافعال المحسبة يدل على كونه اقيصة في انفس المصنفين في اعيانها باختلاف لان النهي  
 كمال الولا موه القدرة النافذة والحكمة النافذة يقتضي النهي القبح في اعيانها الذي وجد مع  
 القبح في اعيانها لاصلا لانها تام الدليل على خلافه فيقتضي بيع المصنفين في غيره كافي قوله تعالى ولا  
 تقربوهن حتى يطهرن فقد علم ان النهي لم يجرى في اهل وهو استعمال الالذي يدل على اية  
 عند الاطلاق يحمل على القبح الواسع الاندال الدليل على كونه قبيحا لعينه كلهم عن بيع المصنفين  
 والملاقيع وصلا لا يحدث (لان القبح ثبت اقتضاه فلا يتحقق على وجه يطل به مقتضى (وهو النهي)  
 دليل على الدعوى الاخيرة بوجه يقتضي بسطا وهو ان في النهي عن الافعال الشرعية اخلافا  
 فقال الشافعي رحمه الله انه يقتضي القبح لعينه وهو الكمال فيلسا على الاول على ما يأتي ونحن نقول  
 ان النهي راد به عدم الفعل مضافا الى اختيار العباد فان كف عن المهي عنه باختياره ثابت عليه  
 ولا يصح عليه وان لم يكن عمة اختياره في ذلك الكف فباختياره لا يها كاذما لم يكن في الكوز  
 ما هو يقال لا تشرب فهذا اني وان قيل لا نفي جرد المسمى نياها لاصل في النهي عدم الفعل  
 بالاختيار والقبح انما ثبت في النهي اقتضاه ضرورة حكمة التامه فينبغي ان لا يتحقق هذا القبح على  
 وجه يطل به مقتضى أي النهي لانه اذا أخذ القبح قبيحا لعينه صار النهي قبيحا ويطل الاختيار اذا اختير  
 كل شي ما ينبغي فاختيار الافعال المحسبة هو القدرة حيا أي بقدر الفاعل ان يفعل الزنا باختياره ثم

(قوله قياسا على الاول) أي على النهي عن الافعال المحسبة فانه يقع عند الاطلاق على القبح لعينه (قوله مضافا الى الخ) بحيث  
 لو اقدم عليه المكلف لوجد (قوله سمي ذلك الكف الخ) ولم يمتنع الاختيار لثب العبد الامتناع عن التسويع والامتناع  
 عنه يتحقق عدمه في نفسه لا يتعلق باختياره (قوله فهذا اني) وكذا انما قبل لا يصح ولا هي فانه نفي لاهي لا محال والنهي عن  
 للمصنفين عت وأما الثاني فهو لسان الفعل لم يتصور الوجود شرعا كالتوجه في الصلاة الى بيت المقدس (قوله اذا أخذ  
 القبح قبيحا الخ) كما هو عند الشافعي رحمه الله (قوله صار الخ) لانه اذا كان قبيحا لعينه صار باطلا وعلا أي لا يمكن وجوده شرعا  
 والنهي عن المصنفين عت فصار النهي قبيحا (قوله اذا اختير الخ) دفع دخل مقدرة ربا لا تملك اذا أخذ القبح في المهي  
 عنه اذا كان من الافعال الشرعية فقياسه صار قبيحا ويطل الاختيار لانه وان كان باطلا وعلا غير طليق فيه الامكان الشرعي  
 والقدرة الشرعية لكن بقي فيه الامكان القوي والقدرة المحسبة ولعل هذا القدر من الامكان يكون كذا لوجود النهي فلا يصح النهي

وهو في قوله تعالى قل هو الله تعالى في حق لا يسلط به احسان حد الغنى بالوطى في حالة الحضر  
 وبثبته احسان الرجم والحمل والزواج الاول وكذا التي عن الاستصحاب اليقين ونحو ذلك لا عينه  
 بل القدر وان ورد التي المطلق عن التصرفات الشرعية يقتضي قصاصا في غير التي عنه ولكن  
 متصلا حتى يبقى المهي عنه مشروعا بأصله بعد التي كما كان قبل التي ولكن صار في ما وصفه  
 لان القبح لا يثبت لنفسه بل يثبت بخبره وحكمة التاهي فكان ثابته اقتضا ضرورية تعميم مقتضى فثبت  
 على وجهه يكون محققا للمقتضى لا يسلطه وذافي أن يثبت القبح لغيره وما لا اذا انثبت القبح لمقتضى في  
 عنه كما قال الشافعي لا يبقى مشروعا فيسلط مقتضى بناء على تحقق مقتضى التي يثبت ضرورة صحة  
 مقتضى وبطلان مقتضى مقتضى بطلان للمقتضى في بطلان وهذا لان التي بعد تصور التي  
 عنه لا يترادف عدم الفعل مضاعفا الى اختيار العدم حتى شاب اذا امتنع عنه وبعبارة اذا ارتكبه  
 لا يثبت كالأمر وانما يتحقق الابتلاء اذا في الاختيار وهذا انما يكون اذا كان التي عنه متصورا  
 ونصرا للمشروع شرعيته فحقاقت مشروعه لا يتصور وجود مشروعا ولما ان الذي التصور انما  
 بقا المشروعة حتى تكون العبد من الانتها عنه تعظيما للثاني وهذا بخلاف النسخ فانه لاعدام  
 المشروعة وتوفرها لا يختار من العبد فكان امتناع العبد به باعلى عدمه وفي التي عدمه  
 بناء على امتناعه فكان في طريقه في غير أن يحصل واحد بل يجب ثبات أصل التي موجبا  
 لانها ما واثبت مقتضى بحسب الامكان على وجه لا يسلط به الاصل وهو ان يحصل القبح وصفا  
 المشروع فيصير مشروعا بأصله غير مشروع وصفه فيصير طحا وهذا بخلاف التي من الانفعال  
 الحسية لانها تبقى مع صفة القبح فانه ليس من ضروره حرمتها ولصعها عدم تكونها لثبات القبح  
 لعينها ومن ضروره تحريم العقود الشرعية بقاء شرعها ان لا تكون لها اذا تم مشروعة  
 وبدون التكون لا يتحقق تحريم الفعل وكذا في العبادات ولا تنافي للمشروع وحصل الفساد  
 بالهي كالاحرام الفاسدين أو جملة ما جامع المحرم فانه يبقى أصله وبالله المضي والطلاق  
 الحرام والصلوات والحرام والصوم والحرام في يوم الشك فوجب ثبات القبح على هذا الوجه وبعبارة انزال  
 المشروعات ومحافظة حدودها غفلة للمقتضى أن يكون تابعا للمقتضى بحسب الامتطالة والنسخ  
 تصرف في الحرام بالرفع والهي تصرف في المضاطب بالمنع (ولهذا ما كان الربا واسا والبيع  
 الفاسدة وصوم يوم الصرم مشروعا بأصله غير مشروع وصفه لمقتضى التي بالوصف لا بالاصل)  
 وهذا الامتناع في ذكر البيع وأهله ومعه لا مبادلة المال بالمال بالاعتراض وانما الفساد باعتبار

يكف عنه نظر التي ان الله تعالى فيكون القبح عنه لعينه واختيار الافعال الشرعية أن يكون اختيار  
 الفعل فبمن جانب الشارع ومع ذلك بهاء عنه فيكون ما ذوقه ونحوه عا عنه جميعا ولا يستمعان قط الا  
 أن يكون ذلك الفعل مشروعا باعتبار أصله وذاته وقبها باعتبار وصفه ولا يكتفي في هذه الافعال  
 الشرعية بالاختيار الحسي كما كان في القسم الاول والثاني رجحه انه اذا كان بكل القبح أعني لعينه  
 ذهب الاختيار الشرعي وبني الاختيار الحسي وهو لا يتحقق انصافا التي فبقوله انصافا وبطلان مقتضى لرباة  
 مقتضى وهو قبح جدا هذا هو غاية التحقيق في هذا المقام ثم قرع على الاصل الذي هو مذهبنا (ولهذا  
 كان الربا واسا والبيع الفاسدة وصوم يوم الصرم مشروعا بأصله غير مشروع وصفه لمقتضى التي  
 بالوصف لا بالاصل) أي لاجل أن التي عن الافعال الشرعية يقتضى القبح لغيره وصفا كما ن هذه  
 الأمور للذ كونه مشروعة باعتبار الاصل دون الوصف فان الربا وهو معاوضة مال بمال غير مفضل  
 يستحق بنفسه المعاوضة لا حدا لجانبين وهذا مشروعا باعتبار ذاته التي هو العوضان وانما الفساد فيه

نفيا (قوله عنه) أي في الافعال  
 الحسية (قوله فيكون)  
 أي الفعل الشرعي المهي  
 عنه (قوله ذلك الفعل)  
 أي المهي عنه (قوله)  
 مشروعا (نقصن أركه  
 (قوله في القسم الاول) أي  
 في الافعال الحسية (قوله)  
 ذهب الاختيار (الخ) فصار  
 محالا والمحال لا يتعلق به  
 التي (قوله وهو لا يتحقق)  
 أي في الافعال الشرعية  
 فان الاختيار الحسي ليس  
 مناسب للافعال الشرعية  
 فاختيار كل شيء ما يليه  
 (قوله وهو الخ) أي بطلان  
 مقتضى بالكسر لرباة  
 للمقتضى بالقبح فيجب جدا  
 لانه يصير قائما على  
 موضوعه بالتقضى لانه اذا  
 بطل مقتضى بطل مقتضى  
 مع أنه قد ثبت (قوله)  
 الاصل (الخ) وهو ان التي  
 عن الافعال الشرعية يحصل  
 على القبح لغيره وصفا (قال)  
 البيوع الفاسدة) البيع  
 الفاسد ما في غير ركنه  
 خلل وفي ركنه خلل فهو  
 باطل (قال وصوم يوم  
 الصرم) وكذا صوم يوم عيد  
 الفطر وأيام الترمين  
 (قوله معاوضة مال الخ)  
 ايعة الى أن المراد الربا  
 المقيع الربا بالافضل

(قوله لأجل الفضل الخ) انه هذا الفضل فانت المساواة المشرطة ولو اوز بيع الجنس بالجنس وهذا الفضل تبع فصار كالوصف  
(قوله كالبيع بشرط الخ) فهذا البيع بمعنى بيع الربا الاله عبارة عن الفضل الخالي عن العوض المستحق بعد المعاوضة وهذا  
الشرط بهذا الطريق فأخضعك ثم الفضل في ربا والشرط في هذا البيع ان تدخل في البيع صار من حقوقه فكان كوصفه فلا  
يصل به الخلل في رصن البيع لوجود الخلل وأهلية العاقدين فصار نفس البيع مشروطا وأما الفساد لعرض الوصف (قوله  
لا يقتضيه العقد) احتراز عن شرط يقتضيه العقد فانه لا يوجب (١٠٣) فساد البيع كشرط أن يملك المشتري

البيع (قوله وفيه تقع  
لأحد المتعاقدين) البائع  
كما اذا باع عبدا على أن  
يستقنه البائع مبرا  
أو دارا على أن يسكنها أو  
للمشتري كما اذا اشترى  
نوبا على أن يخطبه البائع  
ففساد المشتري (قوله والعقد  
عليه) أي البيع كشرط  
أن لا يبيع للمشتري العبد  
المشتري فان العبد يبيعه  
أن لا تناوله الاذى (قوله  
هو أهل الاستحقاق) أي  
من أهل أن يشته حق  
على الغير ويقع منه  
انقصومة وطلب الحق  
بان يكون آدميا وأما ان لم  
يكن العقود عليه من  
أهل الاستحقاق فلا ضرر  
فيه كما اذا باع قرايا بشرط  
أن يعلقه للمشتري كل  
يوم كذا مناسن الشعر

(قوله والبيع بالمرسوخ الخ)  
معطوف على المرفوف  
قوله كالبيع الخ ثم اعلم ان  
انجر مال لان المال ما يميل  
اليه الطبع ويدخل وقت  
الحليمة أو ما خلق لصالح  
الادى ويجري فيه البيع  
الشرطي

الفضل الذي بعدم المساواة الواجبة بالحدث والشرط الفاسد في معنى الربا لان المفسد شرط بتفعله  
أحد المتعاقدين أو المقود عليه ولهذا قلنا في قوة تعالى ولاتعوا الوالهم شهادة ان الله ليس بعدم  
وصف شهادته وهو الاداء ولا بعدم اصل شهادة الفاذ حتى يتعد النكاح بشهادته وكذا بيع العبد  
بالمرسوخ باصله لو جرد ركنه وهو قوله بعت واشتريت في محله وهو العبد غير مشرووع وصفه وهو  
التمن لانه بيع والمبيع أصل حتى لا يشترط وجود الثمن والقدرة عليه وبيع بعدله كما يختلف المبيع  
وانا كين بتمامه بغيره الاوصاف لانتهاج اتيان وان انجر مال لان المال غير الادى خلق لصلته  
ويجري فيه البيع والصفة غير متقوم لان المتقوم ما يجب باقاؤه بعينه أو بغيره وهي ليست لها الصفة  
في حق المسلم فصح غنم من حيث انها مال ولا يصلح من حيث انها غير متقوم فصار فاسدا وكذا اذا اشترى خرا  
بعدا لان كل واحد منهما من لصاحبه فصار فاسدا وما جبا حكمة في محل بقبه وهو العبد غير موجب في  
محل لا يقبله وهو المخر حتى لا يملك المخر وان قبض باحكم العقد بخلاف المبيع والميتة والميتة فانه ليس بمال  
في الدين المساوي وان كان الكفار يتولونه أما المخر أو المخرز فهو مال في الدين المساوي وكذا جلد  
الميتة ليس بمال ولا يمتنع قبل لانه جزء الميتة فاعتبر بملكوله الاضمن متلفه وانما حدثت المالك فيه  
بصنع مكتسب وهو المباغة أما لو تركت كذا فانه يفسد وصوم يوم المخر أو ما دام المشتري في حسن مشرووع  
بأصله وهو المسألة لله تعالى في وقته لانه وقت اقتضاء الشهوة كسائر الايام غير مشرووع وصفه وهو  
الاعراض عن الضيقة الموضوعة في هذا الوقت اذا اناس أضاف الله تعالى في هذا اليوم الأخرى أن  
الصوم يقوم باليوم لا يقع فيه والتمس شعلق وصفه وهو انه يوم عید فصار فاسدا ومعنى الفساد ما هو  
مشرووع بأصله غير مشرووع وصفه كالفساد في الجوهر فان القيمة اذا تغيرت في صالح الفداء يقال سلم  
فاسدا وانما يبي صالح الفداء يقال باطل ولهذا اصح الذب لانه لا التزام ما هو عاقد مشرووع في الوقت وانما  
لا يلزم بالشرع في ظاهر الرواية لان الشارع في الصوم مباشر للعصية لا بنفس الشرع بصير صامها  
حتى يفسد الحاقه الصوم منهي فأمر بقطع من قبل الشارع فاحتمل أن يؤمر بجمعه أما اذا لم  
يصير متركاً للتمس عنه بنفس النذر لانه التزم بالسقوط في العصية وانما وصف العصية بتصل بفعلا  
لا يامه ذكرا كانت من ضرورات المباشرة لامن ضرورات ايجاب المباشرة والصلوات وطلوع  
النس ودلو كها مشرووع بأصلها الا لا يفي في أركانها وشروطها فركنها القيام والقراحت والركوع  
والسجود وشروطها الطهارة والستر والاستقبال والنية وهي موضوعة لتنظيم عقلا وشرعا والوقت  
محصص بأصله غير محصص وصفه وهو انه وقت حفاة قال الشيطان لما روى عن النبي عليه السلام

لأجل الفضل المشروط وهكذا حال سائر الوع الفاسدة كالبيع بشرط لا يقتضيه العقد وفيه تقع  
لأحد المتعاقدين أو المقود عليه الذي هو أهل الاستحقاق والبيع بالمرسوخ وكل ذلك مشرووع باعتبار ان  
والصفة بخل والمخر كذا فصار ما لا لكتنه غير متقوم فان المتقوم ما يجب بالانقضاء مشرووعا والشرع منع عن تسليم المخر وتسليمه والارتفاع  
به فصار غير متقوم في البيع بالمرسوخ لان المخر لا هو يصلح كفتنة لكونه لا يبيع البيع لكنه يمنع تسليمه فانه الخلل في هذا البيع  
من جهة الثمن والتمن يكون غير مقصود لانه يكون ذريعة الى التصديق المتصور وهو البيع ولذا يشترط القدرة على البيع ولا يشترط  
القدرة على الثمن مع ان الانتفاع بالاعيان لا بالاعيان فهذا الاعتبار صار الثمن من جهة الاوصاف والشرط فجاء الخلل من الشرط  
فصار هذا البيع يفسد بالاطلاق لا بطلان لا يفتق الى ركن وهو الايجاب والقبول الصادران من الاهل فضاها الى اصل وهو البيع (قوله وبغيره)

أتمنى عن الصلاة عند طلوع الشمس وقال أتم تطعم بين طرفي الشيطان وإن الشيطان ينهاني عن  
 من بعده حتى يصعدوا لها فإذا ارتفعت ظاهرها لقد كان عند قدام الظهيرة فارتبها فإذا مات فارها فإذا  
 دنت القبة ظاهرها فإذا غربت ظاهرها فلا تصاوفي هذه الأوقات (س) الصلاة تضمن بالشروع في  
 الوقت المنهي والصوم لا يضمن مع أن النهي فيها باعتبار صفة الوقت (ج) النهي هنا باعتبار صفة  
 الوقت لا منسوب إلى الشيطان لأن الصلاة لا ترتبط بالوقت لأن وجودها بأركانها والوقت ظرفها  
 لا مصادرها فصارت الصلاة نامة لا طاعة وتضمن بالشروع والصوم يقوم بالوقت ويعرف به لا بمعاره  
 ويذكر في حقه فيقال هو الأسلاك عن المفطرات الثلاث نهيا من التبعه فإذا زاد الأمر فصار فسادا فلم  
 يضمن بالشروع (س) فينبغي أن يتأدى به الكمال كله من الصلاة في أرض مفصولة (ج) النهي  
 غملي في النخل وهو ليس بصفة الصلاة ولا الوقت بل هو مجاز للصلاة فاعلم أن الصلاة طاعة للمولى والنخل قائم  
 بالشاغل فكأنما وصفتين لوصف واحد فكأنما يجاورين فيتأدى به الكمال وهذا النهي باعتبار صفة  
 الوقت والوقت سبب الصلاة إذا السبب هو البقاء وأقيم الوقت مقامه تيسيرا فلو زاد الأمر أن التفتت في  
 السبب يورث في السبب فليكن تأديها الكمال فالحاصل أن اتصال الوقت بالصلاة دون اتصال الوقت بالصوم  
 وقوف اتصال المكان بالصلاة فإنا لمكان ليس بسبب ولا معيار فيفسد الصوم ولا يضمن بالشروع ولا  
 يتأدى به الكمال والصلاة في أرض مفصولة لا تفوت تكرار وتضمن بالشروع ويتأدى به الكمال وفي  
 الوقت المكرر كذلك غير أنه لا يتأدى به الكمال (س) ينبغي أن لا تصح الصلاة في أرض مفصولة كما قال  
 أحدو بعض المتكلمين وأهل الظاهر والزيدية وغير الذين الرأى لأن الصلاة تشغل على قيام وتعود  
 وركوع وجود وهي حركات وسكنات والحركات تشغل حين يصد أن كان في حيز آخر والركوع تشغل حين واحد  
 في أرضة تشغل الحيز جزأين هما وبما رآ الصلاة بجزأين من تشغل الحيز في هذه الصلاة تنهى  
 عنه فكانت من هذه الصلاة تنهى عنه فالحاصل أن يكون ما مورأه فليكن هذه الصلاة مأمورا بها إذا  
 الأمر بالكل أمر بالجزء (ج) جهة كونها صلاة تقابرها كونها نجسا ولهذا تنفك الصلاة عن  
 الفساد والقسم من الصلاة فليكن أن يؤمر به من حيث أنها صلاة تنهى عنها من حيث أنها نجس  
 ولا لو كان كذلك لا تمتنع النهي عن فعل ما لا نفس الفعل مأمور به لا بمن من الفعل المأمور به وكل  
 منى عنه فرد من أفراد نفس الفعل والميل على محبة الله لا يؤمر بقضاها بالاجتماع (س) الفرض  
 يسقط عنها لأنها (ج) الحكم بعدم وجوب القضاء حكم بصحتها إذا الحكم يسقط القضاء عنها  
 مع الحكم بالفساد كالحكم بفساد صلاتها حدث وعدم وجوب القضاء بناء على أن الفرض يسقط  
 عنها لأنها وفساده لا ينجي على كل ذي لب وكذا النهي عن البيع وقت النداء متعلق بالبيع وصف  
 له وهو ترك الشيء وهو يتقاعن البيع والبيع عنه (والنهي عن بيع الحر والمضامين والملاقيج ونكاح  
 الحارم مجاز عن النبي

كالبيع بالتيقن مع السكون  
 عن التبن (قوله فيكون)  
 أي البيع القاسد (قوله  
 بصد التقيض) أي قبض  
 المشتري المبيع (قوله  
 مشرووع باعتبار الخ) فإن  
 في الصواب أي الأسلاك عن  
 المفطرات الثلاثة تنهى  
 حصول التقوى كما قال الله  
 تعالى فليعلم تتقون وفيه  
 معرفة قدر التمس وفيه  
 انتفاء سوراة الشهوة (قوله  
 الحارم) كالام وأم الام  
 (قوله لم يمتع أي النهي) على  
 التبع لغيره فليست ما قلتم من  
 أن النهي عن الاتصال  
 الشرعية يقع على البيع  
 لغيره وصفا (قوله والنهي  
 عن بيع الخ) لا يقال  
 إن هذا تكرار لا يذكرك  
 فيما تقدم أن بيع الحريم  
 لعينه فلا يكون مشروعا  
 بأصله لا نقول ذلك هناك  
 باعتبار أقسام التبع وهما  
 باعتبار ما ورد على القاعدة  
 سؤال كذا قيل (قال مجاز  
 الخ) الاتصال بين النبي  
 والنهي صورة لقوله حرف  
 التي في ملامع معنى لأن  
 الأعدام منظور فيما وان  
 كان اقتضاء النهي لعدم  
 من قبل العبد الاختيار  
 واقتضاء النبي العدم من  
 الأصل (قوله ما في أصلا ب  
 الخ) جمع صلب بمعنى  
 استخوان بشت

وإنما الفساد باعتبار الشرط لا أن تدفكون مفيد الالف بعد القبض وكذا صوم يوم التصريح واعتبار  
 كونه صوما وغير مشرووع باعتبار الوصف التي هو الأعراف عن الصياغة فتعلق النهي في كل ذلك  
 بالوصف لا بالأصل ثم ههنا سؤال مقدور على أي حقيقة رحمه الله وهو أن بيع الحر والمضامين والملاقيج  
 ونكاح الحارم من الاتصال الشرعية مع أن ههنا يقع على التبع لغيره بل على التبع لعينه عندكم  
 فأجاب عنه المصنف رحمه الله وقال (والنهي عن بيع الحر والمضامين والملاقيج ونكاح الحارم مجاز  
 عن النبي) فالمرطمان من أن يكون ر الأصل أو المصلحة والمضامين جمع مفعولة وهو ما في أصلا ب

(قوله حرمه القربان) حرمه الاموان على حرمه البنت وان سقطت (قوله الا حرمه المصاهرة) وهي اربع حرمات حرمه ابى الواطى وابنه على الموطو وحرمه ام الموطو وبناتها على الواطى والمصاهرة داماد خمرى كردن كذا فى الصراح (قوله بطريق المجاز) من قبل استعمال مسيعة الانتشاء على النهى فى الاخبار على النهى (قال حكاى نسخا) قال ابن الملقوط قال ان يقول ان اراد بالتمسح الاعدام فقد عرف ذلك من جعله مجازا عن النهى فلا يلحق به الى (١٠٥) التطويل وان اراد بالتمسح بالمصطلح وهو

بيان انتهاء الحكم الشرعى  
فذلك موقوف على  
مشروعية هذا الموقوف  
النهى وذا غير ما فهم انتهى  
ويمكن ان يقال ان المراد  
هو الاول وقوله فكان  
نضالا بقوله صريح وليس  
هنا تطويل ومثله غير  
نادى كلام القصاص تدبر  
(قوله نسخا) أى اعداما  
وابطلا (قوله هو لاد) أى  
الحرم والمضامين والملاحيق  
ليسوا بمال وقدم حال  
مالية الحرف ذكر (قوله  
وهن) أى المحارم محرمان  
ورده فى الصريح السابق  
بان نكاح المحارم نكاح  
حقيق لان نكاحهن  
كلن جائز فى الشرع السابق  
وبالسخ لا يبطل الحلية  
فالحصل قابل كيف وان  
النكاح ليس الا ازواج  
بين الرجل والمرأ الا غير  
انتهى (قوله نسخا اصطلاحيا)  
وهو بيان التبديل وسببه  
(قوله وبعضها) كنكاح  
الاخت كان فى مرتبة  
آدم عليه السلام فى  
التوضيح نكاح الاخت من  
بطن واحد لكن جائز ان

فكان نضالا لعدم محله لان محل البيع المال المملوك للموتور ومحل النكاح عبيد المحرم فكان النهى مجازا عن النهى لما فيه بينهما صورتان لوجود حرف النهى فيها ومعنى لان الاعدام مطالب فيها ولهذا صرح العكس فى قوله تعالى فلا رفث الاية وكذا صوم اليابس منسوخ لان الصوم شرع للإشلاء وقد تعذر الوصال فاختص النهى به لانه لا مشقة فى الامساك لئلا لا يعلى وفق العادة بين العبد على خلاف هوى النفس (ص) النكاح يشبهه ونهى منه لقوله عليه السلام لانكاح الايشهود والمراد لا تنكحوا والابلا وجد نكاح تابدون الشهود ولم يعرفوا واريد به نفي التمسك بالشرعى لما ثبت به الاحكام الشرعية فهو وجوب العتق بثبوت النسب ومقتضى الحد (ج) هونق لوجود صيغته فكان نضالا وبطلا ونثبت تلك الاحكام على شبه العتق لوجود كنه العتق من اهل فى الحمل وهي أحكام تثبت بالشبهة ولان النكاح شرع لم يضرورى لا يتصل عن الحل حتى لا يصح عند الحرمة المقارنة ويبطل بالحرمة الظاهرة وموجب النهى التحريم فنثبت الحرمة ضرورة النهى واذا ثبتت الحرمة اتى الحل لغايتها بينهما وانما اتى الحل اتى الملقح ضرورة انه لا يتصل عنه وانما اتى الملقح اتى النكاح ضرورة انه لا يتصل عنه اما البيع فشرع لمالك البين وهو ليس بضرورى ويتصل عن الحل حتى شرع فى موضع الحرمة وفيما لا يتصل الحل أصلا كالامة الجوسية والبعد والجموت والحر فلا يلزم من انتفاء الحل انتفاء مالك فلا يتقضى البيع وانما يتقضى البيع فى بصره وهو الملك وأما بان ان ملك النكاح ضرورى فلا نه استيلاء على طريقته وهي ملكه بجميع أجزائه فلا يتصور ملكه لثباته بينهما اذ الملكية أمانة القدرة والمالكة صفة العجز بينهما تتلف غير ان الشرع حكم بهما جف من بقاء آدم الى معدوم بقاءه بميثاقه التسل والاباكون الا انما هو لا يتصدق الا بطريق خاص فنثبت الملكية عليها ضرورة ما قدنا الحل ولهذا لا يظهر فى حق التملك من التبر والانتقال الى الورثة ولهذا كان العتق لهاله (وقال الشافعى فى البابين ينصرف الى القسم الاول قولنا بكمال القبح

الآباء والملاحيق جمع ملقوطة وهو ما فى أرحام الامهات والمحارم عامهم ان يكون حرمه القرابة أو حرمه المصاهرة وبالجملة فالنهي عن هؤلاء محمول على النهى بطريق المجاز (فكان نضالا لعدم محله) أى فكان هذا النهى كله نسخا للشرعية لعدم محل النهى اذ محل البيع هو المال وهو لا يمسوا بمال ومحل النكاح المحلات وهن محرمات بالنسب وفي اراد لفظ النسخ بعد النهى تنبيه على ترادفهما معناهما ويمكن ان يكون نسخا اصطلاحيا عند من يقول ان رفع الاباحة الاصطلاحية ورفع ما فى الجاهلية أوفى الشرائع السابقة يسمى نضالا ببيع المحرم فكان فى مرتبة يوسف وسفوف المضامين والملاحيق كان فى الجاهلية ونكاح بعض المحارم كان فى الجاهلية وبعضها فى الابدان السابقة (وقال الشافعى رحمه الله فى البابين ينصرف الى القسم الاول) شروع فى بيان عذبه الشافعى رحمه الله يعنى ان عذبه النهى فى كل من الافعال الحسية والافعال الشرعية ينصرف الى القبح لعينه حرمه الزنا والحر وحرمه موم الحر عند مسواها (قولنا بكمال القبح) حاله عنى القاعلى أى حال

(١٤ - كشف الاسرار أول) شريعة آدم عليه السلام وكانت السنة الالهية ولاندكز مع أى يطين واحدا والمشرع ان يتزوج كل ذكر باثني من بطن آخر وكان النكاح بين التوأمين حراما (قوله سواء) مع ان الزنا وشرب الخمر من الافعال الحسية وموم يوم القصر من الافعال الشرعية فكل من هذه الافعال ليس مشروعا أصلا عند الشافعى لا وصفا ولا أصلا بل يكون بالاحسا (قال قولنا بكمال القبح) فان النهى مطلق فينصرف الى القبح الكمال وهو القبح لعينه فان القبح لغيره الوضى فبعض من وجهه دون وجهه فلا يكون



كذلك (قال بكلمة الحق) تنجلي تقدمه وليس قيم المني عنه على حسن المأمور به (قوله فلا يكون الخ) لقيم عينه (قوله عند) أي عند الشافعي رحمه الله (قوله ولا يبيع القسدا الخ) لقيم عينه (قال حقيقة) ولهذا أصبح نفسه بأن يقال نهي الشارع لا يقتضي التبع فان قلت ان مصفة النبي ليست موضوعة لاختفاء التبع فكيف يقال ان النبي في اقتضاء التبع خفية قلت ان المراد ان النبي في اقتضاء التبع كالخفية في الزود وعدم المرافقة فتأمل (قوله أن يكونا) أي النبي والامر (قوله عطف على قوله فلا يزال التبع الخ) وما قيل من العطف على قوله كالأخ فليس به لأن العطف عليه في المتن (قوله كما هو ظاهر الظاهر) بالقرب وهذا مرتبط بالمتن لا بالنفي (قوله أحكامه) أي أحكام النبي فلا من أحكام النبي كون المنهي عنه مصيبة وغير مشروعة (قوله مقتضاه) أي مقتضى النبي فان مقتضاه التبع (قوله وقد عرفت جوابهما) أما الجواب عن القليل الاول فهو ان القول بكال التبع غير ممكن والاصح ان النبي نهي على ما مر تقريره والنهي وان كان مقابلا للامر لم يكن لان لم وجوب تقابل أحكام المتقابلات حتى يلزم ان الحسن في الأمور به عند الإطلاق عين (١٠٦) فكذلك يكون التبع في المنهي عنه لعينه وأما الجواب عن الثاني فهو

أن كون المنهي عنه مصيبة أصلا ووصفا ممنوع بل هو مصيبة ووصفا لقيم الوصف ومشروع بأصله واختلاف الحثيتين لاقتضاء وهذا كالجواب إذا قال لبيد دخلنا الثوب ولا تسافر فاسفر وناط فهو مطيع وعاص ولا خير (قوله ولا سيما المشروع آخر) فان سبق للمشروع والمصيبة مناقضة وأحد المتنافيين لا يكون سببا لآخر وثاني المقدمة الأخيرة كلام فليجوز أن يكون أحد المتنافيين سببا لآخر والشافعي رحمه الله يتردد فيها فانه قال ان الظاهر سبب للكفارة

أن يكون المنهي عنه مصيبة أصلا ووصفا ممنوع بل هو مصيبة ووصفا لقيم الوصف ومشروع بأصله واختلاف الحثيتين لاقتضاء وهذا كالجواب إذا قال لبيد دخلنا الثوب ولا تسافر فاسفر وناط فهو مطيع وعاص ولا خير (قوله ولا سيما المشروع آخر) فان سبق للمشروع والمصيبة مناقضة وأحد المتنافيين لا يكون سببا لآخر وثاني المقدمة الأخيرة كلام فليجوز أن يكون أحد المتنافيين سببا لآخر والشافعي رحمه الله يتردد فيها فانه قال ان الظاهر سبب للكفارة

الراجح مع أن الظاهر مصيبة قبيحة اللهم إلا أن يقال من قبل الشافعي رحمه الله تعالى ان الكلام في الحكم الشرعي الذي هو مطاوع عن السبب لا في الحكم الزبيري والكفارة حكم شرعي زاجر (قوله ومصيبة) وقيم عينه فممن الاتصال الحسية (قوله لأنها) أي لأن حرمة المصاهرة وهذا دليل على أن حرمة المصاهرة نهي (قوله من الملة) أي ما نهي بشرا فجعله نسباً أي أن نسب وصهر أي ناصه يان يتزوج كذا كان أو أتى طلباً لتسلسل كذا في الجلائين والصهر بالكسر ضمير وشوي دختر كهي والمصاهرة دأما دخري كردن كذا في معني الاب (قوله وهي) أي حرمة المصاهرة (قوله عند) أي عند الشافعي رحمه الله (قوله ودواج) أي دواج الزنا وأسبابه (قوله بتهمة) متعلق بالنظر والنظر وأما القليلة فالاصل فيها الشهوة ولذا قال في تنوير الابصار قبل إتمامها ضرمت عليه ما يظهر عدم الشهوة وفي المس لا ما تظهر الشهوة انتهى وفي الدر المختار والعبارة الشهوة عند المس والنظر بعدهما وحسد الشهوة فقيم ما تحرك كنه أو بآياته يفتي وفي امر أنو محو شح تحرك قلبه أو بآياته وفي الجوهر لا يشترط في النظر إلى الفرج تحرك كنه يفتي وانما قيد الفرج بالأنخل لان الاعتراض عن الفرج انما خرج منه عند فقط اعتبره كذا قال الطحاوي ورأيت نسخة مكتوبة بيد الشارح ليس فيها قيد الأنخل فاللام على الفرج يكون قهراً تدبر

(قوله والولد هو الامل الخ) وتكون الولد زوجة تسمى من أصل العبد بل هو بعض خلقه تعالى فلا يكون من مباحته وهو سب حرمة المصاهرة فنفس المصاهرة عن سبها الشروع وأما الزنا فيسب هذه الحرمة انما هو بالمرض ولا اعتدال لهذه السببية (قوله اذا كانت أي الولد وثابت الضمير لوطاة تلجب (قوله اذا كان) أي الولد (قوله ثم تعدى) أي هذا حرمة (قوله إلى طرفه) أي إلى طرفي الولد وهما الأب والام لا غير لأن حرمة أمهات الموطوءة ونسبها لا تعدى من الولد إلا إلى الأب والولاي وكذا حرمة آطال والولاي وأبائهم لا تعدى من الولاي إلى الأم الموطوءة حتى لا يحرم أم الموطوءة وأبوتها على أب الولاي أو جدتها فقطت هذا الحرمة في حق الاجداد والجدات لأنه أمر حكيم ضعيف فلا يعبر في حق الاباء كذا في بعض الشروح (قوله فيله الخ) أي الأصول والفرع (قوله بينهما) أي بين الولاي والموطوءة (قوله فتكون فيلته الخ) فيه أن هذا الوجه يقتضي أن تعدى جميع الحرمان الثانية في حق الولاي الأب والام فيحرم مائة الولد على الولد كحرمة ما على الولد ويحرم على الولد كما يحرم على الولد اذا كانت أمي فتأمل (قوله فعل هذا الخ) هذا اعتراض تقريره أن الموطوءة قلنا كانت برأى من الولاي والولاي يرأس الموطوءة فينسب أن تثبت الحرمة بين الولاي والموطوءة مرة أخرى أي بعد زفاف الولد لان الاستمتاع بلزوم الزمان لقوله تعالى فمن ابنتي وراحت كل أولئك هم المعتدون (قوله ولكن الخ) هذا جواب تقريره أن موطوءة مرة أخرى انما يزوجها المخرج ضروريا بما لا نسل ١٠٧ فقط رعاية العفة كما سبقت حقيقة العفة في حق آدم وحواء عليها السلام

ولا يبعد انفساب المثل ولا يكون سقرا المعصية بالرخصة

إلى الولد والولد هو الامل في اصطلاح الحرمان أي يحرم على الولد ولأب الولاي وإنه اذا كانت أمي وأم الموطوءة وتزوجتها كان ذكرًا ثم تعدى من الولاي طرفه فيحرم فيلته للزنا على الزوج وفيلته الزوج على الزنا لأن الولد أنشأ برزخا وانحدار بينهما ولهذا يضاف الولد الواحد إلى اثنين جميعا فصار كان الموطوءة برزخا من الولاي والولاي برزخا فتكون فيلته فيلته واقبائته فيلته فعل هذا كان ينبغي أن لا يجوز وطء الموطوءة مرة أخرى ولكن انما حاز ذلك دفعا للمخرج وكذا تعدى من الزنا إلى أسبابه فلا زنا وأسبابه انما هي بغيره المصاهرة واسطة الولد لامن حيث اتموزا كأن العراب انما يظهر الاحداث لاجل قيام مقامه لامن حيث نفسه (ولا يبعد انفساب الملك) حلف على لا تثبت وتخرج ثالثا في رجة اقول ذلك لان انفساب حرام ومصلحة فلا يكون سيلا امر مخرج هو الملك اذا هلك المصوب وقضى عليه بالضمآن وعندنا في ملك الغاصب المصوب بعد الضمان فيملك كسبه السابقة في حقه وينفذ به الماضى لا يلزم على الغاصب المصوب بل يفي في ملك المالك لا يجمع البدان في ملكه وهو الاصل مع الضمان وذلك لا يجوز فلما ملك المالك الضمان يجب أن يملك الغاصب المصوب والضمان عنده بمثابة البدل القاتعة عن الملك وعندنا بمثابة الملك القاتعة الا في المدبر فانه اذا غصب رجل مدبرا أحد هلك في يده فضمنه ولا عليك جيرا لبدل القاتعة (ولا يكون سقرا المعصية سببا للرخصة) تقرير ثالثا في رجة الله وذلك لان سقرا المعصية وهو سقرا الابن وقاطع

أي ملك الغاصب المصوب (قوله عليه) أي على الغاصب (قوله فيملك الخ) فلما كسبه تبعه فثبت الملك فيها بنيت الملك في الاصل والسر أن ثبوت الملك للغاصب بعد الضمان مستند إلى وقت انفساب الغاصب لا كسبه لا الاولاد كذا في البدل المختار (قوله وينفذ الخ) أي يلزم الغاصب المصوب ثم ضمنه المالك تنفيذ الماضى لأن الملك انفساب يكتفي لنفاذ البيع (قوله فملك المالك الخ) فالغاصب ليس بمالك الملك الغاصب في المصوب بل السبب هو وجوب الضمان وهذا ليس بمعنى عنه بل ما موبه وأما انفساب فذلك من سبب الوجوب الضمان يكون سببا أيضا لكن يمينته بالمرض فلا اعتدال لهذه السببية (قوله بمثابة البدل الخ) فالغاصب غفرت بدلا من المصوب الماطوف فوجب الضمان على الغاصب جبرا لبدل القاتعة وليس الضمان مقابلة حتى يملكه الغاصب بعد الضمان وهذا عند الشافعي رحمه الله وأما عندنا فالضمان بمثابة فملكه الغاصب بعد الزمان في جميع الاموال الا في المدبر وهو من قاله الولد ان مات فانت سقرا فان غاصب المدبر لا يملكه بعد الضمان اذ هو غير قابل للانتقال من ملك إلى ملك لا يستحقه العتيق (قوله جبر البدل الخ) على قوله فضمنه وانما حصل أن الضمان في انفساب في مقابلة العين لان العين هو المقصود الاصل والوجب الرضا لا يعمد على ذلك في المدبر فانه لا يقبل الانتقال فيجعل الضمان فيه عوضا عن الضمان الذي حل على يد الغاصب (قوله لا ينفق) أي العبد لا ينفق

ولا يعلق الكافر مال المسلم بالاستيلاء) اعلم ان مطلق النهي عند الشافعي في الحسبي والشرعي يقتضي القبح لعينه فلا يرق مشروعا أصلا لا بدليل كالبيع وقت البدء فالحاصل ان القبح عنده ثبت في أصله حتى لا يرق مشروعا الا اذا ظم الدليل على ان القبح لغیره. وعندنا في وصفه دون أصله الا اذا ظم الدليل على ان القبح لا يرق مشروعا الا اذا ظم الدليل على ان القبح لغیره. وعندنا في وصفه دون أصله وببانه في صوم يوم العید یاوم التشریق والربا أو البیوع الفاسدة فظاهر مشروعه عندنا لا احكامها مع فسادها وعندنا طاعة منسوخة لاحكامها لان الامر عندنا النهي فكان مطلق الامر يقتضي صفة الحسن لعينه فكذا مطلق النهي يقتضي القبح لعينه لان المطلق ينصرف الى الكامل لما في النقصان شبهة العدم ولان النهي في اقتضائه القبح حقيقة كالامر في اقتضائه الحسن حقيقة ولهذا لا يصح نفسه فلا يقال نهى الشارع لا يقتضي القبح كالايقال امر الشارع لا يقتضي الحسن والحقيقة لما قبلت لاه بوجوب القبح في تناول وهو الصوم والبيع انصبة في النهي انصبت اليها لا في غيره ولهذا افسد ادأوه وصرح ولم يبق البرم محلا لصوم أو تركه كذا افسد المالك في البيع ويجب التصديق والتسليم فمن جعل القبح لغیره وصفا فجعل القبح في الوصف حقيقة فمن حيث انه لا يصح نفسه عنه وفي الاصل مجازا حيث صح نفسه وهذا قلب الاصل اذ الاصل ان يكون القبح فيما يورد النهي عليه ويكون الوصف تابعا في الحكم كما هو تبع في الوجود وقد صيرت الاصل تبع الوصف التابع والوصف مشروعا وهو متبع عزة وصار لنسج القروع طريقان عنده أحدهما ان يعدل للمشروع بالقضاء النهي وهو القبح فيصدم للمشروع بثبوت لانه عنده وهذا لان المشروع مرضى لقوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى بهونا والتوصية بالبيعة في الامر والشرع من الشارع الحكيم العلم دليل على ان مرضى خصوصاً في الذي وصى بهونا فوضع القبح مسلكا لبيد الذين خلقهم لعبادته لا يثبت بالحكمة وكون الفعل فيها يتناقض كونه مرضيا وان كان ذلك لاختلاف المشقة والقضاء والحكم كالكفر وسائر المعاصي فانها عيشة الله تعالى وقضائه وحكمه لا يوجد لارضاء لقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وقد ثبت القبح بالاجماع فتنتق للشرعية وانما لم يبق مشروعا ويكون منسوخا وانما لم يبق مشروعا فان حكم النهي وجوب الانتهاز وان يصير الفعل بخلافه جميعه معصية وهذا يتناقض للشرعية لان أدنى درجت للمشروع ان يكون مباحا ثم مندوبا واجبا ثم مرفضا فعمل أمه عند النهي لم يبق مشروعا حيث انصف بخلاف صفة الشرعية فيكون نكضا فتنق الشرعية بالقضاء النهي وبحكمه تظهر بهذا انه لا بد للمشروع من مسبب مشروع حتى يستفاد للمشروع وهو لهذا لا تثبت حرمه المصاهرة بل انما شرعت نعمة وكرامة لا تقاوم امهات او بنتها بامهاته ونهاته في امره فيستدعي حيايا مشروعا بتحقيق اللائحة بين السبب والسبب والازنار ام محض غير مشروع أصلا فلا يصلح بمباها هذه الكرامة وكذا القصب لا يفيد الملك عند فقر الضمان لان تلك نعمة والقصب امر محض فلا يصلح سببا له (س) انما جامع الحرم أو حرم محله ما يرق مشروعا لوجوب اداء الاعمال مع كونه فاسدا منها فيلحقه (ج) الاحرام منهى لمعنى الجماع والجامع غير متصل بالاحرام أصلا ووصف لكن الجماع في الاحرام محظور شرعا فصار الطريق والباغي معصية حرام فلا يكون سببا للمشروع وهو الرخصة في انقضاء الصوم وقصر الصلاة وعندنا ان الرخصة الطلوع والعاصي جميعا لان السفر ليس فيجاء في نفسه بل القبح هو المعصية مجاورة منفك عنه فيجب سببا للرخصة (ولا يعلق الكافر مال المسلم بالاستيلاء) فربيع رابع لشافعي رحمه الله وذلك لان استيلاء الكافر على مال المسلم وإيرانه ادا لرب أمر حرام ومحظور فلا يصح ان يكون سببا للملك وعندنا يكون ذلك سببا للملك لان الحفظ انما يكون بالملك أو بالسند فاذ أخذوا وأخذوا في

(قوله والباغي) أي المتعد  
على الامام (قوله هو المعصية)  
أي الا باق وقطع الطريق  
والبغاوة (قوله منفك عنه)  
أي عن السفر الا ترى ان  
سفر العبد يوجد بلا باق  
تقدره على الاستكثار من  
المولى والا باق وجب دون  
السفر الكتمان في بيوت  
المصر وفي هذا (قوله)  
فيصلح أي نفس السفر  
لا المعصية المجاورة (قوله)  
وايران الخ) انما زاد هذا  
لان الاستيلاء لا يقتضي  
الا بالارز بالدار لان  
الاستيلاء معارضة الاقتدار  
على المحل حالوا لا  
والكفار ما داموا في دار  
الاسلام اقتلوا وعلى المحل  
حالا وانما يقتدرون عليه  
ما لا بالارز لانهم ما حلوا  
في دارنا فمهم مفهومون  
بهار والاسترداد بالنصرة  
محتمل كذا في الصانعة (قوله)  
محظور بالجاه المعصية  
والثناء للجنة أي ممنوع  
وحرام (قوله ذلك) أي  
الاستيلاء (قوله لان الحفظ)  
أي حصة المال انما يكون  
بملك أو باليدلج والاولى  
أن يقول انما يكون بالدار  
أي اعدا لاسلام أو باليد  
فقد بر

(قوله فكان استيلاؤهم)  
 (الخ) فالاستيلاء على المال  
 الغير للمصوم كان سببا لثبوت  
 الاستيلاء المحظور وهو  
 استيلاء الكافر على مال  
 مصوم للمسلم فانه انحصار  
 محظورا للصحة أموالنا  
 والعصمة تثبت مادام احرارنا  
 وقد زال احرارنا فاسقط  
 التي في حق الذين اصبحت  
 أموالنا حيث في حقهم  
 كالمسلم والمال المباح  
 والكفار اهل الملك لا لاجماع  
 فاذا حصل استيلاؤهم  
 على المال المباح ملكوا  
 فان قلت انه يشك باستيلاء  
 الكفار على رقابنا بغير بان  
 ما ذكر فيه ومع هذا  
 لا يلزم الكفار قلت ان  
 رقابنا لم تكن مباحة واما  
 الاموال فباحة في انفسها  
 فافتقرت عند (قوله على  
 محل غير مصوم) وهو  
 المال المستولى عليه ثم  
 اعلم ان عصمة المال عبارة  
 عن كون الشيء محترما  
 تعرض عن خلق الشرع  
 او خلق العبد (قوله ابتداء)  
 أي حال عدم استيلاء  
 الكفار (قوله ذلك) أي  
 ملك الكافر مال المسلم  
 بالاستيلاء (قوله افتقر لما الخ)  
 متعلق بمحذوف أي اعجبوا  
 (قوله يسألون) جمع موسى  
 كحسن تواتر وفراخ  
 دست كذا في منتهى الادب

مفسدا واذا جاع بعد ما احرع فسد ولم يتقطع لان الاحرام لا يزعمه الا يحتمل الخروج باختیار  
 المبدل يتقطع بجنابة الخافى وكلاهما يعدم شرعا ويتقطع بجنابة الخافى كالمصوم (س) الطلاق  
 في حال الحيض والظهر التي يسهلها فيمنهى عنه ومع ذلك كان موجبا للحكم بشروع وهو الفرقة (ج)  
 التي يعنى الاضرار به لمن حيث تطول العدة عليها اذا قطعها في الحيض لان تلك الحيضة لا تحسب  
 من العدة اذ ينسب أمر العدة عليها اذا قطعها في طهر جليها فيه لانها لا تدري أن او طهر علق فتعتمد  
 بالحبل أو غير مطلق فتعتمد بالافراء فان عند الشافعي الحمل يحض فلا تمكن من التزوج وكذا لا يكون  
 سفر للعصمة يبالرخصة لانها ثابت بطريق التمتع فخرج عند السر المديد فاذا كان سفر مصحبا  
 لم يصلح سببا له ونحوه اذ النجاسة تسدى سببا مشروعا وما يكون جالرا لمسا لا يكون عشر وعلا ولا على  
 الكافر مال المسلم بالاستيلاء محظور محض فلا يكون مشروعا ولا يصلح سببا له ونحوه وهو  
 الملك (س) الظاهر من كرم القول ووزور ومنع من موجبا للكفارة في هي مشروعة (ج) يجوز  
 أن يناط بجلبس مشروع عن الاسباب ما هو عقوبته فلا يلزم كل واحد منهم ما صاحبه كاعطاف القود  
 بالقتل العمد والرجم ترك الحصى والكفارة في الظاهر شرع جراه على ارتكاب محظور ولم يشرع  
 على سبيل الكرامة وانما فتستدعي سببا محظورا ولا مشاوق في حكم مطلوب كملك يتعلق بسبب  
 مشروعه كبيع انتق سببا والحكم مشروعا بعد ورود التي عليه لا في ما شرع جراه ولان ما  
 قلت ترك الحقيقة واطال الاصل لان فيه ابطال التي وجعله مجازا عن النسخ كايضا واما استيلاء  
 اهل الحرب على أموالنا فانه ما لم يسلطوا على العصمة في اهل اذلال في الاصل مباح القتل بالاستيلاء  
 عليه وهذه الوسطة ثابتة في حقنا في حقهم فلم يمتنع ذلك ولا بالارزاق منقطع لا لقطع  
 ولا يتناهي في دار الحرب ولا في هذا الوسطة هي العصمة الثابتة بالارزاق اذ بانها قد انتهت هذه العصمة  
 بانتهى سببها من احرزوها دارهم فعدا ما كما كان والاستيلاء ما لم يكون محظورا اذا صدق ما لا  
 مصوم واما مادام مصوم ما بالارزاق داره لا على الاستيلاء او على ما عدا ذلك من هذه العصمة ولهذا  
 لا يمكن كون رقابنا لان العصمة عن الاسترقاق بطريقه لئلا كذا الاسلام ولم تنته بالارزاق الموجود  
 منهم واما الملك بالنسب فلا يثبت بمشوراه بل لان النسب سبب الضمان وجوب الضمان على الغاصب  
 مع قواه الاصل على ملك التصويته لا يمكن لان الضمان ضمان جبر وانما يصير الغائب لا القائم  
 ولان فيه اجتماع البدل والمبدل في ملكه فصار عدم ملكه في العين شرطا لسلامة الضمان له  
 وشرط الشيء تابع لفقدان زواله عن ملكه وثبوت الغاصب حسن المشروط وهو الضمان وانما  
 فيه لو ثبت بمشوراه وعلى هذا قلنا في غصب المذبر يزول عن ملك المولى لمسلم الضمان له حقيقة  
 لشرط وجوب الضمان ولا يدخل في ملك الغاصب صيانة خلق المذبر فالتدبير وجوب حق العتق  
 له ولهذا استثنى به وفي القن لمزال عن ملك التصويته دخل في ملك الغاصب لانه لا مانع من  
 دخوله في ملك الضامن وهو احق الناس به لا ملك عليه به ولان الاصل في ضمان الغاصب  
 يحصل مقابلا لرقبة حقيقة العادة بين المضمون والضامن وهذا لا يمكن تحقيقة في المذبر لانه لا قبل  
 الانتقال فعمل مقابلا بثبوت اليد وهذا ما زعمنا الضرورة ولا ضرورة في القن فخطا مقابلا لرقبة  
 واما الزنا فلا يوجب حرمة المصاهرة تأملا بنبه لانه في محظور ولكنه سبب الما والمسا سبب لوجود

دارهم فان من اليد الملك فكان استيلاؤهم على محل غير مصوم فاعوان كان مصوم ما ابتداء  
 فملكونه وقد ثبت ذلك من اشارة قوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم  
 لانهم كانوا ميا سيرة وعلموا فقر الاستيلاء الكفار على مالهم ثم لخرق الصنفه الله عن

أقره بأحكامه الخ) سمي الخالص لأنه يتناول المخصوصين فلما وأقسامه الأخرى والتي (قال وأما العلم الخ) أخر من الخالص لأن الخالص يخلص من العلم على المفرد مقتضى على الجمع (قال) أفراد متفقة الحدود أي الأفراد التي تتفق في معنى الكل الذي هو مدلول اللفظ وليس المراد اتفاق الحدود (١١٠) اتفاق للماهيات حتى يرد أنه يلزم أن لا يكون مثل الحيوانات عالما بصفة أفرادها

الوإذا والوهو الأصل في استصقا حرمه للمصاهرة لانه المنكر للمعظم الداخل تحت قوة تعال ولقد كرمنا في آدم على أي وجهه اجتماع المان في الرحم ولا عيبا ولا عدوان فيه ثم يحد من الوفاة أمرا فيه أي أبو هو أبنا وجدنا توالي أسبابا أي الوطه والمي وهو هو ما قام به في إثبات حكمه فصار على صلاحية السبب الحكم في الأصل لا في المقام مقامه كذا في الباب فاه مقام المعاني اثبات الطهارة نظر إلى كون المصاهرة أوسطا وصف التراب وهو التلويث فكذا أهناهم بدرو وصف الزنا بالحرمة في إيجاب حرمه للمصاهرة لقيام الزنا مقامه لا بوصف بطرته وهو الولد وأما سفر المحبة فغير منهي لعني فيه لأنه خاصا رتبة الرخصة باعتبار أسير مديد من حيث أنه مريد مباح وبها المصيبة لعني جاوره وهو فصل قطع الطريق أو فردا بعد على سبب حتى إذا تركه فصد به قصد الخ أو لحقه أن سيدد هبت المحبة وإن سار والقيع الجوار ولا يبقى الحكم الشرعي كالبيع وقت انداء (وأما العلم فإيتناول أفراد متفقة الحدود على سبيل الشمول) فالكلام فيه في أربعة فصول في حده وحكمه قبل انصوص وحكمه بعد وألفاظه

**الفصل الأول** في حده فقيل بما يتناول أفراد متفقة الحدود على سبيل الشمول وقد وقع الاحتراز فيه من المشترك فهو يتناول أفرادا مختلفة الحدود على سبيل البطل وقيل كل لفظ ينظم جمعا من الاسماء لفظا أو معنى والمراد بالاسماء من المسلمات لا التسميات وقوله لفظا أو معنى تفسير لا يتناول أي ينظم ذلك اللفظ جمعا من الاسماء لفظا كمرزبون وطوبى ومعنى كن وما ونحوهما وهذا لأن التفسير في التعديد داخل ضمن شرطه الأطلاق والانعكاس ليحصل بهما الجمع والتمع وإن يحصل هذا الاتساع في الحد على جميع أفراد الحدود ولا يوجد هنا في الحد التقسيم والعموم لغة الشمول يقال مطر عام إذا شمل الأمكنة ونصب عام أي شمل البلدان والأعيان ونحوه عجة أي طوبى والقرابة إذا اتسعت انتهت إلى صفة العمومة فالأصل الأبو ثم البنت ثم الأخوة ثم العمومة ومنه عامة الناس وهم أهل الجمل لكلهم وهو كالشيء عام يتناول كل موجود عندنا ولا يتناول المعلوم خلافا لعمدة ونحو قوله تعالى إن رزقة الساعة شيء عظيم موقول (س) كل موجود ينفرد عن الآخر باسمه الخاص وحقيقته والعلم بما يتناول أفرادا متفقة الحدود (ج) يتناول كل موجود باعتبار معنى واحد وهو ثبت الثبات فهذا وقع النقص عن اسم العدد كالعشرة في العشر ونحوها فلهذا ليس بعلم لأنه اسم

مختلفة الماهيات لا متفقة الماهيات (قوله لا يجري الخ) ظهره أن المعاني لا تنصف بالعموم لاحقة ولا يجاز على ما قيل وقال أكثرهم أن المعاني تنصف بالعموم جازا وقال بعضهم بأنصاف المعاني حقيقة كما أن اللفظ ينصف بالعموم حقيقة والتفصيل يطلب من المطولات (قوله من أقسام وجوده الخ) إضافة الأقسام إلى الوجود بانية فان الوجود هو الأقسام على ما فهم (قوله الخالص) ونسب المعنى فله يتناول فردين لأفراد (قوله أو فردا الخ) هذا التزيد بالنظر إلى اختلاف المذهب في وضع اسم الجنس فبهم من قال الموضوع على كل واحد منهم من قال أنه موضوع للمفرد المتشروع على كل تقدير فليس خاص

بيان الخالص بأقسامه وأقسامه شرع في بيان العلم فقال (وأما العلم فإيتناول أفرادا متفقة الحدود على سبيل الشمول) فكل كلمة ما عدا عن لفظ موضوع لأن العموم لا يجري في المعاني والعلم من أقسام وجوده الخ لم وضعا كخلص وقوله يتناول أفرادا خارجا لخاص أما خاص العين فظهر وأما خاص الجنس والتووع فلا نه يتناول مفهومها كلياً وفردا واحداً يحمل الصدق على كثيرين وليس هو موضوع للأفراد بنفسه وكذا خارج أسماء العدد لأنه يتناول الأبرار دون الأفراد وكذا يخرج به المشترك لأنه يتناول معاني للأفراد ثم قوله متفقة الحدود على سبيل الشمول لبيان حقيقة ما هيبة العلم لا الاحتراز وقيل متفقة الحدود لاحتراز المشترك لأنه يتناول أفرادا مختلفة الحدود وعلى سبيل الشمول لاحتراز عن النكرة التلقية فلهما يتناول الأفراد على سبيل البلية دون الشمول وإنما كفي

الجنس والتووع موضوعا للأفراد فلا يكون عاما (قوله أسماء العدد) فهو ثلاثة أو أربعة وأمثالهما (قوله الأجزاء دون الأفراد) والفرق بينهما أن الأجزاء هي قطعات الكل وتركيبه منها ولا يحمل الكل عليها فلا يقال فيه مزيد وأما

الأفراد فهي مصاديق الكل وليس تركيبيها يحمل الكل عليها قال زيدانسان (قوله وقيل متفقة الخ) القائل المصنف ابن الملاحجه الله (قوله فلهما يتناول الأفراد الخ) لانه لا على نفي المفرد المذهب يشمل جميع الأفراد على سبيل البلية فهو ما رأيت رجلا فان قلت ان النكرة التلقية عامة كأي شيء من المصنف فزوجها شاذ في جملة حقه العلم قلت ان هذا الحليان حقيقة العالم

وعوم السكر فالنقية بجازي كذا قيل (قوة الاستفراق) أي استفراق جميع أفراد مدلوله (قوة فيكون الجمع الشكر الخ) فانما يجمع السكر وان كان متناولا للأفراد لانه على جملة من الجماعات لكنه ليس مستغفر لجميع الأفراد فلا يكون عاما لاشتراط الاستفراق في العام ولا يكون عاما كما هو الظاهر فيكون واسطة بين العام والخاص (قال الحكم) المراد بالحكم العموم والفهم (قال قطعا) متعلق بالاجاب وبغيره والمراد بالقطع المعنى الاعام أي في احتمال القوا واحتلالا شاعرا دليل كما مر في الخاص ثم اعلم ان هذا القطع من حيث الدلالة وأما المدلول في نفسه فقد يكون كذا الأثرى المدلول في السماء تحتها فان لا تتعل على معناه قطعية بمدلوله كذب (قوله لم يكن) أي حكم العام هو الزم الرابع على الشيء (قوة لا اختلاف أعنادا لجمع) فان جمع الفاعل يصح ان يراد منه كل عددين الثلاثة إلى العشرة وجمع الكثر يصح ان يراد منه كل عددا في النهاية ولا أولية لبعض فيكون (١١١) مجمل والجواب أنه يحمل على

الكل لا يلا يلزم ترجع البعض فلا مجال (قوة بل يجب التوقف) أي في حق الاعتقاد والعمل جميعا على مذهب اليه بعض من الاشاعة ومنهم من قال بالتوقف في الاعتقاد دون العمل فيعتقد معهما ان ما أراد الله تعالى به من العموم أو الخصوص من حق ولكنه يوجب العمل واليه ذهب بعض مشايخهم وقد (قوة من قال) وهو أبو عبد الله النجاشي من الاشاعة (قوة لا يوجب الخ) لان اخلا القطع عن المعنى لا يصحون فان أريدنا الأقل وهو الواحد سدى في الجنس والثلاث في الجمع فهو عين للراد وان أريد ما فوق الأقل فلا أقل لما شمل فيه فساد الأقل متيقنا ومدلوله مشكوك فيه والجواب

موضوع لعدم معلوم لا يدل سرفه الاعلى هذا العدد ولا يدل هذا الاسم على بزم من أجزاء العدد بخلاف الشيء ورجل ونحوهما من كراي خاص أن العام ما يتكلم به من الاصماء والمعاني وقيل هذا مذهب منة فعدد المعاني لا يكون الامتداد والتفريق والاختلاف كالمعول والارادة والكرهية وعند ذلك لا يتكلمها فقط واحد بل يحتمل أن يكون كل واحد منهما اما اذا بالفظ على الأفراد وهذا يكون مشتركا لالاما والعموم للشيء متناولا عنده فعدد له مهور أو مؤول وتاويله أن المعنى الواحد باعتبار تعدد معانيه يسمى معاني مجازا فله قال حسب عام الاعم الامتدة وهو في الحقيقة معنى واحد ولكن لتعدد معانيه مما ولكن هذا انما يصح اذا قل والمعاني لانه رايه الحال وهي المهيمنة فكانا مسترادفين فاصبح مهورا في التأويل تفسير تركة أو الالان الخاص بقول بان المعاني لها عموم كما قال جمهور مجتزئ في تخصيص المعنى فله يقال عهم الخوف والجذب ويقال على عامة وهذا يجوزوا تخصيص المعنى لعمومها

الفصل الثاني في حكمه قبل المخصوص اعلم (أنه يوجب الحكم فيما يتناوله قطعا حتى يجوز نسخ الخاص به)

المصنف رحمه الله تناول دون الاستفراق اتباعا لقرا السلام فله لا يشترط عند في العام الاستفراق لجميع الأفراد لجميع العرف والسكر كالمعول عند صاحب التوضيح بشرط في العام الاستفراق فيكون الجمع السكر واسطة بين العام والخاص (وايه يوجب الحكم فيما يتناوله قطعا) بيان حكمه بعبارة معناه وقوة يوجب الحكم مدعى من قال انه مجمل لا اختلاف أعنادا لجمع فلا يكون موحدا أصلا بل يجب التوقف حتى يقوم الدليل على معين وقوة فيما يتناوله مدعى من قال لا يوجب الفرد الواحد ولا الجمع الا الثلاث والباقي موقوف على قيام الدليل وقوة قطعا مدعى الشافعي رحمه الله حيث ذهب الى ان العام نفي لانها من عام الا وقد خص منه البعض فيصطلح أن يكون مخصوصا منه البعض وان لم نقف عليه فيوجب العمل بالعام كثيرا الواحد والقباس ونقول هذا احتمال ثالث لا بدليل وهو لا يعتبر وانما خص منه البعض كان احتمالا شاعرا دليل فيكون معتبرا فعندنا العام قطعي فيكون مساويا للخاص (حتى يجوز نسخ الخاص به) أي بالعام لانه يشترط في النسخ أن يكون مساويا للنسخ

أن هذا اثباتا لقصة بالدليل وهو باطل (قوة الا وقد خص الخ) الا اذا ثبت بالدليل أنه غير محتمل المخصوص كما يقال ان الله بكل شيء عليم (قوة وان لم تنف الخ) كقصة وصلي (قوة فيوجب) أي العام (قوة كثيرا الواحد والقباس) فلهما هو جبان العمل والنفي لا العلم أي اليقين (قوة هذا احتمال الخ) موضحة أنه دلالة صيغ العموم على العموم بحسب الوضع فله قدوة أن الخصم بضمان الله عليه يستدلون بالعمومات ولا يحتاجون الى القرائن فلو لم تكن تلك اللفظة موضوعا للعموم لاحتج في فهم العموم الى القرائن ودلالة اللفظ على المعنى دون ظهور بالرقيقة الصارفة قطعي وأما هذا أي - عمل الانصراف عن المعنى للموضوع فهو ثابت بلا دليل فلا يعتبر والابتن لا يقطع بطريق في جميع العقود والنسخ وأن يرتفع الامان عن اللغة والحس فقال لا يجوز كل ما في يتك لا احتمال أن يكون غير ممكن ولا يحكم على شيء بشي لا احتمال أن يكون هو غيره وأما انصراف محتمل أن يكون غير مبصرنا وهذا كالمسفة فاحتمال التخصيص في العام كاحتمال المجازي في كل خاص ثم اذا لم يضر هذا في قطعية الخاص كما لم يضر ذلك في قطعية العام أيضا

(قوله وأخيراً) أي أقوى (قوله تصغيره) قال ابن الملك عرتوا بهذا معرفة تصغيره لم يتوهى قسمة تسبب إليه العريزون سقطت ياء  
التصغير وتأتايت من النسبة كما يقال في جهنم جهنم اه (قوله ماروي أنس بن مالك يروي الترمذي عن أنس أن أناساً من عرنة قدموا  
إلى المدينة طابعتهم وهاجبتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في بابل الصدقة وقال بشر وامن بالتمهل أو أوالها فقتلوا راي رسول الله صلى الله  
عليه وسلم واستاقوا الأبل وارتدوا عن الإسلام فأتى بهم النبي صلى الله عليه وسلم فقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وسما أعينهم وألقاهم  
بالخزعة فوفوا بجنودهم وها أي لم يوافقهم هواء المدينة وأصابهم الجوى وهو المرض واطلحوا في انطاول وقوله سراً أي حتى لهم سائر  
ثم حكمهم بما والحرم موضع نوحهم وسود وقيل المراد بصر الشمس ثم علم أن العريزين أخذوا المال وقتلوا الراي فقطع أيديهم وأرجلهم  
بجزاء أخذ المال وقتلهم جزاء قتلهم صاروا قطع الطريق وقاطع الطريق إذا أخذ المال وقتل فالأمام عند الامام الأعظم رحمه الله  
بالحيار أن شاع قطع الأيدي والأرجل ثم قتل وإن شاع قتل وأما سائر الأعيان والألقاء بالخرقة فأما أن يكون مثله على ما فهم الشارح كما ينبغي  
وأما أن يكون جزاء سبعة مثلها بأن كانوا قتلوا الراي بهذا الطريق ويؤيد ما روي الترمذي عن أنس بن مالك أنه انما سهل النبي صلى الله  
عليه وسلم أعينهم لأهم ما رواه أعيان الرعاة والمثله تغيير خلق الله في الفلك مثله ميم وفخ لام كوش ويضي برندن وعقوبت كردن وفي  
الفراسير مثنت القتل بدعت أمه (١١٢) أو أنه أوسداً كبره أو شياناً طارقه والاسم مثله وفي منتهى الأرب

### كذب العريزين فسخر بقوله عليه السلام استزها البول

أخبرنا (حديث العريزين فسخر بقوله عليه السلام استزها البول) وعريزون طيبة يسبون إلى  
عرنة تصغير عرنة وهي واديعرفات وحديثهم ماروي أنس بن مالك يروي الترمذي عن أنس أن أناساً من عرنة أتوا  
إلى المدينة فلم يوافقهم فاصقرت أوتاهم وانتخفت بطونهم فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يترجوا  
إلى بابل الصدقة وبشر وامن بالتمهل أو أوالها فصهروا ثم ارتدوا فقتلوا الراية واستاقوا الأبل فبعث  
رسول الله صلى الله عليه وسلم قوماً فخذوا ما لم يقطع أيديهم وأرجلهم وسما أعينهم وكرهم في شدة الخزعة  
ما رواه هذا حديث خاص ببول الأبل يدل على طهارته ووجهه وبغضه محمد رحمه الله في أن بول ما يؤكل  
لجه طاهر ويحل شربه للتداوي وغيره وعندنا ما هو منسوخ بقوله عليه السلام استزها من البول  
وهو طاهر كقول الأعم وغيره فقد نسخ الخاص بهذا العام ببول ما يؤكل لجه وغيره كالمسح حرام لا يصل  
شربه واستعماله للتداوي وغيره عند أبي حنيفة رحمه الله ويحل عند أبي يوسف رحمه الله في التداوي  
الضرورية على ما عرف وقصة هذا الحديث التاسع ماروي أنه عليه السلام لما فرغ من دفن صحابي صالح  
أتى بعذاب القبر جاء إلى امرأته فسألها عن أعماله فقالت كان ربي القبر ولا تسخر مني ولا تسخر مني  
قال عليه السلام استزها من البول فإن علة عذاب القبر منه فهو بحسب شأن النزول أيضاً خاص  
بول ما يؤكل لجه كما كان للنسوخ خاص به لكن العبرة به يوم القلق والقي يدل على كون حديث  
العريزين منسوخاً بهذا الحديث إن التلوة التي تضمنها حديث العريزين منسوخة بالاتفاق لأنها كانت

سهل منه كوز كرجيم  
أهروا ورون غود في الفلك  
أربالكسر نشان وبس  
جيزي (قوله خاص ببول  
الأبل الخ) إشارة إلى دفع  
اعتراض تقرير ما الواقع  
في حديث العريزين الخ  
الأول وهو جمع من الفلك  
الهموم فليس نسخ الخاص  
بالعام فلا يكون المثال  
مطابقاً للمثله وتوضيح  
المفع أن حديث العريزين  
وإن كان عاماً لكنه أقل  
أفراد من حديث الاستزاه  
من البول لاخصامه  
بول الأبل فيكون خاصاً  
بالنسبة إليه فسخر بالتشيل

(قوله وهو طاهر) فإن البول جنس على الألام ولا عهد بفصل على الجسج (قوله عند أبي حنيفة) يؤيد ما روي في الصحاح أنه صلى الله  
عليه وسلم قال لا تشافق في الحرم وقد يقال إن معناه لا تشافق في الحرم بل هو حرام وأما عند الضرورة فلا يشافق (قوله على ما عرف)  
أي في الفتنة (قوله الحديث التاسع وما لهما حكم) وقال هذا حديث صحيح وأحق بالحدوث على صحة كذا في تور النار (قوله استزها  
الخ) التزها بالضم دوري (قوله) أي ببول ما يؤكل لجه (قوله اليوم القلق) أي لا لخصوص السبب (قوله والذي يدل الخ)  
جواب سؤال مغدثر بمراد دعوى النسخ إنما صح إذا ثبت تقدم حديث العريزين وتأخر حديث الاستزاه من البول ولم يثبت أذ لم  
يعرف التأخر وحاصل الجواب أن انتساخ حديث العريزين ثابت جليل أن التلوة التي تضمنها هذا الحديث كانت مشروعة في بدء الإسلام  
ثم نضحت بالاتفاق بحديث طور بل واما الترمذي عن يريده خلاصته أن رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما بعث أميراً على جيش أو صاه  
بوصايا ويقول لا غزوا ولا تقاتلوا ولا تقدروا ولا تخلفوا فدل انتساخها على انتساخ هذا الحديث وأنت لا بدع عليه أن حديث العريزين  
متضمن للمكين الثلاثة شرب أو أوال الأبل وانتساخ الأول أي الثلاثة لا تستنسخ انتساخ الشافعي شرب أو أوال الأبل فالجواب الحق أن  
حديث الاستزاه من البول هو حديث العريزين ميم وهو المتأخر كيلا يتركروا النسخ وهو نسخ الإباحة الأصلية بالحرم ثم نسخ  
الحرم بطليم على ما عرفت في موضعه فثبت تقدم حديث العريزين

(قوله بئس الخفية) ذكرها الامام محمدي الزادات كذا قيل (قوله بكلام مفصول) هذا التفسير فهم من المتن بدلالة اللفظة ثم (قوله أي كلام) انما السبب في التلافيح ان النامها يتناول افراد متفصلة الحدود وانما لم يسم كذلك وشبهة نقص شمول الجزء ولا يصير اللفظ باعتبار الاجزاء عاماً فيكون انما يتم النقص كلاهما حين فلا يستقيم التأييد (قوله وقع التعارض) اذ لا يمكن جعل الوصية الثانية تخصيصاً للاولى لعدم المعارضة بينهما حقيقة والتخصيص لا بد ان يكون متعارفاً (قوله فيكون النقص للموصي لهما الخ) فان قلت لا يجوز ان تكون الوصية الثانية جرموعاً عن الاولى في حق النقص فيكون النقص الثاني بتمامه قلت ان وقت تنفيذ الوصية ما بعد الموت فالوصية المتقدمة والمتأخرة كالمتعارفين في وقت التنفيذ فكيف تكون الثانية جرموعاً عن الاولى (قوله فانه يكون بيده الخ) فلا يبيده الثاني لتخصيص الاول لتحقيق شرط التخصيص وهو للظاهرة (قوله وعند أبي يوسف الخ) ذكر شمس الآمنة وزاد انه وأبو يوسف التوقيع وغير الاسلام على البروي هذه المسئلة من غير ذكر خلاف أبي يوسف (١١٣) رحمه الله وقيل ان رواية خلاف

أبي يوسف رحمه الله رواية شاذة (قوله بعد معناه) أي عمات الموصي (قوله كافي الوصية بالريبة لانسان ويجهدها لآخر) هكذا وجدت في النسخة المعتمدة وتقصيه له اذا أوصى بريبة عبده لانسان ويجهدها لا تترككون الريبة للموصي له الاول والخدمة لثاني سواء كان بكلام موصول أو مفصول وأما في أكثر النسخ القصر المعتمدة عليها فهذا التفصيل دخل في الشرح (قوله لانهما) أي لان الريبة والخدمة (قوله فلنأمنه) أي من الشاقي رحمه الله (قوله وليس كذلك) أي في الواقع (قوله بما يرد كرخ) المراد ان ذكر الذكر باللسان يقرئ بـ كلمة على والذكر

وانما أوصى بتمام لانسان ثم بالنقص منه لا آخر ان الحلقة الاولى والنقص بينهما في ابتداء الكلام (وانما أوصى بتمام لانسان ثم بالنقص منه لا آخر ان الحلقة الاولى والنقص بينهما) تأييد لمقدمة مفهومة محال وهي انما العلم بالوصف خاص بصفة قهية وهي انه اذا أوصى أحد بتمامه لانسان ثم أوصى بكلام مفصول بعد بعض ذلك انما يتم عبده لانسان آخر فتكون الحلقة الاولى من الاول خاصة والنقص مشترك بين الاول والثاني على السواء ذلك لان انما يتم عام أي كلام لان العام المصطلح هو ما يشمل افراد وانما يتم لا يصدق الا على فرد واحد ولكنه كلام يشمل الحلقة والنقص كما هو والنقص خاص بعبده فقط فاذا ذكر انما خص بعد العام بكلام مفصول وقع التعارض بينهما في حق النقص فيكون النقص للموصي لهما جميعاً متسوية للعام مع انما من بخلاف ما اذا أوصى بالنقص بكلام موصول فانه يكون بياناً لان المراد بتمامه فيما سبق الحلقة فقط فتكون الحلقة الاولى والنقص الثاني وعند أبي يوسف رحمه الله يكون النقص لثاني التسمية سواء أوصى بكلام موصول أو مفصول لان الوصية انما تان بعد عمالة في حياته فكان الموصول والمفصول سواء كافي الوصية بالريبة لانسان ويجهدها لآخر قلنا الوصية بالريبة لا تتناول الخخدمة لانها مجنسان مختلفان بخلاف انما يتم فانه يتناول النقص لانهما لا يكونان كالتقسيم مع الفرق ثم ان في هذا المقام طائفتين اختلفت فيهما الشاقي مع أي خفي فرجهما الله فلانما بينهما مخصصان عند أبي يوسف رحمه الله وليس كذلك ثمر الاول ان في قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم زكوا الله عليه كلمة عامة لكل ما لم يذكر اسم الله عليه عامداً أو تاسياً فينبغي أن لا يحصل متروكة التسمية أصلاً كما ذهب اليه مالك رحمه الله ولكنكم خصصتم التاسي من هذا وقتكم بمجوزة ترك التسمية تاسياً والآية عمولة على العام فقط قلنا انما يخص العامد منه أيضاً لقياس على التاسي وبغير الواحد وهو قوله عليه السلام للمسلم يذبح على اسم الله مسمى أول بسم فليس في الآية الا كما كان سبوحاً باسماء الاصنام وتقرر الثاني ان في قوله تعالى ومن دخله كان آمناً كلمة من أيضاً عمولة لثاني دخول في البيت بعد قتل انسان أو بعد قطع أطرافه أو دخول في

(١٥ - كشف الاسرار أول) بالقلب يستعمل غير مرقون بها كذا قال ابن الملك فاعلم انما هو كلمة ما وان كانت عامة لكنه أريد به المذنبات باجتماع السلف وهذا لا بد ان تليست بتخصيص فانها بدلالة السوق واخراج بعض الافراد بدلالة السوق ليس بتخصيص فان التخصيص يكون بكلام مستقل (قوله كما ذهب اليه مالك) في تفسيره يساوي ما ذهب اليه وهو انما الكارحة الله مع الشاقي رحمه الله وفي رحمه الله ان كان ترك التسمية عامداً فلا يعمل عند مالك وان كان تاسياً فعنه روايتان (قوله وليكسم) أي أيها الخفية (قوله من هذا) أي من هذا العام (قوله بالقياس على التاسي) فيه ان هذا قياس غير المعذور على المعذور وان التاسي معذور بعد التسيان والعامد ليس معذور فلا يصح هذا القياس (قوله المسلم يذبح الخ) قال الصفي في شرح الهداية ان هذا الحديث رواه البخاري في هذا اللفظ (المسلم يذبح على اسم الله مسمى أول بسم ما لم يتعد) أي ما لم يتعد ترك التسمية وهكذا الرواية في الخبر الثوري وهذا الحديث حديث مروي في اللخبنة لا يذهب الشاقي رحمه الله (قوله ومن دخله) أي البيت (قوله أيضاً) أي كقوله كلمة ماني قوة تعالى ولا تأكلوا أموالكم زكوا الله عليه (قوله أطرافه) أي أطرافه لانسان من اليد والرجل



(قوله وأنتم) أي أيها الخنفية (قوله بالقياس على الصورتين الأولين) أي القتل بعد الدخول في البيت والدخول في البيت بعد قطع الأطراف ونسب أن القياس على الجاني بعد الدخول في الكعبة قياس مع الفارق لأنه منكر حرم الكعبة فلا يكون له أمن وأما الدخول في الكعبة بعد القتل (١١٤) فهو يلحق بالكعبة ويمنعها فبيئنا أن لا يقتض منه ويكونه أمن

(قوله الحرم لا يبعد الخ) فسمته أنه لما قلنا فإن الزبير وأصحابه من جهة يزيد أراد أن يرسل البعث الحكمة عربون مسلمين ولاية يزيد القتل مع ابن الزبير فقال ابن شريح أنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انكثرت لم لا يصاد صيدها ولا يقطع شجرها فقال ابن الحرم لا يبعد صياها ولا يوردهم كذا في صحيح البخاري فهنا قوله وهو ظالم بأرسال البعث الحكمة فلا اعتداد بقوله وقد جدل في بعض الروايات ابن شريح أنكر عليه أن يكون هذان قوله عليه السلام الأمانة بالقال المحضة درناه كرفق كذا في المنتجب (قوله عن قوله تعالى الخ) إعماله أن إضافة التخصيص في المتن لا بد من ملاحظة (قوله وقوله) بالجر معطوف على المجرور في قوله بالقياس (قوله وتخصيص الخ) قوله كما عسى أي أجاز الشافعية (قوله اذهبوا) معني القاتل أن الخ يعني أن

ولا يجوز وتخصيص قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ومن دخله كان آمنا بالقياس ونحو الواحد لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه (اختلف أهل الأصول في هذه المسئلة على ثلاثة أقوال الاختص كل فريق باسم خاص من أصحاب العموم وأصحاب الوقف وأصحاب التخصيص وأصحاب العموم فربما قرئ قوله بأنه وجب الحكم فيما تناوله قطعا كأنه على كل فرد من أفراد العموم وهو مذهب مشايخ العراق من أصحابنا كالكرخي والحصاص وجهو والمناخير من ديارنا كالقاضي أبي زيد من تابعه وهو قول جمهور المعتزلة وذكر عبد القاهر البغدادي من أصحاب الحديث في كتابه أن هذا مذهب أبي حنيفة رحمه الله وأصحابه والدليل على أن المذهب هذا الذي حكينا أن المذهب رحمه الله قال إن الخاص لا ينفي أي لا نخرج على العمل بل يجوز أن ينسخ الخاص بمكذبات العربيين قول ما نزل كل له نسخ وهو خاص بقوله عليه السلام استنزهوا الدول فان عامة عذاب القبر عنه وهو عام وكذا قوله عليه السلام ليس فيما دون خسة أو سق صدقة نسخ بقوله عليه السلام ما نزع من الأرض فيه الشر وقد ذكر محمد في الزادات إذا أوصى بمائة لثمن ثم أوصى بقصة لا نخرق كلام مفصول فالخلة الأولى والفصل بينهما ما فسفان لاه اجتماع في الفصل وصمتان أحدهما باليجاب عام فثلاثه يتناوله بجموه والآخرى باليجاب خاص ثم أثبت المساواة بينهما في الحكم باليجاب الخاص أولى وقال في الإصايل كانت الوصيتان بهذه الصفة بكلام موصول لكان الفصل الموسوم به الفصل والخلة لا تزالان الخاص لما قرن بالعلم صار بيانا فظهر أن مراده باليجاب العام الخلة دون الفصل ولما نزل بصري بالعلم كان معارضا وقال أبو يوسف المفصول كالموصول لأن الفصل دخل تحت الوصية الثانية ففسد في الأولى بتعاقب اعتبار القصد الحق وقالوا في المضارب ورب المال إذا اختلف في عموم الأذن وخوصه ان القول بل يذهب العموم أيهما كان ولولا المساواة بين الخاص والعام حكما وقيام المعارضة بينهما لما قيل بالترجيح متى العقد إذا عقد عقد البيت ثم قتل فيما أحدا فيبي أن يكون كل من هؤلاء آمنا وأنتم خصصتم من هذان قتل في البيت بعد الدخول ومن دخل فيه بعد قطع أطرافه وقلتم أنه يقتص من هذين في البيت قلنا إن يخص الصورة الثالثة أيضا وهو من دخل في البيت بعد أن قتل إنسانا يقتص منه بالقياس على الصورتين الأولين ونحو الواحد وهو قوله عليه السلام الحرم لا يبعد صياها ولا يوردهم ولم يسبق تحت هذا العلم إلا أن من عذاب النار فأجاب المستفرجه الله عن جاني أبي حنيفة رحمه الله بقوله (ولا يجوز تخصيص قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ومن دخله كان آمنا بالقياس ونحو الواحد) أي لا يجوز تخصيص الشافعي رحمه الله العائد عن قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه بالقياس على الناس وقوله عليه السلام المسلم يذبح على اسم الله ممي أول يوم يرمي فخصص الداخل في البيت بعد ما نزل عن قوله ومن دخله كان آمنا بالقياس على القاتل بعد الدخول وعلى الأطراف وقوله عليه السلام الحرم لا يبعد صياها ولا يوردهم (لأنهم ليسوا بمخصوصين) فطيل لقوله لا يجوز أي لأن هذين العلمين ليسا بمخصوصين ولا كما عسى حتى يخص ما بالقياس ونحو الواحد لأن الثاني ليس بداخل في قوله تعالى مما لم يذكر اسم الله أصلا اذهبوا في معنى هذا كقولهم يخص من لا يثبت على قياس عليه العائد

الناسي إذا حر كقيام الله الداعية إلى أن ذكر مقامه العذر فلا يكون متروك التسمية تاسيما من أفراد ما لم يذكر اسم الله وكذا عليه فله يخص الخ وما قال ابن الحرم من أن التمس يخص اتفاقا فهو صادر عن عدم الإطلاع على حقيقة مذهبنا والماحكم بالاتفاق (قوله العائد) أي متروك التسمية عامدا



جاء ينادي عند خبيثه والذين لازمني أيد كه كعبه ينادي عندوه نياشد ٨١ (قال فان فقه الخ) هذا ظاهر ميل على أن التخصيص يكون لاحقا متأخرا وهذا خلاف التصديق فان التخصيص يكون بالوصول فحق الكلام حينئذ فان ظهور دليل التخصيص في الخ لخصوص ههنا يعنى التخصيص بالضاف نحو ان دليل التخصيص (قوله معلوم المراد الخ) اعطاه دفع ما توهم من ان دليل التخصيص يكون معلوما فلا وجه ترديد بين المعلوم والمجهول كما هو في المتن (قوله بكل ما مستقل) أي بكلام مفيد شكيا بقرائن وغيره المستقل فلا يفيد حكما لو كرم مفردا كالغاية (١١٦) والمفرد وغيرهما (قوله موصول) فيما عايناه ان التخصيص في المرآت الثاني ليس بنفسه

زوجها اذا كانت حاملا فقال على تعدد ما بعد الاجل من حدة لا بقوة تعالى أو بعة أشهر وعشرا  
وبقوله اجلين أن يضمن جلين وقال ابن مسعود من شاء ما هلته أن قوله اجلين أن يضمن جلين  
آخرهما تزولان من الضمة واستدل بهذا العام على أن عدم موضع الحمل لا غير وجعل الخاص الذي  
في سورة البقرة منسوخا بهذا العام حتى الحامل وعن علي رضي الله عنه أمتم بالجمع بين الاختين  
وطايعك العين وقال أصلهما آية وهو قوله تعالى وأما ملكت أيمانهم ووردت ما آية وهو قوله تعالى  
وأن يجمعوا بين الاختين فوقعت للمأثورة مع الحرمان اجتماعا وافقه عثمان رضي الله عنه في هذا  
الاستدلال لأنه راجع الموجب الحمل عند التعارض باعتبار الأصل اذا الأصل هو الأصل بعد وجوب  
سبب الحمل فاستدل بالعموم بمقتضى العصابة ورضي الله عنهم ولم يشكر عليهم أحد قبل عمل الاجماع  
(س) يحتمل أن يكون العصابة فهموا العموم من باب الدلالة اقترنت به لغات على العموم (ج) الحكم  
بالعموم ظهر ولم يظهر بسبب العموم النص فلم يجرز الحمل على سبب لم يظهر ولو لم تكن هذه النصوص  
حجة بدون تلك الدلائل لالحال لهم السكون عن نقل تلك الدلائل ولو قلنا الظاهر من ظهور النصوص ثم  
قال الشافعي كل ما يحتمل ارادة بخصوص من المتكلم فيمكن فيه شبهة ولا تعين مع الاحتمال قلنا  
ان المراد إطلاق الكلام حقيقة وهو ما كانت الصيغة موضوعة وهذه الصيغة وضعت للعموم فكانت  
حقيقة وما هو حقيقة الشيء يكون ثابتا بغير قطع ما يقع الدليل على مجاز. و ارادة بخصوص لا تصلح  
دليلا لأنها امر بطلن لا تقف عليه فيكون ضايق المعية في حق القاضي و يدار الحكم في حق على اللفظ  
المنطوق الخالي عن التورية فالمرء لا يعارض المعلوم والجواب عن الواقعة أناته أن مرجحه العموم  
قطعا ولم ينع أن يحكم لاحتمال ارادة بخصوص فصل في كيفية قطع باب الاحتمال للصريح كما وهذا  
كانتص فان قوله حاشي زيد غير محكم لاحتمال المجاز بأن يكون المراد مجيء رسوله أو كونه فلان قال  
حاشي زيد نفسه صار محكما وانما احتمال المجاز

والفصل الثالث في حكمة بعد الخصوص (فان لحقه خصوص معانها ومجهول لا يبق قطعيا لكنه لا يسقط الاختصاص به

مذهب بعليل وشبهه عند فقهاء فقال (كان لحقه خصوص معلوم أو مجهول لا يبيح قطعا لكنه لا يبيح الاحتجاج به) أي أن خلق هذا العام الذي كان قطعا مخصص معلوم المراد أو مجهول المراد فاختار له لا يبيح قطعا، ولكن يجب العمل به كجهنم سائر الدلائل التي تمنع خبر الواحد والقياس والتخصيص في الاصطلاح فوضر العام على بعض مبياته بكتلة متقل موصول، فإن لم يكن كلاما بان كان عقلا أو حسا أو عادتا أو نحو ذلك، يمكن تخصيص اصطلاحه بصرنا نيا وكذا

اصطلاحاً بل هو نسخ لكونه  
مترجماً كذا أفاد جبر العلم  
رحمه الله وقال بعض  
الشراح ان القارنة شرط  
للفحص أول مرة وليس  
داخلاً في ملابسته فيشتد  
كان التفحص في المرة  
الثانية تفحصاً اصطلاحاً  
(سواءً فإن لم يكن) أي  
الفحص (قوة أو ضعفه)  
ككون بعض الافراد أعمى  
أو زانداً أما العقل  
فكقولنا خلق كل شيء تله  
علمه والعقل كما في المراتد  
من كل شيء مأسوس الله  
تعالى وقيل ان المراتد  
من الشيء في قوة تعالى  
خالق كل شيء الخلق بقرينة  
إضافة الخلق إليه فلا يتناهى  
فكيف يكون مخصوصاً  
بالعقل تأمل ومن هذا  
القبيل خروج المبدأ  
والجانبين من الأحكام  
التكليفية فإله بالعقل  
والمالحس فتصوّروا من  
كل شيء وأما العادة فتعزلاً  
يا كل رأسا فضع على  
المتعارف لاجل رأس المبدأ

وأما كون بعض الأفراد ناقصاً فهو كل مخلوق فهو من فلا يقع على الكاتب نقصان النقص فيه مخلوقاً لانه ان  
 وأما كون بعض الأفراد ناقصاً فهو المخلوق بالان لا بالكلية فلهذا يقع على الرطب نقصان كان فانه كونه رطباً ولفظ الان فيه  
 معنى زائداً على الشفك كما في اللذذ والنسم وهو القذائبة وقوام البدن (قوله ولم يصر) أعيا العلم بتلخيص وهذا اذا كان النقص العقل  
 فان ما حكم العقل بخرجه من حيث هو وتبين الدلالة القطعية على الباقي كما كانت وما اذا كان النقص الحس أو العائدات ونحوهما فظاهر  
 ان الباقي قطعياً لاختلاف العائدات ونحوها انما هو نقصان وعدم اطلاع الحس على تعاميل الاشياء الهام لان العلم العقول مخصوص  
 بالعلماء كذا في التلخيص (قوله وكذا الخ) أي لا يكون نقصان اصطلاحاً لان يمكن أي النقص مستقلاً بل كان النقص من غايه الخ

أما الثانية فتصوّروا الصيام إلى الليل وأما الشرط فتصوّروا أن دخلت في انقضاء صوم الكلام على بعض التقادير وأما الاستثناء فتصوّروا القوم الذين أربوا وأما الصفة فتصوّروا في الليل السابعة كذا ثم اعلم أنه ليس غير المستقل متصفا في هذا الأربعة بل لهم خامس أيضا وهو بدل البعض نحو ما خاف القوم كثرهم (قوله لا يمكن) أي التخصيص (قوله بل نصف) ففي التخصيص إرادة البعض من العام من أول الأمر وفي النسخ أريد النكاح من العام ثم رفع حكم البعض (قوله لا) أي التخصيص (قوله مطلقا) أي أعم من أن يكون بالمستقل أو بغيره موصولا أو غير موصول (قوله وكثيرا ما يطلق الخ) كأي قل خاص الكتاب بالنسبة وخص بعض الأيات بالبعض مع إيراد (قوله لا دخول) أي الجنس فيه ولا عهد (قوله وقد نسخ الخ) وأورد (١١٧) أن قوله تعالى وحرم الرب ليس كلاما مستقلا

لاختياره إلى ما قبله لرجع الضمير فكيف يفتن التخصيص فتأمل (قوله وهو) أي الربا (قوله بقوله الخ) قدم هذا الحديث فتذكر (قوله المخصوص المصالح الخ) فانه علم أن المراد الفضل على القدر أي الكيل والوزن دلالة قوله مثلا بمثل (قوله قال عمر رضي الله عنه خرج الخ) كذا رواه ابن ماجه (قوله شافيا) أي بيانا يمشى على جميع الجزئيات والمواد (قوله لا تقدر) أي الكيل والوزن فإذا اجتمع الجنس مع الكيل والجنس مع الوزن حرم الربا (قوله بالعلم) أي في المصنوعات والفنسية أي في الأثمان فبيع الحديد بالحديد متفاضلا يجوز عند الشافعي لا عندنا وبيع البيضة بالبيضة يجوز عندنا (قوله بالاعتبار) أي في غير الذهب والاعتبار

عمل شبه الاستثناء والنسخ) وذلك مثل قول الشافعي في موجب العام قبل المخصوص والليل على أن المذهب هذا إجماع الفقهاء على الاحتجاج به فانما احتج بقوله الله استعمل على قصد البيع بالشرط بتمه عليه السلام من بيع شرط وعلى استحقاق الشفعة لغير المصالح بقوله عليه السلام بل لأحق بقبضه وهذا ما كان مخصوصا واستدل محمد بن علي فداي ببيع المقار قبل القبض بتمه عليه السلام من بيع ما لم يقبض وهو ما مخصوص والليل على أنه لم يبق قطعا لاجلهم على جواز تخصيصه بغير الواحد والقياس والعام المخصوص دون خبر الواحد والقياس لا يصلح معارضا بخبر الواحد عندنا حتى أخذنا بخبر الحقيقة وتركنا القياس وهو معارضته بالقياس من حيث الظاهر وأما التعارض حقيقة فلا لا شبهة أنه لم يدخل تحت العام فلا يكون بينهما تعارض إذ مقتضاها أن يوجب كل واحد خلاف الآخر وهذا يظهر أن العام لا يوجب الحكم في الفرد المخصوص ولأن دليل المخصوص شبه الاستثناء بحكمه لا يبين أن قدر المخصوص لم يدخل تحت العموم كالاستثناء ولهذا لا يكون الاعتراض عند القاضي أي في يدوك ترمى الفقهاء وإن جواز التكميل ونسخ أبو منصور

أن لم يكن مستقلا بل كان بقاءه أو شرط أو استثناء وصفه وصيغ متفاضلا وكذا أن لم يكن موصولا بل كان متراجعا إلى الشيء كمن سأل عن شيء ممكنة قالوا وعند الشافعي رحمه الله كل شيء يبيح تخصيصا لا عندنا مقرر صوم العام على بعض المحليات مطلقا وكثيرا ما يطلق التخصيص على المترجي مجازا عندنا أيضا وتظهر المخصوص المعام والمجهول قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا فان البيع لفظ عام لدخول المباح في الجنس فيه وقد خص الله من المباح وهو في اللغة الفضل ولم يصر إلى فضل ربه لأن البيع لم يشترع إلا للفضل فهو حيث تقرر المخصوص المجهول ثم منه التي عليه السلام بقوله لفظا بالخطبة والشعر بالعمدة والتر والقر والخ والم والذهب والفضة والفضة متشابهة لا يد يد والفضل بالعمدة حيث تقرر المخصوص المعام ولكن لم يصر إلى حال ما سوى الأشياء الثابتة ولهذا قال عمر رضي الله عنه خرج النبي صلى الله عليه وسلم عنا ولم يبيع لنا أبواب الربا أي ياتنا شافيا محتاجا إلى التعليل والاحتياط فقلل أبو حنيفة بالقدر والجنس والشافعي رحمه الله بالعلم والفنسية وما كرهه الله بالاعتبار والاحتياط فعمل كل مقتضى تعليله في تحريم أشياء وتحليل أشياء على ما يأتي في باب القياس أن شاء الله تعالى (علا

بشبه الاستثناء والنسخ) تعليل المذهب المختار ويظهر أن دليل التخصيص وهو قوله تعالى وحرم الربا شبه الاستثناء باعتبار حكمه وهو أن المستثنى كالم يدخل فيما قبل كقولنا المخصوص لم يدخل تحت العام وبشبه الوقضة وأما فيما قاله عند الاماماه وهو الوقضة كما هو عند الشافعي كذا في معالم التنزيل وقال الامام الرازي في التفسير الكبير إن العلة عندنا الاماماه هو القوت أو ما يستعمل بالقوت وهو الخلق كما كان من الفاكهة عنب فاصفا كفاية تدخر ونؤكل فلا يباع بعضها إلا بغيره ولا يخل إذا كان من الفاكهة منفردا كان من صنفين مختلفين فلا بأس بأن يباع منه اثنتان أو أحدهما لا يصلح إلى أجل وما كان من الفاكهة لا يبيع ولا يدر ونما يؤكل رطبا كالطبخ والترحل فإن يؤخذ منه من صنف واحد اثنتان أو أحدهما لا يبيد كذا في المواط الاماماه رحمه الله في الصراح قوت خورشيدان يقال فان أهل الاسم قوت بالضم وهو ما يقوم بهد الأناس من الطعام يقال عند قوت ليلته يقال قوته فقلت كأيال رفته فارتقى والاعتناء بغيره من هادن (قوله شبه الاستثناء) ولذا اشترط اقترانه بالعام كما اشترط اقترانه بالاستثناء بالسنتي منه (قوله فيما قبل) أي في صدر الكلام

(قوله لصبي طين الخ) اعترض عليه بأن المعارضة اذا ثبتت بين القياسين فالمعبد أن يعمل بأيهما شاء لم يشهد أنه قبله لأن العمل بكليهما  
 وهذا قد تحققف المعارضة بين القياس على الاستثناء والقياس على التسع فيبقى أن يعمل بأحدهما كما عمل أهل المذهب الثاني وأهل  
 المذهب الثالث لا كليهما كما هو مفهوماً وأجيب بأن هذا في القياس المستنتج من الأصول الثلاثة لا في القياس الشبهى الذى هو وليس  
 بحجة (قوله ونوفر) في الصراح قوله نعم كردن حق كسى را (قوله معلوماً ومجهولاً) أى معلوماً المراد عند السامع ومجهولاً (قوله على  
 الشبه الاول) أى شبه لاستثناه (١١٨) (قوله المذهب الثاني) وهو أنه يقطع الاحتجاج بالعام عند حقوق المخصوص

المخصوص متراخي شبه التام في صفة لانه كلام مقيد بفسه فلا يجوز الحاقه بأحدهما بعينه حتى  
 لا ينفوا أحد الشبهين بل يقتضى كل باب ينظر رعاية الشبهين فقلنا اذا كان دليل المخصوص مجهولاً  
 فاعتبار جانب حكمه وهو أنه غير الاستثناء يمنع ثبوت الحكم فيما وراء المخصوص لان جهالة المستثنى  
 توجب جهالة في المستثنى منه واعتبار جانب صفة يقطع دليل المخصوص ويبقى حكم العام في جميع  
 ما يتناول لان المجهول لا يصلح أيضاً للعام لانه لا يصلح معارضة فكيف يصلح أيضاً فلا يطل واحد  
 منهما بالشك أى لا يقطع دليل المخصوص لكونه مجهولاً بالشك لانه باعتبار أحد شبهه مخط و باعتبار  
 الآخر لا ولا يخرج ما وراء من أن يكون العام حجة فيه بالشك لان اعتباراً أحد شبهه بغيره من أن  
 يكون حجة فيه واعتبار الآخر لا يخرج من كونه حجة بالشك ولينقطع اعتبار الشك وكذلك اذا كان  
 دليل المخصوص معلوماً فاعتبار الصفة قابل للتعليل فانه الاصل في المخصوص التعليل عندنا  
 وبالتعليل لا ندري ما يعتدى اليه حكم المخصوص بما يتناول العام فصار قدر ما يتناول العام مجهولاً على  
 اعتبار صفة النص واعتبار الحكم لا يقبل التعليل لانه من حيث الحكم يشبه الاستثناء وهو تنكلم  
 بالباقي بعد التناقص قدر المستثنى كما أنه لم يتكلم به فكان عدماً والعدم لا يعطل لان التعليل تعدية  
 الحكم الثابت في الاصل الى الفرع فما ليس ثابت كيف يتصور تعليله وهذا اختلاف النامع فان  
 النامع وان كان معلوماً لا يمكن تعليله لان عمله في دفع الحكم بطريق المعارضة فان التعليل فيه يؤدى  
 الى اثبات التعارض بين النص والعلة والعلة لا تكون معارضة للنص وهذا التعليل يقع على ما وضع  
 لتعليل المخصوص وهو انه غير داخل تحت العام فلم يصر التعليل معارضة للنص (ص) دليل المخصوص

كليهما (قوله على الشبه  
 الثاني) أى شبه النامع  
 (قوله المذهب الثالث) وهو  
 أنه سبق العام قطعاً بعد  
 حقوق المخصوص كما كان  
 (قوله لان النامع الخ)  
 فوضعه ان النامع مستقل  
 تام وكل مستقل تام يقبل  
 التعليل فان الاصل في  
 الاحكام الشرعية أن  
 تكون معللة فالنامع يقبل  
 التعليل والمخصص يشبه  
 بالنامع فهو يقبل التعليل  
 أيضاً واذا قبل المخصص  
 التعليل الخ ثم اعلم أن  
 قبول التسع التعليل  
 باعتبار استقلال الصفة  
 وأما باعتبار حكمه فلا يقبل  
 التعليل لان حكمه دفع  
 الحكم باعتبار المعارضة  
 والمدافعة بعد الثبوت  
 والتعليل لا يعارض النص  
 لاندون النص فلا ينسخ  
 النص فالنامع لا يقبل  
 التعليل بنفسه أى باعتبار  
 حكمه والابازم معارضة  
 التعليل النص المنسوخ  
 وهو ما طرأ ولا يزم هذه  
 المعارضة في انحصار اذا

النامع باعتبار صفة وهو ان صفة مستقلة كالنامع فيصير علينا أن نراه كلاً الشبهين ونوفر حظ  
 كل منهما على قدرى كون المخصوص معلوماً ومجهولاً لان مقتضى على الشبه الاول كما اقتصر عليه  
 أهل المذهب الثاني ولان مقتضى على الشبه الثاني كما اقتصر عليه أهل المذهب الثالث فقلنا اذا كان  
 دليل المخصوص معلوماً فرعاية شبه الاستثناء تقتضى أن يبقى العام قطعاً على حاله لان المستثنى اذا كان  
 معلوماً كان المستثنى منه في الاقرار الباقية على حاله ورعاية شبه النامع تقتضى أن لا يصح الاحتجاج  
 بالعام أصلاً لان النامع مستقل وكل مستقل يقبل التعليل وان يقبل النامع بنفسه التعليل لثلاث اربز  
 معارضة التعليل النص واذا قبل التعليل فلا يدري كيف يخرج بالتعليل وكما سبق فيصير مجهولاً وجهاته  
 تؤثر في جهالة العام فرعاية الشبهين بعد العام بين يدينا لا يبقى قطعاً ولكن يصح التسليم به واذا  
 كان دليل المخصوص مجهولاً فينعكس المعلوم يعنى أن رعاية شبه الاستثناء تقتضى أن لا يصح التسليم  
 بالعام أصلاً لان جهالة المستثنى تؤثر في جهالة المستثنى منه والمجهول لا يحدد شيئاً ورعاية شبه النامع

يقبل التعليل فان حكمه ليس رفع الحكم بعد ثبوته بطريق المعارضة على ما سبق (قوله وان يقبل الخ) كذا ان تقتضى  
 وصلة (قوله فلا يدري الخ) أى فلا يدري قد خرج من الافراد ولو كانت العلة معلومة فاحتمال العلة الاخرى فاعلم فان الحكم قد  
 يكون معللاً لا يعلى شئ (قوله وكفى) أى تحت العام (قوله فيصير) أى دليل المخصوص (قوله تؤثر في الخ) فيسقط الاحتجاج  
 بالعام (قوله ولكن يصح الخ) لانه العام قبل التخصيص كان مجهولاً بعد التخصيص وقع الشك في موقوفه فلا يقطع بالشك (قوله  
 فينعكس المعلوم) أى ينعكس الحكم المعلوم آخاً (قوله ورعاية شبه النامع الخ) اعترض عليه بأن المخصص المستقل يشبه  
 النامع لفظاً لا معنى الا ترى ان النامع رفع الحكم بعد ثبوته وفي التخصيص يكون الحكم من بدء الامر على الباقي فليس الشبه

فيهم لمعنى والمضرب المعنى فيبقى أن لا يعتبر شبه التامع بل يعتبر شبه الاستثناء من الاستثناء كأنه لاخراج البعض كنفك  
التخصيص فيهما شبه معنى وأجاب عنه بغير العاود حجة الله بأن التخصيص استقلاله بقصد حكماء من الحكم العام ولهذا المعارضة  
يدفع الحكم عن بعض أفراد العاود منه الأمر كأن التامع بقصد حكماء من الحكم التامع ولهذا المعارضة يدفع حكم التامع  
فليس الفرق بين التخصيص والتامع الآن التامع واقع الحكم والتخصيص واقع الحكم فصار التامع بينهما معنوا بالانطلاق فقط (قوله أن يبقى  
الخ) ويسقط التخصيص المجهول لأن الخ (قوله يسقط الخ) لأن التسخ (١١٩) يكون باعتبار المعارضة والمجهول

لا يفيده حكما فكيف يكون  
معارضا (قوله ولكن يصح  
التسك الخ) لما من  
أن العام قبل التخصيص  
ممكن محمول لا يبعد  
التخصيص وقع الشك في  
سقوطه فلا يسقط بالشك  
(قال على أنه) أي البائع  
(قوله تشبيه) أي تنظير  
لاقتيل والفرق بينهما أن  
المثال من أفراد المشقة  
بمخالف التنظير (قوله وتنظير  
هذه المسئلة) فيمما سمعة  
فإن التخصيص ليس تطبيق  
هذه المسئلة بل هو تنظير  
العبد المخير فيه بالخيار  
الواقع في هذه المسئلة على  
ما ظهر في الترح (قوله  
البيع) أي بصفة واحدة  
(قوله على أربعة أوجه)  
مثال الاول كما إذا باع زيدا  
وعمرهما معا واحدا كالتامع  
بخصماته على أن البائع  
بالتأخير في زيدا ثلاثة أيام  
ومثال الثاني باعها بالب  
على أنه بالخيار في أحدهما  
من غير تعيين اثنين كل  
والأما فيه الخيار ومثال

شبه الاستثناء والتامع وكل واحد منهما لا يدل فبقي أن لا يدل دليل التخصيص (ج) الاستثناء  
أنما لا يدل لأنه غير مستقل بنفسه وهو مستقل والتامع إنما لا يدل لأنه لا تعرض العاود له وهنا  
لا تعارض فاعتبار الصيغة يخرج العاود من أن يكون حجة فيما واما التخصيص واعتبار الحكم لا قل  
بمخرج عن كونه دليلا بالثبوت ولم يبق قطعا بالشك ولكن دون خبر الواحد ولهذا يجوز ترك العموم الذي  
ثبت بخصوصه بالقياس ولم يجوز ترك موجب خبر الواحد بالقياس لأن خبر الواحد حديث في نفسه واما  
الاحتمال في طرق بقاء التامع غلط من الرواية وكذا ثبت الحكم هنا العام فيما واما التخصيص مع  
شك واحتمال في أصله فصح أن يعارضه القياس (قصار كما إذا باع عشرين ألف على أنه بالخيار في أحدهما  
بعينه ومسمى غنة) أي صار دليل التخصيص نظير هذه المسئلة وهو أنه إذا باع من رجل عشرين ألف بشرط  
الخيار في أحدهما دون الآخر للبائع أو المشتري فإن يكن غنى كل واحد منهما مسمى لغير البيع في  
واحد منهما لمصلحة الفتن وإن كان غنى كل واحد منهما مسمى فان لم يكن بشرط فيه الخيار لم يميز  
أيضا لمصلحة البيع وإن عمن جاز البيع في الآخر ولم يثن المسمى لأن الخيار لا يمنع الخوف في  
الاجاب ومنع الخوف في الحكم فصار السبب نظير دليل التسخ وفي الحكم نظير الاستثناء لعدم  
العقد في المشروط له الخيار باعتبار الحكم فإذا كان مجهولا كان العقد في الآخر أشد على المجهول  
وإذا كان معلوما ولم يكن غنى كل واحد منهما مسمى كان العقد في الآخر أشد بالصفة فلا يتقدم  
وباعتبار السبب كان متناوilaهما بصفة الصفة فإذا كان الذي لا خيار فيه معلوما وغنى مسمى لزم العقد  
فيه كالموجع بين روعيدو باع مسمى لكل واحد منهما عندهما ولم يعتبر الذي شرط فيه الخيار شرطا  
فأسد في الآخر بخلاف ما قاله أبو حنيفة رحمه الله فيما إذا باع روعيدا وشاذ كتمومة ومسمى  
غنى كل واحد منهما أنه يعتبر شرطا طافا في الآخر وبفسده البيع لأن اشتراط قبول العقد في الآخر  
تقتضي أن يبقى العام قطعا إلا التامع المجهول يسقط بنفسه فلا رابة الشبهة جعلنا العام هنا أيضا  
بينين وقتلا لا يبقى قطعا ولكن يصح التسليم (قصار كما إذا باع عشرين ألف على أنه بالخيار في  
أحدهما بعينه ومسمى غنة) تشبيها لدليل التخصيص للذ كورعة فقهية أي صار دليل التخصيص  
على هذا المذهب المختار نظير هذه المسئلة الفقهية وهي أن يمين الخيار في أحد العبدتين الميمين ومسمى  
غنة على حدة وذلك لأن هذه المسئلة على أربعة أوجه أحدها أن يمين محل الخيار ومسمى غنة والثاني  
أن لا يمين ولا يمين والثالث أن يمين ولا يمين والرابع أن يمين ولا يمين فالحديث في الخيار  
داخل في العقد غير داخل في الحكم فمن حيث أنه داخل في العقد يكون رد البيع بخيار الشرط تدبلا  
فيكون كالتامع ومن حيث أنه غير داخل في الحكم يكون رده بيان أنه لم يدخل فيكون كاستثناء فيكون  
كالتخصيص الذي شبه بالاستثناء وشبه بالتامع فربما شبه التسخ تقتضي صحة البيع في الصور الأربع

الثالث باعها بالب من غير تفصيل الفتن على أنه بالخيار في زيد ومثال الرابع باعها بالب كالتامع فخصماته على أنه بالخيار  
في أحدهما (قوله داخل الخ) لورود الاجاب على العبدتين (قوله غير داخل الخ) فإن حكم البيع هو ملأ المشتري والخيار إذا كان  
البائع فلا يخرج البيع الذي هو محل الخيار عن ملأ البائع ولا يدخل تحت ملأ المشتري على ما في تنوير الابصار (قوله البيع) أي  
العبد المخير فيه (قوله تدبلا) أي لمعقد (قوله فيكون) أي هذا الرد (قوله رده) أي رد العبد المخير فيه بخيار الشرط (قوله  
فيكون الخ) أي وهذا العبد البيع المخير فيه بالخيار

(قوله مبيع مبيع واحد) لان الصفة واحدتقرأ أحدها بخيار الشرط يكون لمبيع نفسه وهو لا وجب خلاف في بيع الآخر فان قلت انه اذا ردوا واحد منهما بخيار الشرط ولزم المبيع في الاتزوم القن على فيهما ما أصاب الآخر يلزم على ذمة المشتري وهذا هو البيع بالمصنوع وبالطبعة الثانية قلنا ان هذا هو البيع بالمصنوع أي بالمال لا ابتداء وانفسد هو البيع بالصفة ابتداء كان يقول بعت هذا العبد بصفة من الاتم الموزع على قيمته وفي ذلك العبد الآخر (قوله لم يسل الخ) وذلك لان المبيع بين العبدين في الإيجاب فقد شرط في قبول العقد في كل منهما قوله في الآخر حتى لا يملك المشتري قبول أحد العبدين دون الآخر كذا في التلويح بفعل مالم يسل مبيع وهو العبد الخير فيمطر القبول للمبيع وهذا مفاد البيع (قوله لئيه الناسخ الخ) لانه الاستثناء كافي التنوير فان شبه الاستثناء بقتضي فساد البيع لا صحت له ولم يجعل قبول غير المبيع شرطاً لقبول المبيع وهذا شرط فاسد ففسد البيع وان غرأ معاوضة الاستثناء فان الاستثناء للمعاوضة يكون محصا فادفعه بأن معاوضة الاستثناء لا تدفع ذلك الشرط فالفاسد انفسد (قوله ولم يتناول الخ) أي لم يبتور (١٣٠) ههنا شبه الاستثناء حتى يفسد هذا البيع بالشرط فالفاسد وهو جعل

فاسد وقد جعله مشروطاً في قبول العقد في القن حين جمع بينهما في الإيجاب والبيع يفسد بالشرط الفاسد فاما اشتراط قبول العقد في التخيير ليس بشرط فساد لان البيع بشرط الخيار يفسد بمحضين حيث السبب في كل العقد في الآخر لازماً (وقيل انه يسقط الاحتياج به كالاستثناء المجهول لان كل واحد منهما لبيان انه لم يدخل

لان كلام العبدين بالتلويح الى الإيجاب مبيع مبيع واحد فلا يكون يعا بالصفة ابتداء بل بقاوعاية شبه الاستثناء تقتضي فساد البيع في الصور الاربع لم يسل مالم يسل مبيع شرط لقبول المبيع فلزم عليه التخيير قلنا ان عمل الخيار وغنمه هو المذكور في المتن مع البيع لئيه المبيع ولم يصير مبيعاً جعل قبول مالم يسل مبيع شرط لقبول المبيع كما عتبرنا جمع بين الخو والعبد وفصل القن لان الخ لم يكن محلاً للبيع واشتراط قبوله ليس من مقتضيات العقد وفي مسائلنا العبد الذي فيه الخيار داخل في العقد فلا يكون شبهه مخالفاً لقتضي العقد وان جهل أحدهما او كلاهما لا يفسد لئيه الاستثناء ففي صورة جهل كليهما يصير كأنه بعت هذين العبدين بألف الا أحدهما بصفة ذلك وذلك باطل وفي صورة جهل المبيع يصير كأنه قال بعت هذين العبدين بألف الا أحدهما بخمسائة وفي صورة جهل القن يصير كأنه قال بعت مالم يسل مبيعاً الا احدى بصفة من الالف ولم يصير في هذه الصور شبه الناسخ لان الناسخ المجهول يسقط بنفسه في شرط الخيار ويلزم العقد في العبدين وهو خلاف مقاصد القائل (وقيل انه يسقط الاحتياج به كالاستثناء المجهول لان كل واحد منهما لبيان انه لم يدخل) هذا هو المذهب الثاني واليه ذهب الكرخي وعيسى بن أبان وهو لا عقد شرط في هذا العلم المخصوص البعض ويقولون لا يبق العلم قابلاً لتسلك أصلا سواء كان المخصوص معلوماً كما ان اقل اقلوا المشتري ولا تقتلوا أهل الذمة او مجهولاً كما ان اقل اقلوا المشتري ولا تقتلوا بعضهم وشبهه بالاستثناء فقط لانهم لم يراعوا جانب

قبول الخ (قوله اذا جمع الخ) أي باع الحر والعبد بالالف حقيقة واحدتين عن كل منهما فانها البيع فاسد في المبيع فداي حثيفة ربه الله على ما يبيع (قوله لان الخ) علة لقوله ولم يتناول الخ (قوله يمكن الخ) فان جعل البيع هو المال المقصود والخير ليس كذلك على ما في فليس الخرف داخل في العقد ولا في الحكم فاشتراط قبوله مفسد للبيع (قوله داخل الخ) فاشتراط قبوله اشتراط مبيع بالتلويح الى العقد فليس هو كالشر (قوله أحدهما) أي عمل الخيار وقته (قوله لا يجمع) أي

البيع (قوله وذلك باطل) لجهة المبيع فانه اذا اشترط الخيار في أحد العبدين بلا عين الصفة لزوم العقد في العبد الآخر وهو مجهول لجهة القن لا موزع في الحكم في العبد الثاني لا خيار فيه ثبت بمحضين القن ابتداء وهي مجهولة فان قلت بجهة القن طرقة تعدد التسمية فكان ينبغي أن يجوز البيع قلت عمل الخيار لا يدخل تحت الحكم فمصر القن مجهول من الابتداء كذا قال ابن الملك (قوله في هذه الصور) أي الثلاث (قوله وهو خلاف مقاصد القائل) أي العاقد البائع لان اقدامه على بيع العبدين مع الخيار في أحدهما وعدم الاكتفاء على البيع الصرف دليل على أن لزوم البيع فيهما غير مقصود (قال يسقط الخ) أي لا يبق المامجة لاطعية ولا لئنية (قال كالاستثناء الخ) يعني أن المخصص كالاستثناء المجهول وبجهة الاستثناء فوجه الاستثناء المستقيم منه فيكون الباقي مجهولاً فكذلك جهة المخصص وجب جهة العلم فلا يبق العلم جهة (قال لان كل واحد الخ) دليل للاحاطة للمستفاد من كافي التشبيه في قوله كالاستثناء المجهول أي بما الخ المخصص كالاستثناء المجهول لان كل واحد منهما أي من المخصص والاستثناء المجهول لبيان الخ الاستثناءيين أن المستقيم لم يدخل في صدر الكلام فكذلك المخصص يدل على ان المخصص لم يدخل تحت العلم (قوله فطرط) من التفرط كي كردن وتصدير كردن كذا في الفيات (قوله فقط) أي لا بالناسخ

(قوله للجهمول) أي الاستثناء للجهمول (قوله بالتعليل الخ) يعني أن المخصص المعام لاستثناه قبل التعليل ولم يعرف أن أي فخذ خرج فصار المخرج مجهولاً بقى الباقي مجهولاً (قوله وان كان الخ) كأنه وصلي (قوله بما لا يقبل الخ) لعدم الاستقلال (قوله) ويعلق العبد بالمحسن (الافباء) بأن يقسم الالف على قيمة العبد (١٣١) لليج وفيه طعنه بعد أن يفرض عبداً حتى لو كان قيمة كل واحد منهما جميعاً ففقدت العبد من الالف خمسة على التناقص (قوله فاطر الخ) الفاعل للتعليل وهذا على لقوله فيكون الخ (قوله) وهو أي البيع بالحصة ابتداء (قوله بعث هذا الخ) أي بعثهما بألف هذا الخ (قوله يجوز عندهما) أي يصح البيع في العبد عندهما إذا لم يقدّر المقد والمقد في المخرج

فصار كالبيع المضاف إلى روعه وبين واحد) اعلم أن مذهب الكرخ أن العام إذا لم يخص موصراً أو مجهولاً لا يبقى به بل يجب الوقف فيه إلى البيان لأن دليل النصوص بعثة الاستثناء إذا التخصيص بيان عدم إرادة بعض ما يتناول القسط للاستثناء فإذا كان دليل النصوص مجهولاً أو أوجب جوهراً فبأن يبقى كاستثناء بعض مجهول وإذا كان معلوماً يكون معلولاً لظاهر اللفظ فأنه بنفسه قابل للتعليل والتعليل لا يؤدي أن حكم النصوص إلى أي مقدار يتعدى في ما وراء مجهولاً أو يفسر دليل النصوص عنده كالبيع المضاف إلى روعه وبين واحد أو إلى متفوز كية وعمل وغيره فإنه لم يجر البيع أصلاً لأن المصلحة أو لم يدخل تحت العقد أصلاً فيكون فاسداً ما لم يجعله بمحضه ابتداء والبيع بالحصة لا ينعقد بعدها ابتداء كما قال بعض منك هذين العبدان بألف الألفا بمحضه من الالف فعلى قوله يسل الاستثناء بأكثر المومات لم يخلو المخصص في أكثر المومات وهذا خلاف مذهب السلف لظاهر أنهم احتجوا بالمومات المقصورة وقيل أن كان المخصص مجهولاً فكذلك الجواب وإن كان المخصص معلوماً في العام فبما راعى المخصص موصراً فله قطعاً لأن دليل النصوص للاستثناء إذا كان مجهولاً كان ما وراءه مجهولاً وإذا كان معلوماً كان ما وراءه معلوماً لأن الاستثناء لا يمتثل للتعليل لما فعل قوله لا يصلح الاستدلال بآية السرقة لأن ما دون عن الجمن مخصوص من آية السرقة بقوة عليه السلام لا يقطع السرقة إلا في الجمن وهو مجهول الاختلاف في مقداره قبل ربع دينار وقيل ثلاثة دراهم وقيل عشرة دراهم وهو آية البيع لأنه من شرطه وهو مجهول للاختلاف في مقداره وقد قال بعض الأصحاب جرح النبي عليه السلام من يتناول من ثيابنا أو أبوابنا وبأى الحدود لا يخص منها لة الشبهة بقوله عليه السلام إن دروا الحدود بالشبهات وهي مجهولة تختلف فيها الأثرى أن المأخوذة رده الله جعل نكاح المأخوذة شبهة في دراطد وغیرها وجعل غيره اختلاف اليهود في كون القرية شبهة وهو لم يعتبره وإنه كثير (٢) (وقيل أنه يبقى كما كان اعتباراً بالناسخ لأن كل واحد منهما مستقل بنفسه بخلاف الاستثناء

المستقبل اعتبر والمعنى فقط وهو عدم الفخول وأما شبهة الاستثناء للجهمول لأنها إذا كان دليل النصوص مجهولاً فظاهر أنه للجهمول وإن كان معلوماً بالتعليل يصير مجهولاً وإن كان الاستثناء في نفسه مما لا يقبل التعليل (فصار كالبيع المضاف إلى روعه وبين واحد) تشبيه دليل هذا المذهب بما لا يفهمه مذكورة فإنه إذا لم يذاع الصدو الخ بين واحد من قول بعثهما بالألف فاطر لا يدخل في البيع فيكون استثناءه ويعلق العبد بالحصة من الالف ابتداء فاطر لا يدخل ابتداء وهو باطل لمصلحة القرن بخلاف ما انفصل القرن بأن يقول بعث هذا بجميعاً وهذا بجميعاً فلم يجوز عندهم خلافاً لآية حنيفة رده الله لجعل قبول ما ليس بجميع شرطاً لقبول المبيع (وقيل أنه يبقى كما كان اعتباراً بالناسخ لأن كل واحد منهما مستقل بنفسه بخلاف الاستثناء) هذا هو المذهب الثالث فهو لا يقدّر أطرافاً حق العام بأكثر قطعاً كما كان وشبهه بالناسخ ففقط من حيث استقلال الصفقة ولم يتفقوا إلى راحة جانب الاستثناء فأن كان دليل النصوص معلوماً فظاهر أن الناسخ للمعام لا يؤثر في تفسير ما بين من الأفراد الغير المنسوخة وإن كان مجهولاً فالنسخ للجهمول بسقط بنفسه ولا تؤثر جهاته في تفسير

(١٦ - كشف الاسرار اول) الافراط أزدرد كدشتن كذا في الفياض (قوله لا يؤثر الخ) فكذا المخصص المعام لا يفرض العام عن القطع في الباقي فبقطعاً في الباقي كما كان (قوله من الأفراد الخ) بيان ما في الباقي (قوله بسقط بنفسه الخ) لأن الجهمول لا يصلح دليلاً فلا يصلح معارضاً للدليل فلا يصلح ناسخاً فكذا المخصص الجهمول بسقط بنفسه فيبقى العام قطعياً كما كان وأما لا يتعدى



بجولة المخصص الحد الكلام لأن المخصص كلام مستقل بخلاف الاستعانة به فهو مستقل بل هو كوصف قائم بحد الكلام لا يفيد شيئاً بحد الكلام . فلماذا تجدى حياته إلى الحد الكلام (قوله قبل التسليم) أن على المشتري (قوله) بيع بالحالة بقاءه ، يعني أنه صير الحصة التي نضره وتدخل العددين (١٣٢) في البيع وتعد وتسليم أحدهما بالموت فليس هنالك البيع بالحالة ابتداء

حقى يلزم الفساد (قوله)  
يسقط الاحتجاج به)  
أى بالصام لان الخصم  
كالاستثناء المجهول وهو  
يجعل الباقي مجهولاً فلا سبق  
للعلم بحجة فى الباقي (قوله)  
فكلا الاستثناء (الخ) لان كلا  
من الاستثناء و دليل  
الخصوص بين أم لم يدخل  
وهو أى الاستثناء لا يقبل  
التعليل فكذا دليل  
الخصوص لا يقبل التعليل  
ففى العام قطعية أم لو راه  
الخصوص (قال لا غير)  
أى لا غير الحق عام أوى  
الصيغة ويحمل أن يكون  
معنى قوله لا غير أن اليوم  
منقسم على شعبين وليس  
هناك قسم ثالث تأمل  
(قوله كلاهما عام (الخ)  
المراد بعموم الصفة أن  
تكون دالة على التعمول  
بالوضع كصيغ المجموع  
وبعموم المعنى أن يكون فيه  
تعمول (قوله مستوعباً) أى  
لكل ما يشمله (قوله منه)  
أى من اللفظ (قوله أن)  
لا تكون (الخ) بأن تكون  
الصيغة صيغة مفردة فى  
عبارة الشارح تسامح فانه  
إذا لم تكن الصيغة دالة على  
العموم كيف يكون المعنى  
مطلوباً لا الاستعمال لكل

[illegible]

(الفصل الرابع) في ألفاظ العموم (والعموم ما يكون بالصفة والمعنى أو بالحق لا غير كرجل وفوم) اعلم أن ألفاظ العموم قسمان قسمي صيغته ومنه كرجل ونساء ومسلمين لان الواضع وضع هذه الصيغة للجمع فانك تقول رجل ورجلان ورجل ورجلان ورجل وهو عام عنده لا يشمل لكل ما يتناول عند الإطلاق ولهذا يمكن تسمية ما عرفت تقول رجل ثلاثة أو رجوعه وغير ذلك لأن الثلاثة أنفسها ينطق عليه هذا اللفظ فكان أولى حتى لو قال إن اشترت عبدا أو أن تزوجت نساء اتفق على الثلاثة ولو أقر جرائم فهي ثلاثة لأن اثنين أكثر منها لأن اللفظ محتمل وقيل الجمع المتكسر ليس عام فلهذا الكلمة عامة لكل قسم يتناول أي لفظ عبيدا ونساء عام يتناول كل قسم من أقسامه نحو الثلاثة والأربع وغير ذلك فقع على الأربعة كما يقع على الثلاثة وكذلك اللفظ نساء على هذا غيراته عند الإطلاق يقع على الثلاثة عند اختلافها في الصيغ فلهيصل على الاستغراق لانه المتيقن في التناول وفيما وما احتمال الالتماس لندخل الالتماس صرحا عن الجنس لان الاسم لتعريف المهور في الأصل تقولين يا رجل لا تترك الرجل أي ذلك الرجل بعينه ولم يوجد جمع

ما قبله (قصاراً) إذا باع عبداً، وهذا أحد هاتين التسليم) تشبيه قليل هذا المذهب بغيره  
تفهيمه مذكور فانه إذا باع عبداً بثمن واحد بان قال بعتهما بألف ومات أحد العبدتين قبل التسليم بقي  
البيع في الآخر بمحض من الألف لا يبيع بالقيمة بقاها كما تنسخ البيع في العبد المات بعد انعقاده  
وهو جائز، وهما مذهب رابع مذكور في التوضيح وغيره، وليذكر المصنف وهو أن قليل المتلصص  
إن كان مجهولاً بسقط الإجماع على ما لا الكرخوان كان معلوماً كان الاستثناء وهو لا يقبل التعليل  
بقي العام قطعاً على ما حكى قبل ذلك، ولما فرغ المصنف من بيان تخصص العام شرع في ذكر  
ألفاظه فقال (والعموم ما إن يكون بالصيغة والمعنى أو بالعنى لا غير كمال وقوم) يعني إن العام  
على نوعين أحدهما ما تكون الصيغة والمعنى كلاهما ما بالاعلى الشمول بأن تكون الصيغة مبيغة  
جميع والمعنى مستوعباً في الفهم منه والآخر أن لا تكون الصيغة دالة على العموم ويكون المعنى مدلولاً  
بالاستنباط ولا يتصور عكسه لأن إخلاط المعنى عن اللفظ العام للموضوع غير معقول إلا بالتخصيص  
ونكش في آخره الأول منه رجال ونسأه وغيرهما من الجوع للتركز والمعرفة فوالله والكثرة لكن في

مايتاولة قالوا ان يقولوا لا تكون الميغفسيه جمع ويكون المعنى الخ (قوله وعكه) أى القلة  
كون اللفظ عام والمعنى غير مستوجب لكل مايتاولة (قوله جال ونساء الخ) الاول جمع وليس من لفظه وهو رجل والثاني جمع  
لا مفردة من لفظه

(قوله من الثلاثة إلى العشرة) الثابتان داخلان لمجمع الفظة يطلق على الثلاثة والعشرة وما يتوسطهما كذا في شرح الضنى على الكافية (قوله هذا) أى كون الجوع المتكرر غير هاهن العام (قوله على ما ذكر في الخ) (١٣٣) ولقد كررته قبل فتحة كرم (قوله صيغة مفرد) فانه مصدر فام لمعمل

وصفا ثم غلب على الرجال خاصة لقيامهم بأمر الله ولا تصح العين قال ان قومنا جمع قائمون فعلا ليس من أمة الجمع كذا في التفتازاني (قوله) دليل انه ينفى ويجمع أى من غير شذوذ فلا يريد أن الجمع أيضا لم ينفى ويجمع فيقال في رباح زمان و زمان فلنفس (قوله يطلق إلى التسعة) أى يطلق من الثلاثة إلى التسعة من الرجال لا يكون فيه امرأة (قوله أن تكون الخ) أى لا يكون الحكم لكل واحد من جنس واحد فلو قال الامام القوم المني يدخل هذا الحسن فله كذا فدخله جملة تسحق النقل ولونحده واحد لم يستحق شيا كذا في التلويح (قوله وانما يصح الخ) جواب سؤال هو انتهى اشترط في اطلاق لفظ القوم اجتماع الاعاد فكيف يصح استثناء الواحد من القوم في مثل جاءني القوم الا في ذاته ليس حكما على كل واحد فكيف يستثنى الواحد (قوله باعتبار الخ) معنى

في أقسام الجمع أول من غير معهود ينصرف اليه يكون تعريفا لفظي لمعمل ليس يكون تعريفا له ان لم يكن معهود وفي معنى الجمع أيضا لان كل جنس ضمن لمجمع حقيقة أو ذهنيا فكان فيه اعتبار العنيتين ولو ين على حقيقته وهو الجمع الظرفي التعريف عن فاعله فكان الجنس أحق الأثرى أن قوله تعالى لا يصح لفظ التسعة من بعد لا يخصص بالجمع وبالمال القاضي أوزيد وأبو النضوي وأبو هاشم ولهذا قلنا فيمن قال ان تزوجت النساء واشترت العبيد لم يخصص بالواحد لسقوط معنى الجمع وصيرورته للجنس بهذا الاعتبار واسم الجنس يقع على الواحد حقيقة لأنه يرد بنفس الماهية وهو واحد في نفس الامر ولا تحط هذه الحقيقة بالزوجة الأثرى اسم الرجل والمرأة كل جنسا وحسن لم يكن غير آدم حواء كل هذا الاسم حقيقة لكل واحد منهما فلا تنجز تلك الحقيقة بالكثر تصار الواحد في الجنس كالثلاثة في الجمع حتى ينصرف اللفظ اليه عند الاطلاق الا أن يرد بالجمع بحيث لا يخصص خط ويدن فضاء لا ينفى حقيقة كلامه وصار كمن حلف لا يشرب الماء أنه يقع على التقليل وهو الظرف على أحسن الكل وأما العلم بمصاديقه فيمنه نقل قوم ودهم وطائفة وجماعة فصيغة رده وقوم كيدومرو من حيث الفردية ومناهاها الجمع ولما كان فردا صيغة جماعية كان اسم الثلاثة تصاعدا تر جيا لخصي اذا اعتبر العاني لا الصور والبالى الآن الطائفة تناول الواحد فصاعدا كذلك قال ابن عباس رضى الله عنه وجماعته من الصحابة رضى الله عنهم في قوله تعالى ولستم بعدا جماعا طائفة من المؤمنين أنها الواحد وقال في قوله تعالى فلو أن فرس كل فرقة منهم طائفة لما منها الواحد فصاعدا انتهى فترصدت جنسا ملامة لجماعته في التاء اعتبارا للقبليين (س) لما لم يصل فهو رده وقوم أيضا اعتبارا لفظ والمعنى كما هو الأصل في المتماثلين (ج) لأنه لا تماثل بين اللفظ والمعنى حتى يجمع ويصغر الجنس اذ هذا اللفظ المفرد وضع بازا للجماعة وفي الطائفة اجتمعت علامتان في لفظها اذ الطائفة نعت فرد وانما علامتها الجمع جميعا بهما مرجعها الجنس وقوله لتفقهوا الضمير فيه لفرق الباقية بعد الطوائف التاخر قولين في الفرق الباقية فقومهم التاخرين اذ اجبروا اليهم حاصلوا في أيام غيبتهم من العلوم ويجوز أن يرجع الضمير للطائفة التاخرة إلى المدينة لتفقهه ولما قل أن يقول لم يجعل منار بضمها هذا الاعتبار (ومن وما يخصصان العموم والخصوص والاصل فيهما العموم)

الفلتين الثلاثة إلى العشرة وفي الكثرة قبل من الثلاثة وقبل من العشرة إلى الأبدى لكن هذا مختار في الاسلام لأنه لا يشترط الاستيعاب في معنى الصام بل يكفي باتساع الجمع من السميات وأما عند من يشترط الاستيعاب والاستقرار فيه يكون الجمع التكرار واسطة بين الخاص والعام على ما ذكر في التوضيح والاعتماد فهو رده فان القوم صيغته صيغة مفرد دليل أنه ينفى ويجمع وقال قوماً وأقوام لكن معناه معنى العام لأنه يطلق على الثلاثة إلى العشرة كما أن ردها يطلق إلى التسعة ولكن يشترط في اطلاق لفظ القوم أن تكون الا حاصصة واما يصح الاستثناء الواحد في قولك جاءني القوم لا بد باعتبار أن معنى المجموع لا يكون الا باعتبار معنى كل واحد بخلافه اذ انقليل يشرط دفع هذا الخبر القوم الا بد لان الحكم هنا متعلق بالمجموع من حيث المجموع ولهذا يصح به العشرة الواحدة والاصح العشرة زوج الواحدة (ومن وما يخصصان العموم والخصوص وأصلهما العموم)

ان حصة الاستثناء باعتبار القرينة الخارجية هي قرينة الفعل ولا كلام فيه (قوله بخلافه ما أنقل الخ) فله لا يصح (قوله يصح الخ) لان معنى العشرة باعتبار القرينة الخارجية هي قرينة الفعل ولا كلام فيه (قوله ولا يصح الخ) لان الحكم هنا متعلق بالمجموع

(البرهان) خلافاً لسل من في الدار استقام الجواب والواحد قل يزيد بالخاصة فقال فلان وفلان وفلان في الشرط تقول ومن دخله كان آتياً وفي الخبر أعط من زائد درهم فكل من زاده يستحق العطية وقال الله تعالى يسبحه ما في السموات وما في الأرض (قوله ويستعمل الخ) كما يقال عجل من خلق السموات والأرض (قوله بعارض القرائن) أي بطريق الجواز كما في تنوير المنار وقال بعض الشارحين في معنى كلام المصنفان من والمستعملان العموم والخصوص بالنظر إلى الوضع فكأنما شتركون فيهما أو أسهلها العموم بالنظر إلى كثرة الاستعمال وهذا ما طابق رأي الأتصاري فإنه قال إن الصيغ المستعملة في العموم مفرقة بينه وبين الخصوص كذا في بعض شروح المسلم (قوله سواً مستعمل الخ) يفهم منه أن ما ومن مستعملان في الخصوص على كل تقدير أي سواء كان للاستفهام أو للشرط أو في الخبر وهذا يختلف لبعض الأصوليين فأنهم قالوا إن من إذا كانت للشرط فهي للعموم لاستعمال جئت في الخصوص وكذا إذا كانت للاستفهام وأما إذا كانت موصولة (١٣٤) أو موصوفة في بعض المواضع تكون للعموم وفي بعضها تكون

للخصوص وكذا كلمة ما (قوله وما قيل) التاقل صاحب كشاف الزيدى (قوله في الاحتمال) أي لافي الشرط ولا في الاستفهام (قوله فتقتض) الأرى أن من في قوله من أول تناس فانه إما زيد أو عمرو أو غيره على سبيل البدل للعموم مع أنها للاستفهام ويمكن أن يجاب عنه بأن من ههنا أيضاً للعموم وليس في دلالة من جلية بل التردد إنما هو في ثبوت خبر أي أولئك بأولئك أو عمرو أو غيره كما كنا قال الحق الألة أن يدعى في شرح المسلم (قال في ذوات الخ) أي في حقائق من يعقل لافي أسهل صفات من يعقل كالعالم والعقل وكلمة ما في حقائق ما لا يعقل وقد يسمى في أسهل صفات العقل على ما يبيح والمراد بالعقل العالم فيصح إطلاق من عليه تعالى لتقتضي معنى العقل فيه تعالى (قال كما في ذوات الخ) لما كان ما مقروءاً بالعقل وغيره بالعقل أكثر من ذوى العقول فكأنما كثر استعماله أصراً أشهر من من فصح التشبيه فلا بد أن التشبيه يقتضي أن يكون المشبه أقوى من المشبه وليس كلمة ما أقوى من كسفن وقد يجاب عن هذا الإيراد بأن الكافي ليس التشبيه به مجرد القرائن تدبر (قوله كقوله عليه السلام من قبل الخ) روى البخاري عن أبي قتادة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل شهيداً عليه سيفه لم يلبه أي من أوقع التسلي على القاتل باعتبار ما كرهه أعصر خيراً كذا في إرشاد الساري في شرح صحيح البخاري والتلب هو ما يأخذ أحد القرنين في الحرس من سلاح وغيره (قوله فهم) أي من البواب في الأرض (قوله أن يكون الخ) هذا على منزه البعض وأما لا كثر وقلوا أن كلما تم ذوى العقول وغيرهم (قوله وقد يستعمل) أي كلمة ما مجازاً في غير ذوات ما لا يعقل (قوله كجسائي) أي في التي

ومن في ذوات من يعقل كما في ذوات ما لا يعقل (اعلم أن من يستعمل العموم والخصوص والاصل فيه العموم لكثرة الاستعمال فيه قال النبي عليه السلام من دخل دار أبي سفيان فهو آمن وقد قال الله تعالى ألا يعلم من خلق أنا فخلقكم لا تخلقوا ذئاباً ولا إنساناً من في الدار استقام الجواب بالواحد فتقول يزيد بالجماعة فتقول فلان وفلان وفلان قد لا يحصل للعموم والخصوص وهو يتناول السماع أيضاً بقوة تعالى ومن يقتض من الاستدلال بقوة تعالى ومنهم من يستعمل البك ومنهم من يطرأ البك على أنها تستعمل للعموم والخصوص بشكل الجواز أن يربح أحدهما إلى الخلف والآخر إلى الحق يزعم ما ذكر في الكشاف ومنهم من يستعمل البك إذا قرأت القرائن وعلت الشرائع ولكنهم لا يعولون باليقين وناس ينظرون البك ويعاينون أدلة الصدق وأعلام النبوة ولكنهم لا يصنفون وكذلك ما يستعمل للعموم والخصوص والاصل فيه العموم قال الله تعالى ما في السموات وما في الأرض إلا من علم فحين يعقل وما لا يعلم لا يعقل حتى إذا قلت من في الدار استقام الجواب عن يعقل ولا يستقيم الجواب بالثوب والاشاة وأما قلت ما في العالم يستقيم الجواب عن يعقل ولكن بما لا يعقل (قالنا قل من شئ من عيسى العتي فهو رقتاً واعتقوا) لأن من يقتضي العموم ولهذا قال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله فيمن قال لا ثم من شئ من عيسى عتقه فاعتقه فمشتا عتقه عتقوا لأن من علم ومن لم يعلم من غيرهم فكان ثلثين كقوله تعالى فاجتنبوا الرجز من الأولاد وقال أبو حنيفة رحمه الله أنه يقتضيه الواحد منهم لأن المولى لما جع من كلمة التحميم والتبعض تناول الأمر بمقتضى ما فإذا قصر عن الكل فواحد كان محلاً لجميعها ولا يلزم من قوله يعني أنهم ما في أصل الوضع للعموم يستعملان في الخصوص بعارض القرائن سواء استعمل في الاستفهام أو للشرط أو للخبر وما قيل إن الخصوص يكون في الأخبار فتقتض لا يطرود (ومن في ذوات من يعقل كما في ذوات ما لا يعقل) أي الأصل في من أن يكون ذوات من يعقل كقوله عليه السلام من قتل شهيداً لم يلبه وقد يستعمل في غير من يعقل مجازاً كما في قوله تعالى فمنهم من عصى على يمينه والأصل في ما أن يكون في ذوات ما لا يعقل يقال ما في الدار فالجواب درهم أو دينار لا يزاد أو عمرو وقد يستعمل في غيرها كجسائي (قالنا قل من شئ من عيسى العتي فهو رقتاً واعتقوا) فربح لكون

(قوله معناه) أي معنى قول من شاطخ (قوله هو المشيئة) فلهما طاعة لهما أسندت إليهما (قوله يحصل البيان الخ) اعتراف استعمال كل من في التبعض هو الشائع حيث كان مجروراً وهذا أبغض فيحصل من عليهما بوجوه أخرى يتعارفون في ترجيح كون من البيان في مسئلة التفاضل أو القربى متوجودة وهي إضافة المشيئة إلى ما هو من أفعال المومنين كذا المومنين كلف من على البيان وتوكل التبعض (قوله الواحد) وهو الأخير إذا اعتقدهم الخطاب على الترتيب وان أعتمد جملتهم جملتهم عقوا الواحد والآخر في تعيينه إلى المولى فأما ما عتق الخطاب جميع العبد ليقط معنى التبعض بالكيفية فلا بد من أن يتبين واحد منهم (قوله ضلالي خيف فرجه الله) وأما عندنا فالخطاب أن يتفقهم عملاً بكلمة المومنين للبيان (قوله من التبعض) لتسويج استعمال من التبعض إذا كان مجروراً وهذا أبغض وليس هو هنا من تنو كذا المومنين (قوله بهما) أي بكلمتي من ومن (قوله

الخطاب) وهو ناص (قوله وقيل) القائل صاحب التوضيح (قوله من التالين) أي من شاة من عبيدي الخ ومن شئت من عبيدي الخ (قوله واحد) وهو الخطاب (قوله فلا يستقيم) أي معنى التبعض (قوله يرد عليه) المورد صاحب التلويح (قوله فيشذ بصق على كل واحد) أي من العبد أنه أي أن الخطاب شاة عتقه أي ضيق كل واحد من العبد حال كونه بضامن العبد فينبغي أن يعنى الكل والأمير ليس كذلك عند الإمام الأعظم (قوله فتأمل فيه) لعلة إشارة إلى جواب الإيراد وتقرره أن تعلق المشيئة بالكل على الأفراد والتزيب أمر باطل والظاهر

من شاة من عبيدي عتقه فهو سر لاه يتناول البعض أيضاً لكنه وصف بصفة عامة وهي المشيئة فقط بها الخصوص (وان قال لا امتان كلنا في بطنك غلاما فانت حرة فتولد غلاما وبارك لم تفتي) لان الشرط ان يكون جمع ما في بطنك غلاما ولم يوجد ولو قال لاهراً أطلق نفسك من الثلاث ما شئت ففسدها ما أطلق نفسها ثلاثاً وعندما واحدة وتبين لاهراً في قوله من شئت من عبيدي عتقه فاعتقه لمصلاً من تمييز هذا العبد من الأعداد (وما يجيء بمعنى من مجازاً) قال الله تعالى والسمو ما بناها قال الحسن وبجاءه ومن ناهل هو الله تعالى وكذا وما طماها وما سواها (وما تدخل في صفات من يصف) تقول ما ز بدو سواهم أروا قل ونظر هذا الذي ظنهم لم يصفه منتهى فيما يصف ولا يصف وفيما معنى الموم حق إذا قال ان كل الذي في بطنك غلاما كان كقوله ان كلنا في بطنك غلاما

كلمة من عامة وذلك لان معناه كل من شاة العتق من بين عبيدي فهو سر وكلمة من في نفسها عامة ووصفت بصفة عامة وهي المشيئة ومن يحمل البيان فان شاة الكل لا بيان يعتقدوا جميعاً على الموم كلف من بخلاف ما إذا قال من شئت من عبيدي عتقه فاعتقه باستناد المشيئة إلى الخطاب فان لم يثبت أن يعتقهم الا واحداً عند أي خيف فرجه الله لان كلمة من الموم ومن التبعض فلا يستقيم العمل بهما إلا إذا تبي واحد منهم غير معتق وكذا الشئ مخففة خاصة للخطاب وقيل كلمة من التبعض في كل من التالين لكن في المثال الاول كل من العبد الشاة بعض مع قطع النظر عن غير معتق الكل وفي المثال الثاني الشاة واحد يتعلق شئته بالكل دفعة فلا يستقيم الا بتضييق البعض ولكن يرد عليه ان شاة الكل على الترتيب فيشذ بصق على كل واحداً شاة عتقه مال كونه بضامن العبد فتأمل فيه (هان قال لانما كلنا في بطنك غلاما فانت حرة فتولد غلاما وبارك لم تفتي) فترجى لكون كلمة ما عامة غلاما وبعضه حارة فترجى الشرط لا يقال فيشذ في أن يجب قراة جمع ما من من القراء في الصلاة على الموهوبه تعالى فأقر وأما من من القرآن لا تقول بناء الأمر على التيسر في ذلك (وما يجيء بمعنى من مجازاً) كقوله تعالى والسمو ما بناها ولم يتعرض لثقل ذلك في من على ما ذكرنا قلته (ويشذ في صفات من يصف) اي قول ما ز بدو سواهم أروا الكرم وقال الله تعالى فانكم سوا ما يطلب لكم أي العليات

من اعتاق الكل أن تعلق مشيئة الخطاب بالكل دفعة فلا بد من إخراج البعض ليعتق التبعض فتأمل (قوله لان المعنى فيشذ الخ) فان قيل لانسان المعنى هكذا لا يجوز ان يكون ما بمعنى شى وهو ليس بهام لان التكرار في الالاف نقص فيكون المعنى ان كل شى في بطنك الخ فذا وقت غلاما وبارك فيحقق الشرط فتعنت قلت لا يكون ما بمعنى شى متكرراً بمعنى الشى المعروف بلام الاستفراق فيفيد الموم كذلك قيل (قوله فلم يوجد الشرط) فلم تفتي (قوله فيشذ) أي فحينئذ لا كان كلمة طاعة (قوله ياتي في ذلك) فانه قال أن للردا ما تيسر بصفة الأفراد لا هي سبيل الإجماع فانه عند الإجماع لا يبيس بل يتقلب حسراً (قوله والسماء الخ) الواو القسم وكلمة ما معنى من والمراد به الله تعالى (قوله في من الخ) فلنمن تسعمل في غير ذوات العقول مجازاً على ما مر (قوله ما طلب لكم الخ) كلمة ما كانه عن النساء ومعنى وان كن ذوات العقول الآله أريد بهما الوصف لا الذات كذا قال البيضاوى والى هذا الإرادة أشار الشارع بقوله أي الخ



(قال عموم الاجتماع) أي عموم أفراد الدخول على سبيل الاجتماع بأن شملوا الحكم بالجموع من حيث المجموع (قوله كما كان)  
أي العموم الافتراضي (قوله ما بعد) أي ما بعد لفظ الجميع (قال حتى إذا قال) أي الإمام وقت الجهاد (قال النفل) بفتح النون  
والفاء الفتح وفتح الأول العطف كذا في منتهى الأرب وفي المغرب النفل (١٢٧) بفتحة مائتها العشرة أي بطله

زائدا على سهمه كذا قال  
ابن الملك (قوله بفتحته)  
أي بفتح لفظ الجميع  
وهو عموم الاجتماع (قوله)  
لو كان كذلك أي استعارة  
الجميع لكلمة كل (قوله)  
كان لكل الخ) فإن العشرة  
إذا دخلوا معا يجب لكل  
واحد منهم نفل تام في صورة  
كلمة كل على ما سيبي (قوله)  
عملا بعموم الجاهز وهو  
عادة عن إرادته في مجازي  
يكون المعنى الحقيقي فردا  
منه كان وإذا لامد الشجاع  
(قوله أن ينفذ) أي  
وجهه استحقاق الأول  
النفل أن دخلوا فردا في  
صورة كلمة الجميع (قوله)  
الغرض أي غرض الإمام  
(قوله فإذا استضمنه) أي  
النفل التام (قوله معناه)  
أي معنى لفظ الجميع (قوله)  
دلالة النص) قبل لانسلم  
أن دلالة النص معتبرة في  
كلام المصنف وفيه أن هذا  
الكلام غير مقبول الأثر  
أمثال السيد السبب  
لأنه نذر فهو منع عن  
إعطائه ما فوق النذر وهذه  
دلالة النص كذا قالوا  
(قوله فاعتبر الخ) فإن هذا

في كل مرة لأنها تنقضي عموم التزويج فصد النفل عليه (وكلمة الجميع توجب عموم الاجتماع دون  
الافتراض لصارت هذه المعنى مخالفة لكلمة كل ومن وذلك لأن كلمة كل لا حاطة على سبيل الأفراد وكلمة  
من توجب العموم من غير تعرض لصفة الاجتماع والأفراد وكلمة الجميع تتعرض لصفة الاجتماع فصار  
مخالفة لهما حتى إذا قال الجميع من دخل هذا الحصن أو ألافهم من النفل كذا فدخلوا عشرة معا ان لهم  
نفلا واحدا بينهم جميعا بالنسبة كذا وبصر النفل واجبا الأول جلسة تدخل وفي كلمة كل يجب لكل رجل  
منهم النفل) أي إذا قال كل من دخل هذا الحصن أو ألافه كذا فدخلوا عشرة معا يجب لكل رجل  
منهم النفل تاما لأنه يجب الإحاطة على سبيل الأفراد فاعتبر كل واحد من الداخلين بانفراده كأن ليس  
مع غيره وهو أول في حق من يختلف من الناس ولا يدخل (وفي كلمة من ينفذ النفل) أي إذا قال من  
دخل هذا الحصن أو ألافهم من النفل كذا فدخلوا عشرة معا بطل النفل لأن الأول اسم لفرسان في المظفر  
عن سقط وعمومه تعيين احتمال الخصوص ملائم لشمول الحكم فلم يجب النفل إلا الواحد متقدم  
والموجود ودخل العشرة فردا كان النفل للأول خاصة في الفصول الثلاثة لأنه الأول من كل وجه  
وكلمة من مهمة في ذات من يعقل أي يذكّر مرة العموم ومرة الخصوص فكانت محتملة للخصوص  
فينظر إلى القرين فيعمل بها وكلمة كل يحتمل الخصوص وكلمة الجميع يحتمل أن يستعار بمعنى الكل  
لأن كل واحد منهما الجمع ولكن بصفة غير صفة صاحبه على ما بينا فلما اشتركا في صفة الجميع  
استقامت الاستعارة وقد ظلت دلالة الخصوص وهو ذكر الأول لأنه كان اسم لفرسان في المظفر

ضمن العموم الاسم بعكس كلمة كلما (وكلمة الجميع توجب عموم الاجتماع دون الأفراد) كما كان  
في لفظ كل فيعتبر جميع ما صدق عليه ما بعد جمعة معا (حتى إذا قال الجميع من دخل هذا الحصن  
أو ألافهم من النفل كذا فدخلوا عشرة معا ان لهم نفلا واحدا بينهم جميعا) والنفل هو ما عليه الإمام  
زائدا على سهم الغنمة فإن دخلوا عشرة معا في صورة الجميع يكون الكل مشتركين في ذلك النفل الموعود  
علا بفتحته وإن دخلوا فردا يصدق النفل الأول خاصة على الجاهز وهو أن يجعل بمعنى كل  
واعترض عليه بأنه يلزم الجميع بين الحقيقة والجاز حينئذ والجواب أنه لا يستعار بمعنى كل بعينه لأنه  
لو كان كذلك كان لكل نفل تام في صورة ما دخلوا معا بل هو مجاز عن السابق في القول واحدا كان  
أو جماعة فيكون الجماعة نفل واحد كقول الأول الواحد عملا بعموم الجاهز والأول أن يقال إن الغرض  
من هذا الكلام إظهار الشجاعة والجلالة فإذا استحق جماعة باعتبار ظاهر معناه الحقيقي  
فاستحق الواحد بالقرين الأول بدلالة النص لأنه نفسه إظهار كمال الشجاعة (وفي كلمة كل يجب  
لكل منهم النفل) يعني إذا قال كل من دخل هذا الحصن أو ألافهم من النفل كذا فدخلوا عشرة معا  
يجب لكل واحد منهم نفل تام لأن كلمة كل لا حاطة على سبيل الأفراد فاعتبر كل واحد من الداخلين  
كأن ليس مع غيره وهو أول بالنسبة لمن يختلف من الناس ولا يدخل ودخلوا عشرة فردا كان  
النفل للأول خاصة لأنه الأول من كل وجه وكلمة كل يحتمل الخصوص (وفي كلمة من ينفذ النفل) أي  
إن قال من دخل هذا الحصن أو ألافهم من النفل كذا فدخلوا عشرة معا لا يصدق أحد منهم لأن الأول

هو موجب كلمة كل على ما سيبي (قوله وهو) أي كل واحد من الداخلين أو الخ وهذا دفع ما يشوبهم من أن ينفذوا عشرة فاشتق  
الداخل الأول (قوله ولا يدخل) هذه مسأحة فإن الداخل أو لا يجب أن يعتبر إضافته إلى الداخل لأنه لا إلى من ليس داخل أصلا  
فالأول أن يقول الشارح وهو أي كل واحد من العشرة الداخلين أو بالنسبة إلى من يختلف من الناس الذي يقدر دخولوه بعد فتح  
الحصن

(قوله اسم فرد سابق الخ) على ما ثبت بالفعل من أئمة التصحيح الأول عند الإطلاق على الفرد السابق وأما الطريق الأول  
أول جماعة الأولى فصرف عن الظاهر (قوله ولم يوجد الخ) فادفع أنه لا يجوز أن يكون النفل لواحد من العشرة على التعيين فالإمام  
التعالي يختار ما يشاء وقد يقال أنه لا يجوز أن يكون أول انضمام على النفل فلقه من دخل هذا الحسن في الزمان الأول فليست  
لودخل عشرة مع الابل النفل وأجب بأن جعل أولاً والأولى من جعله نفل فلقه لأجل ذلك فلا يمتنع تقدير الموصوف وعلى  
تقدير الحاجة لا يحتاج إلى تقدير شيء (قوله وكل من الخ) دفع دخول هو أنه لم يصل لفظ أولاً مع نفل الحجاز كجمل عليه في كل  
(قوله في تقدير لفظ الخ) بأن يكون الأول مجازاً عن السابق في السخول واحداً كان أو جماعة (قوله فلقه بتغيير الخ) لأن كلمة كل وجميع  
تقتضيان التعدد في مدلولهما (١٣٨) فلا يمتنع أن يراد بالاول السابق في السخول واحداً كان أو جماعة ليصل

التعدد (قوله ولو دخل  
عشرة الخ) أي في صورة  
من (قال في موضع التي)  
أي في موضع يكون فيه  
التي وارد بحيث ينسحب  
على التكرار حكم التي سواء  
دخل حرف التي على نفس  
التكرار فهو لارجل في  
الجار أو على الفعل الواقع  
عليها فهو ماراً بتدريج  
(قوله لا يكون الخ) أي  
لا يكون الاتفاق جميع  
الأفراد فقام اليوم فلو لم  
فرد من الأفراد لبيت  
المهابة أو فرد واحد  
خلف ما علم أن هذا بحسب  
التبادر والعرف فإن للتعبير  
المتعارف في استعمال المهابة  
أو الفرد للتشتراف  
جميع الأفراد والاتفاق  
المهابة أو الفرد المنتشر  
يكون في الجملة باتفاقه  
بعض الأفراد أيضاً (قوله)

في الخصوص فحص كل واحد من الجواهر كرا العلم وأرادنا الخاص (والنكرة في موضع التي تم) سواء  
دخل التي على الفعل الواقع على النكرة فهو ماراً بتدريج أو على الاسم المنكر نحو لارجل في الجار  
وعومهم ضروري لا باعتبار صيغة الاسم لأننا إذا قلنا ماراً بتدريج فقد اخبرنا عن انتفاعه به بجعل  
واحد منكر ومن ضروري انتفاعه به بجعل واحد غير عين انتفاعه به بجميع الرجال أدنى وأقرب جلا  
واحد يكون كذا في خبره بخلاف الإتيان فأمليس من ضروري إتيان تدريجاً واحد إتيان تدريجاً  
غيره يصحفان من قالاً كالتاليوم شيئاً غن أراد تكذيبه يقول ماأ كالتاليوم شيئاً وناقض كونه  
منافضه ولو لم يكن لعمومها كان منافضاً لأن السلب الجزئي لا يناقض الإيجاب الجزئي ولأن اليهود  
لما قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قال الله تعالى قل من أنزل الكتاب الذي جاءهم موسى وأخبروا  
بهذا نقضاً لقولهم ولو لم يكن الأول لعمومها كان الثاني تكذيباً ولا يلزم أن يكون لعمومها كان لا اله الا  
الله في جميع الآلهة سوى الله تعالى (وفي الإتيان يخص لكتها مطلقاً

اسم فرد سابق دخل أو لا ولم يوجد الجواهر الأولون وكل من ليست محكمة في العموم حتى  
تؤثر في تغيير لفظ أو لا بخلاف كلمة كل وجميع فلقه بتغيير جماله أولاً ولودخل عشرة فرداً يصدق  
الأول النفل خاصة دون الباقي \* ثم لما فرغ من بيان العام السببي والعنوي موضعاً كرماء يكون  
عمومه طرماً دليل خارجي فقال (والنكرة في موضع التي تم) وذلك لإسقاط أصل وضعها للمهابة  
أو الفرد واحد غير عين على اختلاف القولين فلا دخل عليها التي تم إذ في المهابة أو الفرد الغير المعين لا  
يكون إلا كذلك فان تضمن معنى من الاستقرافية كان تصانيفه كافي لارجل في الجار وقوله لاله الا الله  
والا كان ظاهراً فمحملاً للنصوص والدليل على عمومها الإجماع والاستعمال وقوله تعالى إذا قالوا  
ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الذي جاءهم موسى فأولم يكن قوله على بشر وقوله من  
شيء مفيد السلب الكلي لما كان قوله قل من أنزل الكتاب الذي جاءهم موسى سبب الإيجاب الجزئي لأن السلب  
الجزئي لا يناقض الإيجاب الجزئي (وفي الإتيان يخص لكتها مطلقاً) أي إذا لم تكن تحت التي بل  
كانت في الإتيان فتكون خاصة فرد واحد غير معين لكتها مطلقاً بحسب الأوصاف كما نقلنا عن  
رقبة يدل على عقيدة واحدة محتملة لأوصاف كثيرة بأن تكون سوداء أو بيضاء وغير ذلك وإذا قلت

فان تضمن الخ) يعني أن النكرة المنفية المفتوحة الواقعة بعد لا التي لنفي الجنس نفس في العموم لتضمنها معنى من  
الاستقرافية وأما النكرة المنفية التي لا تكون كذلك فهي ظاهري في العموم محتملة للنصوص عند وجود القرينة وهذا ما قال أهل العربية  
استدلالاً لإلزامه يجوز لارجل أو لارجل في الجار بل رجلاً ولا يصح لارجل في الجار رجلاً (قوله على عمومها) أي عموم النكرة المنفية  
(قوله الإجماع) فان قولنا لاله الا الله كلمة توحيد بالإجماع فلو لم يكن الكلام المقدم التي كل معبود بحق كان لا اله الا الواحد الشخص  
تعالى وتقدس ونسباً وهما لا يصدقان إلا بهما المقام (قوله إذا قالوا) أي اليهود (قوله السلب الكلي) بمعنى ما أنزل الله على واحد من  
البشر شيئاً من الكتب (قوله لما كان الخ) كلمة تأكيد (قوله على سبيل الإيجاب الجزئي) وهذا بناء على أن نطق الحكم بفرد معين  
من الشيء كقوله من البشر تعلق ببعض أفراد المقاريد أم ليس بهذا الإيجاب جزئي بل الحكم على فرد خاص وهو يستلزم التخصيص تدبر  
(قوله لا يناقض الخ) مثل أنزل بعض الكتب على بعض البشر ولم يقل بعض على بعض

(قوله وليس المراد الخ) لقطع ما بين أن تلحقه بقدره بغيره وأحدتو كذا حتى يقرر رتبة اعتدال رتبة واحدة (قوله ههنا) احتمال ههنا لأن المطلق كثيرا ما يطلق في الأصول على ما يدل على الحقيقة من حيث هي قال صاحب الكشافة الملاحية في ذاتها لا وأحدتو لا متكررة فالقطع الدال عليها من غير تعرض لقيدها هو المطلق ومع التعرض لكثرة غير معينة هو العام ولوحده معينة هو المعرفة ولوحده غير معينة هو الكثرة ومع التعرض لكثرة (١٢٩) معينة فالقطع بالصدق تأمل (قوله)

بل هي أي التكررة في الالفاظ (قوله وهذا) أي الاطلاق في الاوصاف (قوله في ظنها عامة) أي في ظن الشافعي رحمه الله (قوله في الالفاظ عامة) قال في الظاهر أي في كفاية الظاهر وهو تشبيه المسلم ذات وجهه وأما يجر به عنها كالأرأس والرقبة أوصافا لها ما كصفتك بضربهم من النظر اليه من أعضاء عظامه كالغدة والقرع (قوله والزمنة) في الفيلك زمن يرفع قول وكسر فان بمعنى كسبك انجلي تتواند جنبيدا ياندقن تتواند بزورست وادود (قوله ويحورها) كخطوع البدن وأما الولد (قوله عليها) أي على الزمنة (قوله بل هو) أي الزمن (قوله فالت جنس الخ) اياله المان اليب الذي لا يفسد به جنس المنفعة وان فالت بمنفعة ما لا يمنع عن القصر في الكفارة بل يصح بغير الاعود كذا في تنوير الابصار

وعند الشافعي ثم حتى قال بصوم الرقبة المذكور في الظاهر اعلم ان التكررة في موضع الالفاظ تخص عندنا ولا تم لكنها مطلقا هو المطلق هو المعرض لذات دون الصفات لا بالثاني ولا بالالفاظ فينبول واحد غيرهم وقال الشافعي بعيدا عموم حتى قال في قوة تعالى قصر رتبة لها عامة تساؤل الصغيرة والكبيرة والبيضاء والسوداء والكافرة والمؤمنة والعصية والزمن حتى يخرج عن المصنعة بغير كل واحدة ولولم تكن عامة لما خرج عن المصنعة وتخصت عنها الزمنة اجماعا فنقص الكثرة منها بالقياس على كفارة القتل ولنا لمصلحة لا طاعة لا مفر في تناول واحد على احتمال وصفه دون وصف ولهذا لا يجب عليه الا بغير رتبة واحدة ولو كانت عامة لما خرج عن المصنعة بغير رتبة واحدة والمطلق يحصل التشديد والتيسير مع العمل بالمطلق فكان نخصة فكيف يكون تخصيصه بالجمع العمل بالعام ونسخ النص بالقياس لا يصح فبطل قيامه على كفارة القتل (ص) لو لم يكن عاما لما وجب بغيره في الرقاب بهذا النص (ج) جل وجوب القصر بزيادة لا ترضا في تشبيهه فيشكر المسبب بذكر السبب واشترط الملك في الرقبة لا باعتبار التخصيص بل لاعتقاد القصر بالملك اذا قصر ولا يكون بدون الملك بالحدث وعدم جواز الزمنة لا باعتبار التخصيص بل لان الرقبة اسم لغيرها الكتلعة والزمنة هالك من وجهه فوات جنس النخصة فلم تناولها اسم الرقبة مطلقا ولان القصر والمطلق هو الاعتاق الكامل لا يكتل قبله هو هالك من وجهه فلم يدخل الزمن في النص فكيف يخص وما ذكر في الفتاوى ان الامراء اذا قل من أصاب أمير أهله فأصاب رجل أسيرين وثلاثة فهو لا ينسخه كلامه عامة في المسبب والمسبب لا يرد لان البحث في التكررة لا يخرج عن الترسية المتضمنة لعموم ولم يوجد في المسطور في الحصول أن التكررة

جاء في رجل يفهم منه عجي مواضعهم مجهول الوصف وليس المراد بالطلاق ههنا هو الدال على المصلحة من غير دلالة على الوحدة والكثرة بل هي الدالة على الوحدة من غير دلالة على تعيين الاوصاف وهذا هو القصر الشافعي رحمه الله في ظنها عامة وهو معنى قوله (وعند الشافعي رحمه الله) ثم حتى قال بعموم الرقبة المذكور في الظاهر فله يقول ان لفظ رتبة في قوة تعالى قصر رتبة طامة شاملة للزمنة والكافرة والسوداء والبيضاء والزمنة والمجنونة واليهو والمذبر وتوفرها وقد خصت عنها الزمنة والمذرة ونحوها بالاجماع فأخص أناتها الكفاية بالقياس عليها ونحن نقول ان تخصيص الزمنة ليس بتخصيص بل هو غير دال على الرقبة المطلقة انقوات جنس النخصة والرقبة المطلقة ما تكون سليمة عن اليب والمذبر وغيره كما من وجه فلا يتناولها اسم الرقبة ولا ينبغي أن يقاس عليها الكافرة في التخصيص ولنا في هذا القام ما يستلزم احدا ههنا المطلق يجري على اطلاقه والثانية أن المطلق ينصرف الى الفرد الكامل فالاول في حق الاوصاف كالأعلان والكفر والشافعي في حق الذات كزمانية والحي وقال صاحب التلويح ان هذا التراجع لفتنى ان لا يقول الشافعي بغيره في ذات الظاهر وانما يقول بغيره رتبة واحدة فقط ونحن ما قلنا بالاجرم الاوصاف فسواء ان معنى هذا اطلافا أو عموما

(١٧ - كشف الاسرار أول) (قوله غير مملوكة الخ لا تنصفها للعق اصفا كما كمالا (قوله عليها) أي على الزمنة (قوله في حق الفات) أي المراد الكامل في حق الفات أي الأعضاء بغير ج الزمن والاعي وأمثالهما (قوله ان هذا الخ) أي التراجع بين الخفية والشافعية في أن اطلاق التكررة بحسب الاوصاف في الالفاظ عدم أو ليس عموم فالنسخة لا يسمونه عموما والشافعية يسمونه عموما تراجع فتلى ما فهم كل فريق ما فهم الآخر والا لا تصور نزاع كان المالك محددا لا يقول الخ (قوله هذا) أي عموم الاوصاف



(قوله هذا جزء الخ) اعلم ان قولنا جزء لان هذا القول ليس باستغناء عنهم هو جملة الاستثناء في الخروج عن الحكم السابق (قوله عامة) أي شاملة لتعديدهم بمقتضى بقدر من أفراد الموصوف (قوله وان كنت الخ) كلمة وان وليست فان قلت ان هذه التكرار موصوفة بصفة عامة مع كونها عامة كيف تكون خاصة فقد تقرر ان اللفظ الواحد لا يكون خاصا وعاملا من جهتين قلت ما تقرر ان الموقوع العام والخاص الحقيقيين والمراد بهما الاضافي أي الخصوص والعوم بالنسبة كذا قبل (قوله وهذا الخ) أي عموم التكررة الموصوفة بحسب العرف الآتي إلى قوله تعالى ولابد مؤمنين غير من مشرك وقوله تعالى يقول معروف غير من صدقة يتبعها أي المن والاحسان فان هذا الحكم عام لكل عبد مؤمن وكل قول معروف وقس على هذا والسر ان الحكم اذا قل على الوصف المشتق كرموصوفة اولاً تكون علمه ما أخذنا اشتقاق ذلك الوصف حيث تديم الحكم بمعم تلك الصفة (قوله والا) أي عوان يمكن البناء على العرف (قوله ولهذا) أي ليكون مفهوم المسفة هو الخصوص (قوله هذا الاصل) أي لولا كل تكررة في الاضافات تخص (١٣٠) الا اذا كانت موصوفة بصفة عامة (قوله قد تقرر) أي التكررة في الاضافات

في التثنية لا تفيد العموم هنا لان خبرا نحو ما في رجل وان كان امرا اُغاديت العموم عندا لذكر (واذا) وصفت التكريرة صفة تميم كقولها واه لا كلم احدا الارحلا كوفيا واه لا اقر بكجا الاويا اقر بكانيه) ولا تزج احرا الا امرا: كوفية طالستفي في هذا كله عام للعموم وصفه حتى لم يصبر موليا في مستهل الا لا ملاه عنه القراءان في كل موضع فعمت علامة الا لا داخل مكن موليا

سما الكوفة (قوله ومنزل قول الخ) وكذا إذا قالوا قلنا قلت أحد الأرجلا كقوله فالتكرير وان وصفت بصفة (وكذا عامة لكنته يكون بارأله كاهم جلا واحد من الكوفة لتحذر أهل بلهم بالحق الخارجه وولها الكذب لطم الحاصل بقينا أما كلم جميع رجال الكوفة (قال لا كلم أحدا) أي لا رجلا كوفيا ولا رجلا بصريا ولا مدنيا ولا مكا ولا غير الأرجلا كوفيا (قوله عم جميع الخ) لأن ما هو المستحق هو بعينه كان والحق في سياق التي وعاما فيبقى عموم بعد الاستثناء أيضا لعينية وان انتفى التي بخلاف إذا قلنا كلم أحدا الأرجلا بلا ذكر الوصف فله لا عموم ههنا لعدم دخول ما هو المستحق ههنا بعينه تحت المصدر حتى لو قدر المستثنى منه فكذلك لا كلم رجلا ولا امرأة ولا صيدا الأرجلا حتى تذهب التكرير التناول مرجع إلى بيان الخلف كذا قيل (قوله فلا يصح الخ) سواء حكم معاً ومنفرداً (قال لا فرق) القربان بالكسر زو يشددون وتكرار لاجتماع بأشد كذا في المنتخب (قوله لكان مولى الخ) الأيلاء وشراء الخلف على تركه قربان الزوجة بقاء أو الطلاق أو العناق وغرضها مطلقاً أو مؤقتاً وقوله المرأة أربعة أشهر ولادة شهران واحد لا كتمولاً ولا لوسط على تركه قربان أقل من ذلك وحكمه وقوع طلاقه بقاءً بقر بطلان أو الكفارة أي في الخلف بقاءه والخارج أي في الخلف بغية القوم والعن انحلت القربان (قوله لهذه الصفة العامة) أي أقر بكنهه (قوله فلا يصح منه) أي قربان كل يوم

فان قيل فماذا فعله العبد حينئذ قبل الفاشق في أماله هذا الاعان ما لقيه السور في بال الخياط أو اتمامه في باله (قوله على سبيل التشبيه الخ) أي ليس مثالا حقيقيا بل هو بمنزلة المثال للقاعدة الكلية وهي أن كل ذكر مصروفه صفة طامعته في الانبات فان الخ (قوله ليس فكره فحوة الخ) قيل ان كلمة أي تبق تذكره وان أضيق إلى المعرفة لانه أريد بها من غير معنى تدبر (قوله يضر المولى الخ) لان نزول العقول من جهته فكان الخياط في التصنيعه (١٣١) لا الخياط (قوله ووجه الفرق) أي

(ولهذا اذا قال أي عيسى ضرب بك فهو جرح فضرروا منهم يقتلون) لان اياوان كانت نكرة تريد اياهم جرحه  
ما يضاف اليه قال الله تعالى ايكم ما تأتي بضرها والمراد واحدهم أي أي فرد منهم فدل أنهم اقرروا بكونها  
وصفت بصفة طامة وهي الضرب فثبت بهم مهاجق وقال أي عيسى ضرب بضمه وحرفه فضررهم لم يقتل  
الا واحدهم وهو الاول أي اذا كان متعاقبا وان كان معا فقتل واحد فغيره عنه واليه الجواب لا ما سجد  
الضرب الى مخاطب لاني النكرة تاتي تتلوه أي قضيت النكرة غير موصوفة فلم يتناول الا الواحدهم  
ولا يلزم ان تقول لعيسى ايكم حل هذا ان ثبت فهو جرح فلو لمعهل معاهي خفيفة يطبق حلها كل واحد  
منهم لم يقتلوا قد جمعهم صفة الجمل لانه ما وصف النكرة بصفة الجمل مطلقا بل بصفة النخبة واذا جملوها  
معافكل واحدهم حل بضمه فلي تصف واحدهم بصفة النخبة فلم يوجد الوصف الذي يقتضي  
العتق به فلم يقتل واحدهم فاما الضرب فثبت من الواحد فضرروا ضرب معه غير مقتضي لوجهاه على  
التعاقب عتقوا لان كل واحدهم حل بالنخبة (ص) اذا كتبت النخبة حيث لا يطبق حلها واحد  
عتقوا اذا جملوها وانما حل كل واحد بعضها (ج) اذا كتبت النخبة لا يطبق حلها واحد فدل انه  
وصف النكرة بصل الجمل لا بصل النخبة وهذا لان مقصودا ما كتبت بحيث يصلها واحد فدل انه  
للإطلاق العادة وانما يصل بصل الواحد النخبة لا عطيق الجمل واذا كانت تحت لا يصلها

(وكذا اذا قال أى عيسى ضربك فهو مضروباً عنهم يعترفون) مثال ثالث ليكون التكرار طمعة  
بهم الوصف على سبيل التشبيه لقاعدة فان قره أى عيسى ليس بذكر فهو مضطاع الى المعرفة  
لكن يشبه التكرار الى الهم وصف بمسقة طامة وهو قره ضربك فم بهم المسقة فيقتضي كل منهم  
ان ضربوا الخاطب جملة مجتمعين واستغفروا بخلاف ما اذا قال أى عيسى ضربك فم بهم  
بإضافة الضرب الى الخاطب وجعل السيد مضروبين فانهم لا يعترفون كلهم اذا ضرب الخاطب  
جميعهم بل ان ضربهم بالترتيب عني الاول لعدم الزامهم وان ضربهم دفعة فمهم المولى في تعيين  
واحد منهم ووجه الفرق على ما هو المشهور ان في الاول وصفه بالضاربة فم بهم الوصف  
وفي الثاني قطع عن الوصفية لكونه مستنداً الى الخاطب دون أى فلابد ويصل الى آخر الخصوص  
واعترض عليه بانكم ان أردتم الوصف التصوي فليس من من الثالث من قبيل الوصف لان ما  
موصولة او شرطية وانما أردتم الوصف المعنوي فني كل من الثالث حاصل لان في الاول وصفه بالضاربة  
وفي الثاني بالضرورية الا ترى ان في قوله الا يوم افر يكتمه وجد العموم ان يوم واقع مفعولاً ليه  
لافاعلا فينبغي ان يكون في المفعول به كذلك واجيب بان الضرب يقوم بالضارب بخلاف يقوم بالضررب  
والمفعول به فلهذا لا توقف الفعل عليه بخلاف يوم وهو مفعول فيه فلهذا جزم من الفصل لانه عبارة عن  
الحديث مع الزمان فيلزم ان وقيل في الفرق بينهما ان في الصورة الاولى لما علق العتق بترتب السيد  
يسارع كل منهم الى ضربه لاجل عتقه فلا يمكن التصرف فيه المولى لا مخرج فمهم بخلاف الصورة الثانية  
فانه علق فيها على ضرب الخاطب فلا يبغي له ان يضربهم جميعا ليعتقوا بضربه المولى بين واحد منهم

المفعول فيه والفضلة التي زائمتها خبر جبري (قوله لا يتوقف الخ) فان الفعل اللازم لا يحتاج الى المفعول بما يحتاج اليه ضرورة تعدى الفعل بخلاف المفعول فيه فانه موقوف عليه لكل فعل قياس المفعول وعلى المفعول فيه قياس مع الفارق (قوله مع الزمان) أي مع النسبة الى الزمان فيلزام ان أي الفعل والمفعول فيه (قوله بينهما) أي عين المنافع المذكورين (قوله فله علق) أي علق الصد

(قال عبد الله بن أحمد بن حنبل) حفظ ما كتبه عن القضاة من أحوالهم والتعويض بالقرضا بأقوال المصنف حتى يسقط الخ والى  
 التعميم أشد الشرح وقوة في صورته الخ (قال يعني الخ) أي بسبب معنى العهد (قوله سواء كان الخ) لتحقيق أن اللام بالإجماع  
 تعرف منقولها فاما أن يشار بها إلى الحقيقة من حيث هي من غير نظر إلى الأفراد فهي لام الجنس وأما أن يشار بها إلى حصة  
 معينة من الحقيقة فهي لام العهد الخارجي أو إلى حصة غير معينة من الحقيقة وهي لام العهد الذاتي أو إلى جميع أفراد الحقيقة فهي  
 لام الاستقراء فالأول مثل الرجل خير من المرأه والثاني مثل رجل فقال الرجل كذا والثالث مثل أدخل السوق والرابع مثل  
 أن الإنسان في خسر الأقران أنشأوا علواً والمسلمات فهذه أربعة أقسام ثم اختلفوا في أن التعيين المتبع في لام العهد الخارجي أهم  
 من التعيين في الخارجي والذاتي أو هو مخصوص بالتعيين في الخارجي فافترقوا فرقتين فعلى الثاني المراد من عدم التعيين في لام العهد الذاتي  
 عدم التعيين الخارجي وإن تحقق التعيين الذاتي وتطول الكلام في الأقوال واللام موضع آخر وهذا القدر في هذا المقام يكفي لطالب المرام  
 (قوله النفس) فإن في الجنس معنى المهرم من حيث أنه يقع على الواحد الحقيقي وعلى مجموع أفراد له واحد حكمي البتة كما مر (قوله  
 وفيه) أي في قول المصنف فيما لا يحتمل الخ (قوله كذب باليه البعض) ومنهم صاحب التوضيح (قوله هو قيل) القائل صاحب التلويح  
 (قوله فاما الأصل) أي الأبرار الحقيقية (١٣٣) التعيين كمال التمييز (قوله كالتكررة) ولذا يوصف اليهودي الذاتي

واحد فخصوه بأن تصيرا بالنسبة لمحولة إلى موضع جائته وذلك يحصل بخلق فصل الجمل من كل واحد  
 منهم (وإذا دخلت لام المعرفة فيما لا يحتمل التعريف فلعنى العهد أو جبت العموم حتى يسقط اعتبار  
 الجمية إذا دخلت على الجمع علاه باليلين  
 (وكذا إذا دخلت لام التعريف فيما لا يحتمل التعريف بمعنى العهد وأوجب العموم) يعني كأن  
 التكررة إذا وصفت صفة طمتم كذلك إذا دخلت لام المعرفة في صورة لا يستقيم التعريف بالعهد  
 أوجب العموم سواء كان العموم للجنس كذهب إليه نقر الاسلام وتابوا والاستقراء كذهب إليه  
 أهل المعري بوجه الأصولين وفيه تيميم على أن العهد هو الأصل في اللام بخلاف ما يستقيم العهد  
 لا يشارك في معنى آخر سواء كان عهدا خارجيا أو ذاتيا كذهب إليه البعض وقيل عهدا خارجيا  
 فقط فاما الأصل في التعريف بالمعهود الذاتي في الماضي فكذلك فإن لم يستقم العهد بأن لم يكن فمأفراد  
 معهودة أو لم يجر كره فليس على حمل على الجنس فيصطلح الأدنى والكل على حسب قابلية المقسم  
 أو على الاستقراء فيستوعب الكل بقينا كما في قوله تعالى أن الإنسان في خسر الأقران أنشأوا علواً  
 الصلوات وقوله السارق والسارقة والزانية والزانية وأما أنه (حتى يسقط اعتبار الجمية إذا دخلت  
 على الجمع علاه باليلين) فترجع على قوله أوجب العموم أي هذا التقدير إذا كان دخول اللام في المفرد  
 وأما إذا كان على الجمع فقرة عمومه أنه يسقط معنى الجمع فلا يكون أقله الثلاثة أو لوبي جعالم يظهر  
 اللام فائدة لا عهد ولا استقراء ولا جنس فيصير أن يحمل على الجنس ليكون مادون الثلاثة معهودا

بالنكرة وبالجملة (قوله  
 على حسب قابلية المقام)  
 فالمطلق الجرد عن الملائل  
 يعمل على الأدنى لا متيقن  
 وإذا وجدت الملائل  
 كائنة وغيرها يعمل على  
 الكل كذا في الكشف  
 (قوله أن الإنسان في  
 خسر) هذا معهود على  
 الاستقراء وهو المدعى بالدليل  
 عليه صحة الاستثناء بقوله  
 الأقران الخ فإن قلنا  
 الاستثناء ليس دليلا للعموم  
 المستثنى منه فإن المستثنى  
 منه قد يكون خاصا بأن  
 يكون اسم علم فهو كقول  
 زهابة الأرض أو مسلم

عند نحو عندي عشرة أو واحد أو قلت أن المراد أن استثناء ما هو من أفراد مدلول لفظ المستثنى منه دليل للعموم  
 لاستثناء ما هو من أجزائه وفي المثلين المذكورين يفتقر استثناء الجزء فلا بدح (قوله وقوله السارق الخ) أمّا أو وهذا المثال إجماع  
 إلى أن المراد هنا باللام مع من حرف التعريف واسم الموصول فلا معنى السارق والسارقة الذي سرق والتي سرق (قال علاه باليلين)  
 أي تحليل التعريف وهو اللام ودليل الجمية هو الصيغة والمراد بالليل المثال لا المعنى المصطلح كما هو الظاهر (قوله هذا التقدير)  
 يعني أن دخول اللام مفيد للعموم (قوله إذا لا عهد) لأن الكلام فيما لا يحتمل التعريف بمعنى العهد (قوله ولا استقراء لمسلم)  
 الفاعله أمافي قوله لا تزوج النساء فلأنه لا يمكن أن يكون لعموم وتزوج جميع نساءه فلا خارج عن طوق النشر فبعضه يكون لغواً أمافي  
 قوله تعالى أنما الصدقات فتعقروا الخ فلا يمكن صرف جميع الصدقات إلى جميع فقراء الدنيا وفي على هذا فليس هنا استقراء (قوله  
 ولا جنس) لأن الكلام على تقدير بقاء الجمية وحيث فلا أثر للنسبة (قوله فيجب الخ) أي إذا كان بقاء الجمية موجبا للقرينة باللام  
 فيصير أن يحمل اللام على الجنس ويسقط اعتبار الجمية فيكون الخ فان قلت أن اللام إذا حلت على العهد الذاتي وبيق الجمع على معناه  
 فيصير العمل على اليلين أيضا فقلت لما كان المعهود الذاتي كالتكررة كما يحصل التعريف فيصطلح حرف اللام حيث قلنا حلت  
 على الجنس كدبر ثم تدبر



التسلاط في آخره من مردود من جابر كذا في التوسيع شرح الضمير (قوله اذا اشتكت الخ) قبل كان وجعل مقوما في البلدة فسمع بالبلد ما يتناول هذا الشعر والبولي كما قد اشرقت ومضى كذا في الصراح (قوله لا يجهل الخ) فان قلت ان هذا الاحتمال مناقض في كلام ابن عباس رضي الله عنهما مع نبوت ال واه وقول الصحابي الفقيه يكون حجة مما اذا رفعه الى النبي عليه السلام قلت ان هذا الكلام في العرف يكون لنا كيد واما ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما في قول بلانظر اذ انت في طبعه سر واحد يسر واحد وما كيد الله عليه السلام عبر عن اليسر الواحد باليسر فيكون معك كيدا وقائل ان يقولوا لا تسلم ان هذا الكلام في العرف يكون لنا كيد بل الدليل على خلافه لان الكلام اذا كان محتملا كيدا ولا يستأنف يحصل على الاستئناف تحصيل لقائمة البلدة فكل واحد من الكلامين مستقل منفرد على حله (١٣٤) ليس الا نرى كيدا الاول (قوله كيدا الاول) لتقرر الاول في النفس وتكثيها في

القلب (قال كذا الثانية الخ) قبل ان العرفة تستغرق الجنس والتكرة تتناول البعض والثانية داخلة في الاول فمحول الجز في الكل وفيه ان التعريف لا يلزم ان يكون الاستغراق بل يجر ان يكون له مدخل فيكون العرفة للمهود والثانية تكرة تكون غير المهود وقوله لتعين الخ) فسه اذا ما عرفت الثانية الغير الاول تعينت ايضا فوجعين وهو ما غير الاول بلا اشارة حرفي بل عليه فالاولى ان تكون الثانية مطلقة محتملة لان تكون عين الاول او غيرها (قوله وهو) أي التعيين بلا اشارة حرفي بل على التعيين (قوله ولو وجد لهذا الخ) هذا شعر بعدم تتبع الشارح رحمه الله والا

ذكرناه (واذا) أعيدت تكرة فكانت الثانية غير الاولى لان التكرار يتناول واحدا غير عين فالواضحة الثانية الى الاول لتعين من وجه فلا تكون تكرة مطلقة (والعرف اذا) أعيدت معرفة كذا الثانية عين الاول) دلالة العهد قال الله تعالى فان مع الصبر يسرا ان مع الصبر يسرا قال ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما ان نغيب عسر يسرين لان اليسر كرر متكررا والعسر كرر مرة وقد روي عنهما عليه السلام خرج ذات يوم وهو مضطرب فقولان يغلب عسر يسرين وانما كان العسر واحدا لا محالة وانما ان يكون نغيبه هو العسر الذي كلوا فيه فهو هو لان حكمهم يفي قولك ان مع زيد ما لا ان مع زيد ما لا واما ان يكون الجنس الذي يحله كذا واحد فهو وايضا واما اليسر فتكرر متناول لبعض الجنس فاذا كان الكلام ههنا متغايرا يكرر فقد تناول بعضا غير البعض الاول فغير اشكال وقبل لا يستعمل هذا اللفظ هذا المعنى كالا محتمل قول القائل ان مع الفارس دحان النع الفارس دحان ان يكون مصدر دحان بل ههنا من باب التاكيد كذا في قوله تعالى اولى قال تعالى فاولى قالوا (واذا) أعيدت تكرة كذا الثانية غير الاولى) لان في صرف

اذا اشتكت بك البولي • ففكر في التشرح • فسر بين يسرين • اذا فكرته فافرح وقال غير الاسلام عندي في هذا المقام نظرا لا محتمل ان تكون الجملة الثانية تا كيدا الاول كما قولنا ان مع زيد كما بان مع زيد كالا يدل على ان معه كابين فيكون العسر واحدا واليسر واحدا (واذا) أعيدت تكرة كانت الثانية غير الاولى) لانها لو كانت عين الاولى لتعينت بلا اشارة حرفي بل عليه وهو باطل ولو وجد لهذا مثال في النص وقد جعلوا في مثله ما اثنى بالتمسك به من جهة شاعدين في مجلس ثم بالتمسك به من جهة شاعدين آخرين في مجلس آخر يكون الثاني غير الاول ويلزمه اثنان ويقتضي ان يعلم ان هذا كلفه اذ لا يخلو المقام عن القرائن والا فقد تعدا التكرار مرفوع المقابلة كقوله تعالى وهذا كتاب انزلنا مبارك فاتمموه واتقوا لعلمكم ترجون ان تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا هذا الكتاب الاول القرآن والثاني التوراة والانجيل وقد تعدا التكرار تكرر عدم المقابلة كقوله تعالى وهو الذي في السموات والارض له وقد تعدا المعرفة مع المقابلة كقوله تعالى وهو الذي انزل عليك الكتاب بلحق مصدقا لما بين يمين الكتاب وقد تعدا

فالامثلة لا طاعة لمرفة تكرر مع مقابلة الثاني الاول موجود في النص قال الله تعالى ابطوا بعضكم لبعض عدو المعرفة (قوله بالتمسك به الخ) قال شيخ الاسلام ان المتبادر منه ان تقيدها لاف الخبز بالتمسك به كذا فان هذا يمكن مع التأكيد ايضا كان جزمه معكوب في هذا الصلح واجيب بان هذا ليس مثالا لا حقا بل على سبيل التشبيه فلا ضرر ورا بتيقن من مكتوبة يد الشارح بالتمسك به من قبلنا هذا الكتاب الاول القرآن والثاني التوراة والانجيل وقد تعدا التكرار هذا التقييد اكثر الكتب (قوله في مجلس آخر) اشارة الى ما عتدوا انما جلس يتيقن ان يلزمه اثنان لان المجلس ثانيا في جميع الكلمات المتفرقة فوجهها في حكم كلمة واحدة (قوله مبارك) أي كثير النفع (قوله ان تقولوا الخ) أي راحة ان تقولوا لظان في محذوف وهذا على لا تزنا (قوله على طائفتين) أي اليهود والنصارى (قوله وهو الذي انزل عليك الخ) هكذا في بعض نسخ التلويح وليس نظم الآية الكري على هذا العنوان بل تقدمه (وازلنا اليك الكتاب الخ) فالتعاطب الى النبي عليه السلام والكتاب الاول القرآن والكتاب

الثاني التوراة والاهليل (قوله ان يذكر) أي أقصى ما ينبغي اليه التخصيص (قوله ألقاه) أي ألقاه العالم (قوله لا تتعدى) أي انحصور (قال الواحد) فان قيل ان من قال لقت كل رجل في البلد ثم قال أدت واحدا بعد لا غير فاعقلا فكيف يصح التخصيص الى الواحد قيل ان الكلام في الصلة لغة لا عرفا وعتلا (قال غياها الخ) (١٣٥) أي في العالم الذي هو الخ (قوله

والطائفة) يعني ان الطائفة ليست الجميع كلهم بل هو اسم للواحد فلو فقه فيصير تخصيص الطائفة الى الواحد وهذا على رأى ابن عباس فانه فسره في قوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة بالواحد وأما غيره فقال بعضهم ان الطائفة الفرقة التي عكن أن تكون حلقة وألقها ثلاث أو أربع (قوله كل جموع المعرفة الخ) فانها وان كانت جموعا لكنها عقلت جميعها باللام فصارت كأنها مفردة فتنهى تخصيصها الى الواحد وهذا ما عليه الاكثرون وقال صاحب الكشاف ان الجمع

الناسبة الى الاثر نوع معين فلا يكون تكرار على الاطلاق ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله اذا قرأ جماعة درهم في محوط وأنشد شاهدين ثم أقر جماعة في محوط آخر وأنشد شاهدين كان الثاني غير الاول ولو كتب صكائه اقرار جماعة وأنشد شاهدين في مجلس ثم أتم شاهداه في مجلس آخر كن المال الواحد الامين أضاف الاقرار الى ما في الصك ما صار الثاني مع الاول يتناول ما يتناول الاول ولو أقر في مجلس واحد مرتين قالوا واحد استصفا بالان المجلس تأثيرا في جمع الكلمات المتفرقة وجعلها ككلام واحد جاعلا به يكون الثاني معرظا من وجهه وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله يحمل الثاني على الاول وان اختلف المجلس باعتبار الصلة كان الانسان جكر والاقرار بمال واحد يدي كل فرقة لا يشترط والمال لا يصح الجمع الشك فلا احتمال الاعادة بطريق العادة لم يتعد للمال (وما ينهى اليه انحصور نوعان الواحد فيما هو فرد يصحته أو مطلقا كالزنا والفساد والثلاثة فيما كان جمعا صيغة ومعنى) اعلم أن انحصور يصح أن يبقى الواحد فيما هو جنس سواء كان فردا صيغة كالرجل والمرأة أو دلالة كالعبد والنساء والطائفة يحتمل انحصور الى الواحد على ما مرأتها صارت جنسا وأما الجمع صيغة ومعنى كعبد ونساء أو معنى لاصيغة كرهط وقوم فيفصل انحصور الى الثلاثة لان أدنى الجمع ثلاثة يجمع أهل الفقه وقد نص عليه محمد في غير موضع وهو قول ابن عباس وأبي حنيفة والثاني وقال عمر وزيد والآخر بعض أصحاب الثاني أقل الجمع اثنان واحتمل بقوله تعالى هذان خصمان اختصموا وقوله تعالى داود وسليمان انهم وكنا جمعهم شاهدين وقوله تعالى في قصة موسى وهارون أنا معكم مستقيم وقوله تعالى ان توب الى الله فقد مسحت قلبك بقره عليه السلام الاثنان فلو فقه ما جماعة ولان في الاثنان اجتماعا كافيا للثلاثة وفي الوصايا والموارث يثبت جعل الاثنين حكم الجماعة بالاجماع حتى لو أوصى لأكثر بافلاق يكون الاثنان فصاعدا والاثنين من الميراث ما قلناه والاخوان جميعان الا من

للمعرفة ذكرتم عليهم المفاخرة كقوله تعالى انما الهكم واحد وأما الذي لم يحدد ذلك كالمصنف رحمه الله أقصى ما ينبغي اليه التخصيص في العالم وكان ينبغي أن يذكره في مباحث التخصيص لكن لما كان موقفا على بيان ألقاه أخره عنهما فقال (وما ينهى اليه انحصور نوعان) أي للمقدار الذي لا يتعدى الى ما يقتضيه نوعان (النوع الاول الواحد فيما هو فرد) بصيغته كن وماوا والطائفة واسم الجنس المعروف باللام (أو ملحق به) كل جموع المعرفة بلام الجنس فانهم ملو خليا عن الواحد أيضا فقلت اللفظ عن مدلوله (كل الزنا والفساد) نشر على ترتيب الفظ لأن فرد بصيغته معرفة باللام والنساء جمع لا واحد محلى بلام الجنس وينتهي بتخصيصها الى الواحد البتة (و) النوع الثاني الثلاثة فيما كان جمعا صيغة ومعنى كرجال ونساء كنهم ايدخله للام الجنس ويلحق بما كان معنى فقط وقوم وهرط وأما ما ينهى تخصيص هؤلاء كلها الى الثلاثة (لان أدنى الجمع الثلاثة يجمع أهل الفقه) ملو يلحق فقه ثلاثة أفراد لفظ اللفظ عن مقصوده وقال بعض أصحاب الثاني وما لا رحمه الله ان أدنى الجمع اثنان فينتهي التخصيص اليه غساقه عليه السلام الاثنان فلو فقه ما جماعة فأجاب عنه المصنف رحمه الله بقوله (وقوله عليه السلام الاثنان فلو فقه ما جماعة) محمول على الموارث والوصايا فان في باب الميراث للاثنين حكم الجماعة استصفا فلو جاز فان ثلثتين والاثنين الثلثين كالبنت والاخوان

الحق بلام الجنس كل جمع دون لام الجنس فتنهى تخصيصه أقل الجمع أي الثلاثة (قوله فليهما) أي الفرد بصيغته والملحق به (قوله مستكرا) انما زاد هذا لان الجموع المعرفة بلام الجنس قد مر ذكرها أنفا (قال يجمع أهل الفقه) قيل الأجاج ممنوع فان صاحب الكشاف قال ان الاثنين نوع من الجمع والجواب أن المراد بالاجماع للتقدمين من أهل الفقه

وصاحب الكشاف ليس منهم (قوله الاثنان الخ) رواه ابن ماجه كذا في الصحيح الصادق (قال على الموارث) أي على بيان الفقه لاه عليه السلام بعض ثلثين الاحكام لبيان الفقه (قوله حكم الجماعة) لكن لا باعتبار أن صيغة الجمع موضوعة للاثنين فصاعدا بل باعتبار أنه ثبت بالدليل أن الاثنين حكم الجمع فلا نزاع في أن أقل الجمع اثنان في باب الميراث كذا في التلويح (قوله الثلثين) أي

من مال الثلث (قوله متفلاخا الخ) فان كل واحد من الوارث والموصي خليقة الميت والاختلاف بينهما في خود كس را خلفه كرون كذا في المتعقب (قوله وتبع) أي الوصية لليراث فان الارث ثبت قطعا بلا اختيار والوصية نافذة اختيارية فتكون الوصية تبع لليراث كتبعية التوافل للقرض فالحاصل الجمع على الاثنين في المتبوع يحصل عليه في التابع وقد غلط من قال ان المعنى انه يتبع الميراث الوصية كتبعية النفل للقرض لان الوصية مقدمة على الميراث (قوله اثنين) ولو كان واحدا لم يرد على عين الامام قيل انه اذا كان المقتدى اثنين لا يأمرهما بالامام بالتأخر بل يتقدم بنفسه واذا كان واحدا يأمر بالامام بان يقوم عن عين الامام (قوله فانه أي فان الامام (قوله وذلك) أي تقدم الامام اذا كان المقتدى اثنين (قوله محسوب الخ) قلنا كان للمقتدى اثنين والامام محسوب في الجماعة فينتفيق الثلاثة فكذلك الجماعة فيثبت حكمها وهو تقدم الامام فيتقدمهما الامام كما يتقدم اذا كان المقتدى ثلاثة ويردونها اشكال وهو ان الامام اذا كان محسوبا في الجماعة غير الجماعة قلنا كان واحدا سوى الامام تحققت الجماعة وجعل الحديث محمولا على سنة تقدم الامام فلازم ان يسبق تقدم الامام على الواحد كما سن على الاثنين وقيل ان في اعتبار الامام من الجماعة

(١٣٦)

في غير الجماعة فلا فرق كان محسوبا من الجماعة كالمحسوبا لا فرق في فصل الحديث محمولا على المواثيق والوصايا ولو لم يكن محسوبا من الجماعة في فصل الحديث محمولا على سنة تقدم الامام فكلمة أو في قول المصنف ادعى الخ لمع الجمع وبهذا ظهر وجه ايراد كلمة أو دون الواو ههنا لافي قوله على المواثيق والوصايا وما في بعض الشروح من ان الواو ههنا لمنع التلويح فلا تصح اليه لان الحديث محمول آخر سوى هذين المحملين على ما يبيح من الشارح رحمه الله (قوله لافي الجماعة) فان الامام شرط لصحة أداء الجماعة فلا يمكن أن يجعل من جملة الجماعة بخلاف سائر

الثلث الى السدس بقوله تعالى فان كان لها خوة فلا هم السدس ويستعمل الاثنان استعمال الجمع في اللغة فيقال نحن فقلنا في الاثنين كما في الجماعة ولا خلاف أن الامام يتقدم اذا كان خلفه اثنان والتقدم سنة الجماعة ولما قوله عليه السلام الواحد شيطان والاثنان شيطانان والثلاثة تركب وهو اسم للجماعة فقد فصل بين التنبيه والجمع في الحكم ولان أهل اللغة أجعوا على أن الكلام ثلاثة أقسام وحدان وتنبيه وجمع فالوحدان أية مختلفة وكذلك الجمع أية مختلفة وتنبيهه من الواحدة علامة مخصوصة أي الانفاد والاعوان فدل ان التنبيه غير الجمع ولو كان للتنبيه حكم الجمع لما اخص بصيغة كالموضع لما زاد على الثلاثة تصيغة محتملة كما كتبت صيغة الجمع بجميعهم لان الجمع نعت بالثلاثة فما فوقها ولا نعت بالاثنتين فقال رجال ثلاثة ولا يقال رجال اثنان وقد فصلوا بين خبر الاثنين والجمع يقال فضلا وقولوا واختلفوا أية تختلفون وأجمع الفقهاء على ان الامام لا يتقدم على الواحد ولو كان للمتنبي جهات تقدم الامام لان التقدم سنة الجماعة والامام من الجماعة ولان الواحد اذا انضم اليه الواحد تعارض الفردان

ويجب الاخوان للاثنين الثلث الى السدس كالخوة الثلاثة والوصية أخذت للميراث في كونها استقلالا بعد الموت وتبع الميراث تبعية النفل للقرض فان أوصى لوالى فلان وله مولى اثنان أو لخواوة وله أخوان يستحقان الكل (أو على سنة تقدم الامام) أي اذا كان للمقتدى اثنين يتقدمهما الامام كما يتقدم على الثلاثة خلافا لابي يوسف رحمه الله فله عند من سوطهما وذلك لان الامام محسوب في الجماعة كلها الا في الجمعة فان فيها اشترط ثلاثة رجال سوى الامام خلافا لابي يوسف رحمه الله اذ عده بكنى اثنان سوى الامام ولو يذكر المصنف رحمه الله الجواب الثالث الذي ذكره غير وهو انه محمول على المسافرة صدقوة الاسلام فانه عليه السلام نهى أو لا عن مسافرة الواحد والاثنين لضعف الاسلام وغلبة الكفار فقال الواحد شيطان والاثنان شيطانان والثلاثة تركب أي جماعة كقوله تنهوا قري الاسلام رخص الاثنين وبني الواحد على حاله فقال عليه السلام الاثنان فافوقهما جماعة وبني قسكان الخافضاجو بها

الصواب قلنا الامام ليس بشرط لصحة أدائها فيمكن أن يجعل فيها من جملة الجماعة وقال ابن المثلث شرط لصحة أداء الجماعة مذكورة ثلاثة سوى الامام دليل قوة تعالى ظعوا الذي رآه فلا بد من الذكر وهو الخطيب وثلاثة سواء بقوله تعالى فاعلموا (قوله فقال عليه السلام الواحد شيطان والاثنان شيطانان) وكان شيطانان والثلاثة تركب (قوله شيطان) لتعسر العيش على الواحد (قوله شيطانان) لانه اذا مات أحدهما أو مرض اضطر الآخر (قوله والثلاثة تركب) أي جماعة كقوله فلهذا ذهب واحد طاحه امتان الى القيان ولو وقع في امضائه تأخير ذهب الآخر لغيره وتحقق حاله وبقى المتأخر نالبا كذا في الأعلت (قوله وبني الواحد على حاله) ثم أحيز في السفر الواحد بعد غلبة الاسلام وظهور أهل كذا قال على القاري (قوله تمسكت الخلق) أي ما لبس بعض أصحاب السانني رحمه الله من ان قلنا صيغة مخصوصة بالجمع وقسم على اثنين فانه أقل الجمع اثنان والجواب عن جويعين الاول ما لا يخار صاحب التنقيح وهو ان فعلنا غير يخص بالجمع بل هو مشترك قلنا بين التنبيه والجمع فلا يلزم ان للمتنبي جمع والثاني أمشركه فيهم لم يصر في فاه موضوع

لأن الأول يجب الشافعي لنفسه ويصعبه فردا كما هو صغته والثاني يجب الأول إلى نفسه ويصعبه  
 بهما وجود الاجتماع فتعوض الشبهان فليبق التوحيد والجمعة لسد المرحان فبقى لهما آخرين  
 الواحدان والجمع وهو المتن وأما في الثلاث فتعاضد كل فردا ثلثان مخرج جانب الجمعة وسطا معنى  
 التوحيد أصلا ولهذا نخرج الجواب عما قالوا ان في الاثنين اجتماعا كما في الثلاثة ولأن الكلام فيما يتناوله  
 لفظ الجمع كرجل ونساء لا في ما هيته بالجمع والشروع جعل الثلاث حدا للعدد كافي شرط لاختيار  
 وقصة الأخبار كقصة صالح عليه السلام حيث قال الله تعالى غنموا في داركم ثلاثة أيام وقصة موسى  
 وصاحبه عليه السلام ولو كان الاثنان جمعا لمجازا لتجاوز عن الاثنين لأن ما وراهما أقل بالجمع يشترك  
 بضمه بعضا وقوله عليه السلام الاثنان فافقوهما جماعة محمول على المواريث وهو الأصل أو على سنة  
 تقديم الامام في الجماعة فتقدم على الاثنين كما يتقدم على الجماعة وقيل انه عليه السلام نهى عن  
 السفر الا مع الجماعة في ابتداء الاسلام فلما ظهرت قوة المسلمين بين أن الاثنين غافقوهما جماعة في  
 جواز السفر وأما في المواريث واسحقاق الاثنين الثلثين ليس بالنص الوارد بصيغة الجماعة وهو قوله  
 تعالى فلهن ثلثا ما ترك اثنان وثلاث خصا عدا وانما اسحقاق الاثنين الثلثين بقوله تعالى فان كانتا اثنتين  
 فلهما الثلثان مما ترك أو بأشانه بقوله تعالى لذكر مثل حظ الأنثيين فان نصيب الذكر من الأنثيين الثلثان  
 فثبت ما نذكر حظ الاثنين وما يصح لهما أنهن وإن كنأ أكثر من اثنتين لا يكون لهن سوى الثلثين  
 عند الأفراد وأوجب الأخوين عرفا بتفاق الصغار فرضي الله عنهم الأخرى أن ابن عباس قال لعقبات  
 الأخوة في لسان قومك لا يتناول الاثنين فقال نعم ولكن لا أستخير أن أخالفهم فيما رواه أولادنا الجب  
 مبنى على الأرض لانه لا يتصور بدونه والاسم يتناول النسب مجازا فليحق هو الوصية تبقى على الأرض أيضا  
 لأنها أخت الميراث اذ كل واحد منهما خلافة ثبت بعد الموت وقوله الامام يتقدم على الاثنين قلنا  
 لأن الجماعة بكل بالامام فيكون الكل جمعا أو التقدمية الجماعة لأن يكون خلف الامام جماعة ولهذا  
 شرطنا في الجمعة ثلاثة نسوة لتمام الامام لأن الجماعة فيها شرط سوى الامام بأشانه بقوله تعالى فليصعدوا إلى  
 ذكراهم وقد خففنا في شرح النافع وانضم بطريق على الواحد والجمع كل صنف والمراد بالآية الثانية  
 حكمهم بالجمع المحكوم عليهم وبالثلاثة موسى وهارون وفروعون وبالربعة الدواهي المختلفة بطريق  
 إطلاق اسم المحل على الحال وهذا لانها مخالفة أمر الرسول عليه السلام وقمع في قلوبهم دواهي مختلفة  
 وأعمال متباينة ولأن أكثر أعضاء الانسان زوج فخلق الفرد بالزوج ليعظم منفعتهم وتعدى في القصة  
 قلبا كما وقوله فمن قلنا لا يصح الامن واحد يصح عن نفسه وعن غيره على أن جعله تعالى لنفسه فله حسن  
 أن تفردا بصيغة يجوز أن يقول الواحد فعلنا كذا وأمرنا بكذا وهذا لا يدل على أن الجمع يتناول الفرد  
 حقيقة وظن بعض أصحابنا أن أدنى الجمع اثنان عند أبي يوسف على قياس مسألة الجمعة وليس كذلك  
 فالجمع الصحيح عنه ثلاثة لأنهم جعل الامام من جملة الجماعة وقالوا لشرط في الجمعة الامام والجماعة فلم  
 يكن الامام محصورا من الجماعة في شرط ثلاثة سواء (وأما المشترك فيما يتناول أفرادا مختلفة للحدود على  
 سبيل البذل

لأن الأول يجب الشافعي لنفسه ويصعبه فردا كما هو صغته والثاني يجب الأول إلى نفسه ويصعبه  
 بهما وجود الاجتماع فتعوض الشبهان فليبق التوحيد والجمعة لسد المرحان فبقى لهما آخرين  
 الواحدان والجمع وهو المتن وأما في الثلاث فتعاضد كل فردا ثلثان مخرج جانب الجمعة وسطا معنى  
 التوحيد أصلا ولهذا نخرج الجواب عما قالوا ان في الاثنين اجتماعا كما في الثلاثة ولأن الكلام فيما يتناوله  
 لفظ الجمع كرجل ونساء لا في ما هيته بالجمع والشروع جعل الثلاث حدا للعدد كافي شرط لاختيار  
 وقصة الأخبار كقصة صالح عليه السلام حيث قال الله تعالى غنموا في داركم ثلاثة أيام وقصة موسى  
 وصاحبه عليه السلام ولو كان الاثنان جمعا لمجازا لتجاوز عن الاثنين لأن ما وراهما أقل بالجمع يشترك  
 بضمه بعضا وقوله عليه السلام الاثنان فافقوهما جماعة محمول على المواريث وهو الأصل أو على سنة  
 تقديم الامام في الجماعة فتقدم على الاثنين كما يتقدم على الجماعة وقيل انه عليه السلام نهى عن  
 السفر الا مع الجماعة في ابتداء الاسلام فلما ظهرت قوة المسلمين بين أن الاثنين غافقوهما جماعة في  
 جواز السفر وأما في المواريث واسحقاق الاثنين الثلثين ليس بالنص الوارد بصيغة الجماعة وهو قوله  
 تعالى فلهن ثلثا ما ترك اثنان وثلاث خصا عدا وانما اسحقاق الاثنين الثلثين بقوله تعالى فان كانتا اثنتين  
 فلهما الثلثان مما ترك أو بأشانه بقوله تعالى لذكر مثل حظ الأنثيين فان نصيب الذكر من الأنثيين الثلثان  
 فثبت ما نذكر حظ الاثنين وما يصح لهما أنهن وإن كنأ أكثر من اثنتين لا يكون لهن سوى الثلثين  
 عند الأفراد وأوجب الأخوين عرفا بتفاق الصغار فرضي الله عنهم الأخرى أن ابن عباس قال لعقبات  
 الأخوة في لسان قومك لا يتناول الاثنين فقال نعم ولكن لا أستخير أن أخالفهم فيما رواه أولادنا الجب  
 مبنى على الأرض لانه لا يتصور بدونه والاسم يتناول النسب مجازا فليحق هو الوصية تبقى على الأرض أيضا  
 لأنها أخت الميراث اذ كل واحد منهما خلافة ثبت بعد الموت وقوله الامام يتقدم على الاثنين قلنا  
 لأن الجماعة بكل بالامام فيكون الكل جمعا أو التقدمية الجماعة لأن يكون خلف الامام جماعة ولهذا  
 شرطنا في الجمعة ثلاثة نسوة لتمام الامام لأن الجماعة فيها شرط سوى الامام بأشانه بقوله تعالى فليصعدوا إلى  
 ذكراهم وقد خففنا في شرح النافع وانضم بطريق على الواحد والجمع كل صنف والمراد بالآية الثانية  
 حكمهم بالجمع المحكوم عليهم وبالثلاثة موسى وهارون وفروعون وبالربعة الدواهي المختلفة بطريق  
 إطلاق اسم المحل على الحال وهذا لانها مخالفة أمر الرسول عليه السلام وقمع في قلوبهم دواهي مختلفة  
 وأعمال متباينة ولأن أكثر أعضاء الانسان زوج فخلق الفرد بالزوج ليعظم منفعتهم وتعدى في القصة  
 قلبا كما وقوله فمن قلنا لا يصح الامن واحد يصح عن نفسه وعن غيره على أن جعله تعالى لنفسه فله حسن  
 أن تفردا بصيغة يجوز أن يقول الواحد فعلنا كذا وأمرنا بكذا وهذا لا يدل على أن الجمع يتناول الفرد  
 حقيقة وظن بعض أصحابنا أن أدنى الجمع اثنان عند أبي يوسف على قياس مسألة الجمعة وليس كذلك  
 فالجمع الصحيح عنه ثلاثة لأنهم جعل الامام من جملة الجماعة وقالوا لشرط في الجمعة الامام والجماعة فلم  
 يكن الامام محصورا من الجماعة في شرط ثلاثة سواء (وأما المشترك فيما يتناول أفرادا مختلفة للحدود على  
 سبيل البذل

مذكورة في الطولان - فلهما فرغ عن بحث العالم شرح في بيان المشترك فقال (وأما المشترك فيما يتناول  
 أفرادا مختلفة للحدود على سبيل البذل) أراد الأفراد ما فوق الواحد ليتناول المشترك بين الصنفين فقط  
 وهو يخرج بالخاص وقوله مختلفة للحدود يخرج العلم على مأمور وقوله على سبيل البذل بيان الواقع  
 أو احتراز عن قول الشافعي رحمه الله أنه على سبيل التمول كلبا بقى وقيل انه احتراز عن لفظ الشيء  
 فلهما اعتبار كونه بمعنى التمول مشترك معنى خارج عن هذا المشترك واعتبار كون أفرادا مختلفة  
 على سبيل التمول كلبا



العقلي كون الألفاظ مختلفة  
للمعاني بل لا يحسن الوضع  
لهو بدون أن يثبت الوضع  
لها فاعلموا بالاشتراك  
العقلي شرط التماسك (قوله  
مستتر) أي بالاشتراك  
العقلي هذا عند البعض  
وأما عند البعض فهو  
حقيقة لم يفسح مجازاً  
الطهر (قوله وقد أوجه  
الشافي رحمه الله) ألقى  
كسوة تعالى والمطلقات  
يتبرهن بأنفسهن ثلاثة  
قروء (قوله كما عرفت) أي  
في بحث الخاص (قال  
بشرط التأمّل الخ) وجبه  
العبارة أن قول المصنف  
ليترج الخ متعلق بالتأمّل  
وقوله العمل بمتعلق بشرط  
والله في كسوة بشرط الخ  
فليس وتقدّم العبارة  
وهو أي المشترك متلصص  
بشرط الخ والمعنى أن  
التأمّل لترجيح بعض  
وجوهه أي معانيه شرط  
لعمل به وهذا المعنى حق  
وليس المراد ما يفهم من  
ظاهر عبارة المصنف أن  
التوقف مشروط بالتأمّل  
كيف فاعلموا كان كذلك  
لزم تقديم التأمّل على  
التوقف لتقديم الشرط على  
المشروط واللازم باطل  
فكذا لا لزوم (قوله التوقف  
عن اعتقاد الخ) فانه لا عموم  
للمشترك على ما سبق

كلتر قبض والطهر إذا كان اسماً لا مصداً وكلعين فاعلم اسم لئلا ينظر وعين الشمس والميزان وعين  
الركبة وعين الله والتقدم للمال والشيء المتعين في نفسه وكلوا للعتق والمعتق والصريم قليل  
والصبيح واليدين فاعلموا الفرق والوصل شعر

فواعلموا لا يكتفي بالهوى • ولولا الهوى ما لم يكن لعين آلف

وهو ما خوض في الاشتراك فاشتراك فيه الاسماء ولو وضع اسم العين بآراء لفظ الشمس والنبوع  
أو الماء ولو وضع بالزاد معنى الشمس ومعنى النبوع ودفعوا من أحاط زاعماً بأن منشأ المفاسد ومحل  
بالمقاصد فالقصد من وضع الاسماء التمييز بين الموجودات فلو وضعوا اسماً واحداً للشيء ولأنه  
لم يظهر فائدة وضع الاسماء وهو الألفهام بأن ذكر الشيء بمهما قد يكون غرض التكلم حيث لا يعلم  
التفصيل أو يكون ذكره مصراً مفيداً الأثر في القول الصديق هو رجل مذهب في السبل حين  
سأله كثر عن سره لا عليه السلام وقد ذهب إلى القول بأن هو ولأن العقل إذا كان غرضه  
إعلام السامع بالخبر مدون الخبر يقول آخر فدخل بكذا وإذا أراد إعلامهم بما يقول أخبرني فلان ابن  
فلان فدل أن الألفهام مقصود كالألفهام والوضع منع غرض التكلم ولا بد من تقديم قبيلة اسم المعنى ثم نفع  
فيلها أخرى فذلك الاسم لم يأت آخر ثم يشعر بالوضوح فمعنى الاشتراك وقول من أوجبه نادياً بالانفاضة  
متناهية لأنها تكثر من حروف متناهية والمعاني غير متناهية لأن أحد أنواع المعاني العدد وغير  
متناهية فلو زعمت على المعاني لزم الاشتراك بأن تنتهي الشيء لا يستلزم تنهيه ما تبرك كبره من أن المعاني أن  
لم تكن متناهية فلهذا قصد بالوضع وهو ما تكرر الحاجة إلى التفسير عنه متناهياً ما لا يكون كذلك يجوز  
خلاف الفقه عنه فكان لا يلقى حوازه وهو واقع في القرآن لقوله تعالى لا تنفروا والمحل إذا أحسن فانه  
مستتر بين أقبل وأدبر وخالفان داود متشابهاً بل وقع بينهما طول الكلام بلا طائل ولو وقع غير  
مبين يكون معناً ولأنه يقع مبيهاً فرائض فطرية تفيد الحفظ فصاحته والمعنى ونحوه بقراءة متعينة  
ينفع باستنباطها ذلك المكلف ومثال به مرتبة الأجنحة وحكمة التوقف فيه بشرط التأمّل ليرجع بعض  
وجوهه للعمل لأن المشترك يقتضي الأدراك بالتأمّل في صيغة القدر برهان بعض الوجوه كما قلنا في  
القرابة في عن الجمع دليل المفارقة والفرق لا اجتماع لما هو الناس والاجتماع في الحيز لا في الطهر  
أوعى الانتقال والدم ينتقل من الداخل إلى الخارج وينتقل في السابق فأن التلثة اسم خاص لعقد  
معلوم لا يحتمل غيره والطلاق المسنون في الطهر فلو جمل على الظاهر لا تنقض العدة بقرينة وبعض  
الثالث ولو جمل على الحيز تنقض عتبه بثلاث حضانة كإكمال لاه إذا طلقها في الحيز لا يحجب  
تلك الحضانة من العتق ويحجب الطهر الذي طلقها فيه عند الشافي والسابق فيه عرف أن قوله تعالى  
أستأذنوا للقائمة من الحلول وقوله أحل لكم ليلة البسم الرث من الحل وفي أمر خارج نقلي كقوله عليه  
السلام طلاق الأمة ثنتان وعتقه لم يثبتان وعتقه نصف عتقه طهرت بها المرأة عن الحيض فاعلموا  
هو المعروف والعدة متعرف وهذا بخلاف الجمل فله لا يدرك المراجعة الإيذان من الجمل لم يأت في زائد ثبت  
شرط على المعنى القوي كالمعنى الرابح وهو أن يذهب عنهم فإن البيع وضع للاستبراء ولكن  
المراد فضل خال عن العوض الشرط في العقد ومع علم أنه بالتأمّل في صيغة القدر لا يعرف هذا بل  
بالشرح ولا سنداً باب الترجع لقصة كسوة تعالى وآواقه يوم حاصداً الحق بمجلد ليدرا من شخص

الحقائق داخل في المشترك العقلي (كلتر قبض والطهر) فاعلم مشترك بين هذين المعنيين  
التضادين لا اجتماعاً وقد أوجه الشافي رحمه الله بالطهر وأوجه ففرجه الله بالمعنى كالمعنى  
(وحكم التوقف فيه بشرط التأمّل ليرجع بعض وجوهه القول به) يصح التوقف عن اعتقاد معنى

(قوله والتأمل) أي نفس الصيغة أو في غير هذين اللغة والامارات (قوله بصيغة ثلاثة) فله لو أراد بقوله الطهر كما هو عند الشافعي رحمه الله ووقع الخلاف في الطهر ويحسب هذا الطهر كما هو عند من أن يكون عندهم من و بعضا ثلاثة فيسقط موجب الثلاثة وقدره مفصلا (قوله يكون أقل الجمع الخ) يعني أن القرون جمع (١٣٩) وأقل الجمع ثلاث ولو أراد بالطهر والاطهار

بطل معنى الجمع وفيه أن الجمع قدره البعض كما في قوله تعالى الخ أشهر معلولات فله يراد بالأمه أشهر شهران وعشرة باعتبار قوله تعالى وهو من غير قوله تعالى ثلاثة على ما قدمه مفصلا (قوله صلى مام) أي في بحث الخاص (قوله معنى الجمع) يقال قرأت الشيء قرأنا أي حسنه وضمت به البعض كذا قيل (قوله والانتقال) يقال قرأ الصبح إذا انتقل من مكان (قوله الخ) يعني أن القرء بمعنى الحيض والحيضان كان الخ (قوله وان كان) أي الحيض (قوله في بدئي الرأي) وأما في نفس الامر فبطل الاجتماع هي أيام الحيض كذا قيل (قوله وقد أوضحت الخ) في التفسير الاحدى ان لفظ القرء مشتق بين الجمع والانتقال وكلا المعنيين يناسب الحيض لان الجمع بمعنى الجهول وصفه الدم وان لم يكن بمعنى العروف كذلك لانه المجتمع في الحقيقة وان لم يكن جامعا

أو عشرًا وغير ذلك وكانا ههنا والعشرون لغة فذا انكم بمن غير سبق قرينة كان مجعلا لانسداد باب الترجع لغة فوجب الرجوع فيه الى بيان الجمل (ولا عوملة) عندنا خلافا للشافعي والقاضي أبي بكر والجبائي لهما ان الصلوات لله تعالى رجة من الملائكة استغفار وقد قال الله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي وادبهم الغنيان وهما مختلفان ولنا ائمان لم يكن موضوعا لجمع ولا يجوز استعماله فيه وان كان موضوعا وهو موضوع ايضا لكل واحد من الافراد فاللفظ دائريين كل واحد من المفردين وبين المجموع فيكون الجزاء بانه للجمع دون كل واحد من المفردين ترجعا لاحد المتأخرين على الآخر بلا مرجع ولان الامة اجتمعت على ان لا عوم لقوله تعالى ثلاثة قروء بل المراد الحيض والاطهار ولان السبب الاكثري في وقوع المشترك وضع التيلين فطقت عومه لان كل واحد ليضعه الا واحد ولان العلم بما تناول افراد الامة في حدود على سبيل التحول فاحتمل ان يكون المشترك عاما لما تناول افراد الامة في حدود والمراد بالصلوات المعنى المشترك بينهما وهو العناية بحال النبي عليه السلام فلهذا الشرفه والعناية من الله تعالى رجة من الملائكة استغفار ومن الامة ما هو صلوات عليه أو يقدره خلافا لما يقاؤه عليه ولهذا قلنا الواو في ثلثه الله واليه وله موال اعتقده وموال اعتقدهم بطل الوصية لان الاسم مشترك ويحتمل ان يراد به المولى الاعلى بحجزة على انعامه وشكر الاحياء قال عليه السلام لم يشكر الناس لم يشكر الله ويحتمل ان يراد به الاسفل زباد لا نعام ترجأ له عليه السلام من أني بالبرية فليقم ولم يدخل النوع تحت الاسم لاحد عموم المشترك وبطل التعيين لان مقاصد الناس مختلفة فيكون المراد أحدها وهو مجهول فبطلت الوصية بلغة الموصي هذا القليل من المجهول باطل (س) لو حلف لا يكلم موال فلان يتناول عنه الاعلى والاسفل وأيهما كلم حث (ج) البيه تناولت أحدهما لما كان مجهولا فيصحت بكلام أي ما يوجد كالحلف لا يكلم أحد هذين وهذا الواو في احد هذين بطل الوصية والاصل عدم الاشتراك ونعني به ان اللفظ في دارين الاشتراك وعدمه كان الغلب على الظن عدم الاشتراك وهذا لان الكلمات في الاكثر مفرقة لا مشتركة بديل الاستقرار وهو دليل الربحان ولان الاشتراك يحصل بالفهم وربما

معين للمعاني والتأمل لاجل ترجيح بعض الوجوه لاجل العمل لا لظن القطعي كما تأملنا في القرء بعدة أوجه أحدها بصيغة ثلاثة والثاني يكون أقل الجمع ثلاثة على مام والثالث بأنه معنى الجمع والانتقال والمجتمع هو الدم في أيام الطهر وكذا الانتقال هو الدم في أيام الحيض وتحقيقه أن الحيض ان كان هو الدم فهو المجتمع والمنتقل وان لم يكن جامعا بخلاف الطهر فله ليس بجامع ولا مجتمع ولا منتقل وان كان أيام الدم فهي محل الاجتماع والانتقال بخلاف أيام الطهر فله ليس بجامع ولا منتقل وان كانت محلا للاجتماع في بادئ الرأي وقد أوضحت في التفسير الاحدى وهو ان الاسم المقام (ولا عوملة) أي المشترك عندنا فلا يجوز ادنا معنيهما وقال الشافعي رحمه الله يجوز أن يراد به الغنيان بما كافي قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي فالصلوات لله تعالى ومن الملائكة استغفار وقد أراد باللفظ واحد وهو قوله يصلون ونحن نقول بسبقت الابه لاجباب

بخلاف الطهر فله ليس بجامع ولا مجتمع غاية انه محل الاجتماع بل الحق أن أيام الحيض هي محل الاجتماع والخروج على ما قاله البعض وهكذا تناول في معنى الانتقال ان المنتقل هو الدم وايضا الانتقال يكون بالدم لا بالطهر لان الطهر هو الاصل في نبات آدم وانتقاله بالعوارض دون الاصول انتهى (قوله لهما) أي في اطلاق واحد (قوله يجوز ان يراد الخ) يلحظ الجمل على الغنيين عند التجرؤ عن القرائن ولا يحصل على أحد الغنيين خاصة الاجترئة

(قوله ولا يصح ذلك الخ) لا لمؤيد قيل ان الله ربح المعنى والملائكة يستغفرونه يا أيها الذين آمنوا انتموه لكن هذا الكلام في غاية الغرابة كأنه إيجاب الاقتداء بغيره في غير ما يقتضيه مقتضى الاقتداء الفعل الآتية وليس إيجاب الاقتداء في مثل قولنا فلان يصوم فقرأ القرآن (قوله لا يأخذ معني عام الخ) أي يجازي فيكون من باب عموم المجاز من باب عموم المشترك والاعتناء اهتمام كرم كذا في المتن (قوله من الله تعالى درجة الخ) فيختلف الاعتناء باختلاف الموصوف كالأصناف أو هذا ليس من باب عموم المشترك (١٤٠) (قوله ومنما الحكم الخ) بأن يتعلق التسمية بكل واحد من المعنيين كأن

يقع في الغلط ويقوت الفرض بتعددا لا استكشاف لهما القائل واستكشاف السامع عن السؤال ولأن الحاشية إلى وضع الالفاظ المفردة ضرورية بدون المشتركة كالحصول التعرف على طريق الإيهام بالترديد فكانت أوسع (وأما الموقول فماترجم من المشترك بعض وجوهه يقال الراي) مأخوذين آل يقولوا إذا رجع وأولاهذا رجعته وصرفته لا تسمى تأملت في موضع اللفظ وصرفت اللفظ عما يستعمل من الوجوه التي هي معين فقد أولته إليه وصرفته حاشية لا احتمال بواسطة الراي قال الله تعالى هل يتفكرون الآية الأولى أي عاقبتهم وهذا لاختلاف الجمل إذا عرف بعض وجوهه بيان الجمل فانه يسمى مفسرا أي مكشوطا كاستغناء لا شبهة في علمه لا يعرف بدليل قطع مأخوذين قولهم أفرأيت الصبح إذا أضاء وظهور ظهور وانتشار الإشعاع فيه وسفر المرآة عن وجهها أي كشفت وجهها فكانت التفسير مقاربا من السفر كذب وجذب طمس وطمس ومنه قوله عليه السلام في القرآن نأبرأ فليقبوا أمقعه من النار رواه العشرة للبشرية أي قطع القول بأن المراد هنا برأ فمكنا فحسب نفسه صاحب الوسي وبه تنفع خطأ المعركة في قولهم أن كل مجتهد مصيب لأن التائب بالاجتهاد لا ماضية بالراي فن قال الميرزا بالحق قطعا فهو داخل فيمن تناوله لتبهر والموقول داخل في قسم التزم وإن تبين المراد من المشترك بالراي لا مضمحل مظهر المراد بالراي ثبت الحكم بنفس الصفحة كأنه كان في الأول لهذا المعنى الآتية أن النص الجمل إذا لفظه البيان فبغير واحد يضاف الحكم إلى النص إلى الخبر اقتداء بالمؤمنين بالله والملائكة ولا يصح ذلك إلا بأخذ معني عام شامل لكل وهو الاعتناء استغفرون المعنى ان الله مولا لكنه يستعمل شأنه يا أيها الذين آمنوا اعتنوا بأضائانه وذلك الاعتناء من الله تعالى درجة ومن الملائكة استغفار ومن المؤمنين دعاء وبغير محل النزاع أنه محل يجوز أن يراد باللفظ واحد في زمان واحد كل من المعنيين على أن يكون مرادا ومنما الحكم أم لا فعندنا لا يجوز ذلك لأن الواضح خصص اللفظ المعنى بحيث لا يراد بغيره فاعتبار وضعه لهذا المعنى وجب إرادته خاصة وباعتبار وضعه لهذا المعنى وجب إرادته خاصة فليكن أن يكون كل منهما مرادا وغير مراد فلا يكون ذلك إلا بأن يراد أحد المعنيين على أنه نفس الموضوع والآخر على أنه تسمية فيكون جمعا بين الحقيقة والمجاز وهو باطل وعند مجوز ذلك بشرط أن لا يكون بينهما سادقة فإذا كان بينهما سادقة كالمض والطور لا يجوز الإجماع وكذلك لا يجوز إرادته لجمهور من حيث هو مجموع بالاتفاق وتحقق كل ذلك في التلويح نذكر كالمنصف بعد الموقول فقال (وأما الموقول فماترجم من المشترك بعض وجوهه بفال راي) يعني أن المشترك ما دام لم يترجم أحد معنييه على الآخر فهو مشترك وإذا ترجم أحد معنييه بتأويل الجمل بعد صلا ذلك المشترك بعينه موقولا واعتنا من أقسام التزم وإن حصل بفعل التأويل

يقال وأنت العين ورواها الباصرة والعين الحاشية فلو فصل هذا الحكم رجع إلى الحكمين (قوله شخص الخ) أي جعل اللفظ بحيث يقتصر على ذلك المعنى لا يتجاوز عنه ولا يراد ذلك اللفظ غير عند الاستعمال وقتل أن يقول أن اللفظ موضوع لكل واحد من المعنيين مطلقا أي من غير اشتراط انفراد ولا اشتراط اجتماع فيستعمل اللفظ تارة في معنى من غير استعمال في المعنى الآخر وتامع استعماله في المعنى الآخر فلو فرض عين اللفظ ونصحه لكل واحد من المعنيين وجهه منفردا بهذا النصيب من بين سائر الالفاظ وهذا لا وجه أن لا يراد باللفظ غير ذلك المعنى كذا في التلويح (قوله فليكن الخ) أي أو اعتبر الوصفان في إطلاق واحد الآخر باطل فكذلك المأثور (قوله ذلك) أي إرادة المعنيين

في إطلاق واحد (قوله في سببه) أي بملاقاة من علاقات المجاز (قوله وهو باطل) لأن على ما سبق (قوله وعند) أي عند الثاني درجة الله (قوله بينهما) أي بين المعنيين (قوله وكذا لا يجوز الخ) أي حقيقة لأن اللفظ ليس موضوع للجمهور وأما المجاز فيجوز كذا في شرح السلم لاستدانة الهند وقال ابن المثلثة لا يجوز مجازا أيضا إذا علاقة بين المجموع وبين كل واحد من المعنيين فتأمل (قال من المشترك) بيان ما وقوله بعض وجوهه بارفع فاعل لقوله ترجع ولا حاجة إلى شك في اختار ما أعظم العلم من المعنيين أن فاعل ترجع ضمير راجع إلى ما والردا لالفاظ اللفظ وقوله من المشترك حال وقوله بعض وجوهه بدل اشغال من ضمير ترجع والمعنى لفظ ترجع ذلك اللفظ حال كونه مشتركا ترجع بعض وجوهه تأمل (قوله وانما علم الخ) دفع

اشكال مقدر تقرر ما المراد من المؤول يظهر فقال الراي فلا يكون حيث نمن اقسام التزم صيغة واحدة (قوله يضاف الخ) لان اضافة الحكم الى القسلس الاقوى اولى فاذا راى انما هو في الظاهر المراد من المشترك وان تقول بان اضافة الحكم بعد التأويل الى مجرد الصيغة متزوج واما الى الصيغة باضمال التأويل فليس لكنه غير نافع وقد يجاب عن الاشكال بان هذا المؤول من اقسام التزم صيغة واحدة انما هو ببيعة المشترك الذي هو من اقسام التزم صيغة واحدة لا بالامانة فتأمل (قوله بهذا) أي بهذا الحكم (قوله جليل علي) كثير الواحد والقياس (قوله من اقسام البيان) لان اقسام التزم صيغة واحدة (قوله والمراد بغياب الخ) دفع دخل تقرر ان المؤول قد يكون بغيره الترجيح بغير الواحد ولا يشمله تعريف المتن فليس جامعاً وحاصل المقع انه ذكر الخاص وأريد العام أو ذكر المميز وأريد اللازم فلما رد بفال الخ (قوله العلم الغالب) فلا كان صار في المقع الى بعض محمله قطعاً كما يفسر (قوله أو نحوه) كالتأمل في الصيغة كما في ثلاثة مقوره (قوله بل بالقياس) أي عمل مثل ما اذا حصل التأويل فيه بالقياس فقط (قوله ثم الترجيح) أي ترجيح بعض الوجوه (قوله في السابق) قال على القاري في شرح مختصر للنار السابق (١٤١) باب في القسطة فتنين تحت أكد

استمالات في القرينة العقلية  
التأخر والسابق باليه  
الموحدة في التقدمة  
(قوله الوقت) هو كتابة  
عن الجماع لانه لا يكاد يخالف  
عن وقت يقال وقت في  
كلامه أحسن وصرح  
بما يجب أن يكن عنهم  
ذكر انتكاح ووقت الى  
امرأته أفضى اليها (قوله  
عرفاه) أي أحصل من  
الحل لامن الحلول بقرينة  
لفظ الوقت (قوله أحقنا  
الخ) أي أرتنا القه دار الأقامة  
وهي الجنة في القسوس  
حل المكان ويصل ويحل  
زله وأحله المكان وبه  
جعله محل (قوله عرف  
أمن الحلول) لامن الحلول  
بقرينة لفظ النار (قوله  
وجوب العمل الخ) أي عمله

فكنا هنا بعد البيان بما راى يضاف الحكم الى الصيغة لا الى الراي (وحكمه العمل به على احتمال الغلط)  
لانه ثابت بما راى من الاستدلال عن احتمال الغلط  
بيان القسم الثاني (أما الظاهر فليس لكلام ظهر المراد به بصيغته) وهو ما نحن من الظهور وهو  
الوضوح والانتكشاف (وحكمه وجوب العمل بما راى يظهره  
لان الحكم بعد التأويل يضاف الى الصيغة فكان النص ورد بهذا وانما قد يفهم من المشترك لان  
المراد منها هو هذا المؤول الذي هو المشترك والاختلاف والمشكل والجمل انا زال خفاً وما يدل  
عليه صامرو ولا يابنا ولكن من اقسام البيان والمراد بغياب الراي الظن الغالب سواء حصل بخير  
الواحد أو القياس أو نحوه فلا يقال انه لا يعمل ما اذا حصل التأويل بغير الواحد بل بالقياس فقط ثم  
الترجح من المشترك قد يكون بالتأمل في الصيغة وقد يكون بالتأمل في السابق كالتأمل في القرينة بالنظر  
الى نفسه بالنظر الى ثلاثة وقد يكون بالنظر الى السابق كما في قوله تعالى حل لكم ليله الصيام الوقت  
عرف امن احل وفي قوله أحقنا دار القامة عرف امن احل الحلول (وحكمه العمل به على احتمال الغلط)  
أي حكم المؤول وجوب العمل بما راى في تأويل المجهد مع احتمال الغلط ويكون الصواب في الجانب  
الأخر والحاصل ان غلطي واجب العمل غير قطعي في العلم فلا يكفر بحدوده ثم شرع في التفسير الثاني  
فقال (وأما الظاهر فليس لكلام ظهر المراد به بصيغته) أي لا يحتاج الى الطلب والتأمل كما في  
مقابلتها ولا يرد على الصيغة شيء آخر من السوق ونحوه كقوله النص فخرج هذا كمن قوله بصيغته  
لكن يشترط في هذا كون السامع من أهل اللسان وفي زيادة لفظ الكلام اشارت الى أن هذا التقسيم  
مما يتعلق بالكلام كترابع كأن الاول والثالث يتعلق بالكلمة والمراد من الظهور في قوله ما ظهر  
الظهور والفور غلار دان هذا تعريف الشيء نفسه (وحكمه وجوب العمل بما راى يظهره) على سبيل  
القطع واليقين حتى صرح بان الحدود والكفارات بالظاهر لان غايته انه محتمل الجواز وهو احتمال

الى أن المضاف في كلام المصنف محذوف (قوله من احتمال الغلط) فان انما يصح على ما هو منه هنا ان ثبت التأويل  
بما راى وكذا ان ثبت بغير الواحد لا بدليل على ذلك فالتأويل على (قال المراد به) أي مراد التكلم بالكلام (قال بصيغته) أي بنفس  
سامع بصيغته من غير حاجة الى السوق وغيره وهذا ان كان السامع عارفاً بالغة (قوله أي لا يحتاج الخ) اي على أن المراد بظهور المراد  
بالصيغة عدم الاحتياج الى الطلب والتأمل كما يكون في مقابلات اقسام الظهور أي الخفي والمشكل والجمل وان كان يحتاج الى قرينة  
زائدة على الصيغة كما يحتاج المشترك في تعيين أحد معانيه على القرينة الظاهرة (قوله ونحوه) كعدمه ما احتمال التأويل والخصيص  
(قوله كافي النص) فظهر ادبيه السوق على ظهور المراد بالصيغة كما يسمى (قوله هنا) أي النص وأخروا (قوله هنا) أي في ظهور المراد  
بالصيغة للسامع (قوله هذا التقسيم) أي التقسيم الثاني (قوله والمراد الخ) دفع دخل تقرر ان اراد الظهور في تعريف الظاهر تعريف  
لشيء بنفسه فهو دور (قوله الظهور القوي) أي الوضوح والانتكشاف (قوله فلا يرد الخ) لان للعرف بالفتح هو الظاهر الاصطلاحي

(قال أما النص (الخ) مأخوذين قولك نقصت الجاهذا احقرجت بكلفك لمعسا فوق سرها العناد كنا قال غرا الاسلام  
(قال لعني (الخ) أي لعني كاترين جهة التكلم وهو سوق التكلم ذلك النص قلت المعنى المفهوم (قال لا في نفسه (الخ) أي  
لا يعني يكون في نفس الصيغة (قوله منه) أي من النص (قوله بسبب ان (الخ) أي بسبب قرينة تدل تلك

القرينة على أن التكلم (الخ)  
(قوله القوم) أي الآخرين  
(قوله عدم السوق) أي  
عدم كونه سوقا للمعنى  
الذي يجعل ظاهره  
(قوله كان نصافي في) أي  
القوم لا يتسوق هذا  
القول (قوله ظاهر (الخ)  
لكونه غير مقصود السوق  
(قوله في عامة الكتب) أي  
للتضمنين كالتقويم لقاضي  
الامام أبي زيد وأصول  
الفقه لصدر الاسلام أبي  
البركات (قوله  
يشترط فيه (الخ) سواء  
احتمل التخصيص والتأويل  
أم لا (قوله حال كل قسم  
(الخ) ففي المفسر يشترط  
عدم احتمال التخصيص  
والتأويل سواء احتمل  
التسخير أم لا وفي الحكم  
يشترط عدم احتمال شيء  
من التخصيص والتأويل  
والسخر (قوله فيكون  
يهما) أي بين النص  
والظاهر (قال هو في سبب  
الجهاز) أي في رتبة الجاهز  
بأنه ناشئ من غير دليل (قوله  
مع احتمال (الخ) أي احتمال  
أن على كلام المفسر  
يعني مع (قوله وهذا

وأما النص (الخ) فإذا زاد وضوحا على الظاهر لعني في التكلم لا في نفس الصيغة) مأخوذين قولهم نصحت الغاية  
إذا جعلت على سر فوق سرها العناد بسبب ما شره وسعى مجلس السر وسمنه قلنا بدخله وده على سائر  
الجهال بنوع تكلفه اتصال به فكذلك الكلام بالسوق المقصود يظهر له إذا دخل فوق ما يكون للصيغة  
بغيرها (وحكمه وجوب العمل بما وضع على احتمال تأويل هو في حيز الجاهز) وليس لهذا النص لفظ يعلم به  
ولكنه يظهر ويعلم من نفس تصرف التكلم بأن ساق الكلام ونظيره مما قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم  
الربا فانه ظاهر في تحليل البيع ونحوه إلى ما يحث فيهم بسماع الصيغة من غير قرينة نص في التفرقة بين  
البيع والربا بحيث سبق لفظ لانهم كانوا يتبعون الممانعة بينهما كما قال الله تعالى ذلك ما نهم قالوا انما البيع  
مثل الربا فقال الله قد رد عليهم وأحل الله البيع وحرم الربا أي الحل والحرمه ضدان فاقى قاتلان وقوله  
فذلك هو ما طالعكم من التسامع في ثلاث ورابع فان أول الآية وان ختم أن لا تضطوا في البتة أي  
لا تضطوا القصور وشبهتهن وقد غرتن فيكم فأنكم لو من غيرهن ما طاب لكم أي ما حل لكم من النساء  
لان منهن ما حرم كالآل في آية التبريم والواو في وثلاث ورابع يعني أو فلهذا الآية ظاهر في يجوز  
تكاثر ما طاب من النساء لانه يفهم بغير سماع الصيغة نص في بيان العدل لا سبق لفظ فلهذا تعالى ما  
يذكره في العدد ثم زاد عليه ما يليه ثم ما يليه ثم أعقب بيان ما ليس يمدد وعلمه بجنون الجور والميل بقوله  
فان ختمت أن لا تضطوا فواحدة ولان جواز التكاثر عرفه قبل ورود هذا الآية بنصوص أخرى يفعل  
التي عليه السلام لكن العدل يمكن مبينا فيعينه ما لا ي (س) علاقتا بعض فمعها وأما العكس  
(ج) لان الإباحة عرفت بنصوص أخرى فيكون العمل على ذلك حلالا للكلام على الإعادة لا على الإلزام (س)  
انما يصح هنا أن لو كان هذا لا خلاف ما هو المبيع لتكاسح سابقا (ج) المبيعان كل سابقا فظاهر وكذا  
ان لم يكن لانه يلزم التكرار بذلك ان لم يلزم بهذا (س) ان لم يلزم التكرار من حيث النص يلزم التكرار  
من حيث الظاهر (ج) الاول وأما لاهم لانه تكرر في المقصود ثم الاول واجب ثبوت ما تنظمه بقينا وكذا  
الثاني الآن الثاني أحق منه عند التعارض لان الكلام أذا سبق المقصود كل ما ينزوي وضوحا للتسوية إلى

غير فاشي من دليل فلا يشتر (وأما النص (الخ) فإذا زاد وضوحا على الظاهر لعني من التكلم لا في نفس  
الصيغة) يعني يفهم منه معنى لم يفهم من الظاهر بسبب أن التكلم سابق ذلك النظم فذلك المعنى  
لا يجرد فهم من الصيغة والمشهور فيما بين القوم أن في النص يشترط السوق وفي الظاهر عدم  
السوق فيكون بينهما شبهة فلا يقلل جاني القوم كان نصافي في القوم وأذا قبل رأيت فلانا  
حين جاني القوم كان نصافي في الرتبة ظاهر في جاني القوم ولكن ذكر في عامة الكتب أن الظاهر  
أهم من أن يشترط فيه السوق أو لا النص يشترط فيه السوق البتة وهكذا حال كل قسم فوقه من  
المفسر والحكم فان بعضه أول من بعض بحيث وجدنا الذي في الأعلى فيكون بينهما عموم وخصوص  
مطلقا (وحكمه وجوب العمل بما وضع على احتمال تأويل هو في حيز الجاهز) أي حكم النص وجوب  
العمل بالمعنى الذي وضع من مع احتمال تأويل محتمل في معنى الجاهز وهذا التأويل قد يكون في  
ضمن التخصيص بأن يكون طامحا لاحتلال التخصيص وقد يكون في ضمن غيره بأن يكون حقيقة فتصل  
الجهاز فلا حاجة إلى أن يقال على احتمال تأويل أو تخصيص كذا كغيره ولما احتمل هذا الاحتمال

النص

كل

التأويل (الخ) دفع دخل قوله وان النص إذا كان طامحا لاحتلال التخصيص وإذا كان  
التخصيص طامحا لاحتلال التخصيص فلا يمنع أن يقول المفسر على احتمال تأويل أو تخصيص (قوله فلا حاجة (الخ) لان  
التأويل هو صرف اللفظ عن الوجه الظاهر إلى خلافه سواء كان بالتخصيص أو بالجهاز (قوله هذا الاحتمال) أي احتمال التأويل

(قوله هودية) أي بدون النص (قوله ولكن الخ) استدلالاً لقوله وهم شأن السابق وهو أن النص والظاهر إذا احتملا التأويل  
صالحاثنين (قوله لا تضرب الخ) لكونها ناشئة بغير دليل (قوله أو براد الخ) معطوف على قوله سياتي الخ (قوله كما سياتي) أي  
مثال المفسر في المتن (قال على احتمال النسخ) أي لا يمنع النسخ في نفسه وإن كان متضمنا لبعض خصوص المحدث مثل كون الكلام  
خبراً على ما سمي به (قوله مع احتمال الخ) إجماعاً على أن على في كلام المصنف يعني مع (قوله وهذا) أي احتمال النسخ (قال في الحكم  
الخ) في هذا القطع إجماع الوجه التسمية وقوله ينظر (١٤٣) مستقر صفة الراد في الصراح أحكام  
استوار كردن كلاً (قال

ما لم يسبق له فكان أولى عند تعارضهما) وأما المفسر في الزاد وضوحاً على النص على وجهه لا يبيح معه احتمال  
التأويل والتقصيص) وهو ما أخذنا به سابقاً وقبل المفسر المكشوف معناه الذي وضع الكلامه كشافاً لا شك  
فيه سواء كان المكشوف من حيث النص بأن لا يكون محتملاً إلا واحداً ولكنه كان خفياً لكون  
الذقة فريسة فصار مكشوفاً بالبيان كقولهم أو يكون بقرية من غير الصيغة فيبين بما لم يرد أن كان  
ظاهراً ولكنه يحتمل محلاً آخر بدلالة تقوم بقطعها احتمال التأويل أن سكانها واحداً واحتمال  
التقصيص أن كان ما لم يبق له محتمل مثل قوله تعالى فصيلاً للأنكة كلها أجعون ظلالاً لك اسم  
ظاهراً على ولكنه يحتمل خصوص فلان سره بقوة كلامه انقطع هذا الاحتمال لكنه بقي احتمال الجمع  
والترقيق فأنقطع احتمال تأويل الترقيق بقوة أجعون (وحكمه وجوب العمل على احتمال النسخ) لا على  
احتمال التقصيص والتأويل وهذا النص الذي تاولنا أن لا يحتمل النسخ لكونه اخباراً والنسخ فيه  
لا يكون لأنه يصير معنى البدء بالأول مفسراً (وأما الحكم في الحكم الرابع عن احتمال النسخ والتبديل)  
ما أخذ من قوله هم بناءً على أي متقن ما من الانتفاض (وحكمه وجوب العمل بمن غير احتمال  
النسخ كان الظاهر الذي هودية أولى بأن يصحده ولكن مثل هذه الاحتمالات لا تضرب بالقطع (وأما  
المفسر في الزاد وضوحاً على النص على وجهه لا يبيح معه احتمال التأويل والتقصيص) سواء انقطع  
ذلك الاحتمال ببيان النبي عليه السلام بأن كان بجملاً فلفظه بيان فاطم فعل النبي عليه السلام أو بقوله  
فصار مفسراً أو بأمر الله تعالى كلمة زائدة في نسخها باب التقصيص والتأويل كما سياتي (وحكمه وجوب  
العمل على احتمال النسخ) أي حكم المفسر وجوب العمل مع احتمال أن يصرفه نحو هذا في ذن  
التي عليه السلام فاما ما بعده فكل القرآن يحكم لا يحتمل النسخ (وأما الحكم في الحكم الرابع عن  
احتمال النسخ والتبديل) تعدى عن ههنا بتضمن معنى الامتناع أي أحكم المراجعة حال كونه محتاجاً  
احتمال النسخ والتبديل سواء كان انتفاع احتمال النسخ على في ذاته كآيات التوحيد والصفات ويسمى  
محكم العين أو وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ويسمى محكم الفروع كقوله تعالى فاعلموا أن الله قد بعث  
موسى عليه السلام فاعلموا أن الله قد بعث موسى عليه السلام فاعلموا أن الله قد بعث موسى عليه السلام  
سابقاً تنبأ على أن الحكم ما زاد وضوحاً على المفسر بشئ وإنما زاد عليه بقوة فيه وهو عدم احتمال  
النسخ فزاد الظهور وقد ثبت على المفسر (وحكمه وجوب العمل بمن غير احتمال) لا احتمال التأويل  
والتقصيص ولا احتمال النسخ فهو أم القطع في إغادة القين ثم شرع في بيان أمثلة كل هؤلاء  
فقال (قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا) هذا مثال الظاهر والنسخ فانه ظاهر في حق حل  
البيع وحرم الربا نص في بيان التفرقة بينهما لأن الكفار كانوا يعتقدون حل الربا حتى شبهوا البيع  
به فقالوا إنما البيع مثل الربا فرداه عليهم وقال كيف يكون ذلك وأحل الله البيع وحرم الربا ومثاله

النسخ والتبديل) هما واحد  
وأما أكد رداً لزم من  
قائله لا يشترط في الحكم  
كونه غير قابل للنسخ فصار  
المحل على التردد والارتداد  
وفي مثله يؤكد الكلام  
ويمكن أن يكون النسخ  
اشارة إلى نسخ الصيغة  
عن الإطلاق إلى التقييد  
والتبديل إشارة إلى نسخ  
الفات قدتر (قوله تعديته  
عن الخ) يعني أن الأحكام  
لا تعديت عن قاعدته بمن  
يتضمن معنى الامتناع بأن  
تؤخذ منه الصفة وتصل  
حالا (قوله لمعنى في ذاته)  
بأن لا يحتمل التبديل  
علا (قوله أو وفاة الخ)  
فان نسخ الكتاب إما  
بالكتاب أو بالسنة وبعد  
نقل النبي صلى الله عليه  
وآله وسلم ليس نزول الكتاب  
ولا حدوث السنة وهذا  
معطوف على قوله لمعنى الخ  
(قوله ولم يذ كراخ) كما  
ذكر صاحب التوضيح (قوله

فيلسب) أي في تعريف المفسر والنسخ (قوله ما زاد الخ) كلمة مانعية (قوله عليه) أي على المفسر (قال من غير احتمال)  
أي لا يكون احتمال أصلاً أي احتمال كل من التارة تحت التي تفيد العموم واليه أشار الشارح رحمه الله بقوة لا احتمال الخ (قوله  
فهو) أي الحكم (قوله نص في بيان التفرقة الخ) لا معنى لهذا الكلام في جواب الكفار لبيان التفرقة وقيل أن التفرقة ليست  
معنى حقيقياً لهذا الكلام ولا معنى مجازياً لعدم استمالة فيها بل هي من لوازم المعنى الحقيقي فنثبت بطريق الاتزام فلا يكون هذا  
الكلام نصاً في التفرقة كذا فاسل (قوله حتى شبهوا الخ) أي اعتقدوا حل الربا إلى أن بلغ اعتقادهم في حل الربا إلى حد جعلوا الربا  
أصلاً وشبهوا البيع به (قوله ذلك) أي علمنا البيع الربا (قوله ومثاله) أي مثال الظاهر والنسخ

(قوله ظاهري بالاحتياط) انفس الامرق الاتي وجوب وأدنى درجات الامر اللاحقة (قوله نص الخ) بقرينة قولنا وثلاث وربع (قوله سبق الخ) لان الامري اذا كان وادنى ما يشي بمقتضى ولا يكون ذلك الامر وجوباً بالقصد يكون ثابتاً ذلك القيد هو يعوا سوا وجوباً عند كذا ههنا (قوله نص الخ) لا يمتنع بهذا الكلام بيان تعظيم آدم عليه السلام لا يصح ان يقال ان الملائكة ان سوق الكلام بيان مبدء الملائكة فصار ضايفاً في ذلك الحدير (قوله فاقطع الخ) فلا قيل ان لفظ كل عام فيقتل النصيب فكيف يقطع بلفظ كل احتمال النصيب قيل ان لفظ كل اذا وقع تأكيداً العام لا يمتنع النصيب لانضمام عموم العام مع عموم كل فيتنقضي العموم (قوله بقوله أجحون) وقيل ان احتمال الجواز لا يقطع بسقوط وقوع هذا الخبر مكرر واولئك الخبرين في احتمال الجواز (قوله فصار) أي هذا الكلام (قوله أتتبع الخ) فلا يكون هذا الكلام مفسراً (قوله لا ما الخ) دليل لقوله لا يقال وتوضيحه ان هذا الاحتمال لا يتناقض كون هذا الكلام مفسراً ان الثاني هو احتمال ما ينافي الفرض المسوقه الكلام وأما احتمال التفرق فهو يناهيه اد التعظيم بالسبب متفرقين يكون انفس من التعظيم بالسبب متضمنين ولما كانت ملائكة جماعة أفضل من ملائكة شخص وعشرين دجبة قال كان تافيه قطع باحاطة لفظ (١٤٤) أجحون فان قلت ان لفظ أجحون لا يدل على الشمول والا حاطة لا على

الاختصاص فكيف يقطع احتمال التفرق به الآثرى الى ما قال الله تعالى سبحانه عن ابليس فيعز كل لا يؤمنهم أجمعين فله لا يفيد الاحتجاج لاذقوا ابليس الناس ابليس دفعه بل الى انقراض العالم قلت ان لفظ أجحون انما يدل على الشمول المردع الاحتجاج بجواز الفرائق وأما وجوبه المستثنى فهو الاحتجاج والشمول فيقطع احتمال التفرق نظراً الى السوجب الحقيقى لفظ أجحون فتأمل (قوله على أ الخ) علاوة ودليل فان لقوله لا يقال الخ

وقد مثل قوله تعالى ان اقبل كل شيء علي لا عمل بالعقل أو مصف قديم فلا يزول لانا القديم ينافي العدم ولوهذا معنى الله تعالى ان الحكيم أم الكتاب لانها أصل قديم التلخيصات عليها واثباتها الآثرى أما المذكور في عامة الكتب بقوله تعالى فأتاكم ما على آلبكم من القاسم وثلاث وربع فله ظاهري لاجبة التكاثر نص في العدد لا سبق الكلامه كما سأتى (قوله تعالى فصد الملائكة كلهم أجمعون الا ابليس) مثال للمفسر فان قوله فصد ظاهري في مبدء الملائكة نص في تعظيم آدم لكنه يمتنع النصيب أي مبدء بعض الملائكة بان يكون الملائكة كلها مخصوص البعض ويمتنع التأويل بان مبدء واستغرقين وجهين فاقطع احتمال النصيب بقوله كلهم واحتمل التأويل بقوله أجحون فصار مفسراً ولا يقال انه سبق احتمال كونهم مطلقين أو متصفين لانه لا يضري ببيان التعظيم على ألا يذى أنه مفسر من جميع الوجوه بل من بعضها وكذا لا يقال انه استثنى فيما ابليس فكيف يصدر مفسراً لان الاستثناء ليس من قبيل النصيب ولا مضر لكون الكلام مفسراً لانه استثناء منقطع أو مبني على التقلب وكذا لا يقال انه خبر لا يمتنع التسع فيبين أن يكون مثلاً لا الحكم لان أصل هذا الكلام كان محتملاً للتسع وانما ارتفع هذا الاحتمال بعروض كونها فلا ضير فيه ولهذا قال في التوضيح ان الاول في مثال المفسر هو قوله تعالى وفاتوا المشركن كافة لانهم أحكام الشرع بخلاف قوله تعالى فصد الملائكة فأمعن الاختلاف والنقص (قوله تعالى ان الله بكل شيء عليم) مثال للحكم لانه نص في مضمونه فلم يحصل التأويل والتسع اذ هو من بلبه العقائد في بيان التوحيد والصفات ولما يكن هذا من أحكام الشرع قال صاحب التوضيح ههنا ايضا ان الاول

(قوله بل من بعضها) فبما بعض الاحتمال لا يضري كونه مفسراً من بعض الوجوه (قوله فكيف يصدر الخ) في لانه احتمال النصيب وهو الاستثناء (قوله لان الخ) دليل لقوله وكذا لا يقال الخ (قوله ليس من قبيل الخ) لان النصيب ما يكون بكلام مستقل موصول والاستثناء ليس بمقتل وما لا يفسر الاثرين أن النصيب اصطلاحاً قصر العام بكلام مستقل بقبل التعليل فبما أن قصر العام بكلاماً المتراخي ليس تخصيصاً اصطلاحاً (قوله على أ الخ) علاوة مثل السابق (قوله استثناء منقطع) لان ابليس ليس من أفراد الملائكة بل من ابليس فليس هذا الاستثناء بتخصص لان النصيب فرع دخول المستثنى في المستثنى منه (قوله أو مبني على التقلب) يعني أن ابليس كان جنة ثانياً من الملائكة وكان معزواً بالوفى الملائكة فقبلوا عليه كذا في تفسير السبائي فجعل ابليس من أفراد الملائكة وهذا كما يقال التمسك أو القران فليس دخول المستثنى حقيقة في المستثنى منه فلا يكون تخصيصاً (قوله وكذا لا يقال) القائل أعظم العلم لمرجائه (قوله ان خبر) أي ليس يحكم فلا يمتنع التسع ولا يلزم الكذب عليه تعالى (قوله لان الخ) دليل لقوله وكذا لا يقال (قوله كان محتملاً الخ) لاستغلاء وعكن أن يقال ان أصل هذا الكلام أمر الملائكة بالسجود ولا يمتنع حكمه محتمل التسع ولأنه لا يمتنع التسع فلا يمتنع التسع بخبره تدبر (قوله وانما ارتفع هذا الخ) لان التسع يكون في كلامه دل على حكم من أحكام الشرع (قوله ولها) أي لم يكون هذا الكلام خبراً (قوله لانهم أحكام الشرع) وقوله كان متقلباً النصيب لكنه يمتنع التسع لكونه محتملاً تسعياً فيمنهي الاربع كلفه به يقال به

التأخر كافة أي كلهم (قوله الجهاد ما مضى الخ) وروى مسلم عن جابر بن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لن يروى هذا الخبر  
 فأنما يقاتل عليه عصابة من المسلمين حتى تقوم الساعة كذا في المشكاة وروى أبو داود عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 الجهاد ما مضى مذبذبي الله تعالى إلى أن يقاتل آخر هذا الأمة الجبال (قوله من وقتت ١٤٥) أو تأييد الخ) كذا في وهما يفتحن

بل وأغفلنا هذا لأن في  
 هذا القول ليس التوقيت  
 وقت معين بل فيه التأييد  
 تدبر (قال ليبر الخ) أقام  
 للعاقبة أي عاقبة التفاوت  
 وفائدة أن ليبر الخ) كذا  
 قبل (قوله بين هذا الأربعة)  
 أي الظاهر والنصر والمفسر  
 والمحكم (قوله فيعمل الخ)  
 لأن العمل بالأوضح والأقوى  
 أولى وأسمى (قوله ولكن  
 هذا الخ) استدراك لنفع  
 توهم نشأ من الكلام  
 السابق وهوان التعارض  
 بين الظاهر والنص وبين  
 النص والمفسر وبين المفسر  
 والمحكم تعارض حقيق  
 (قوله التعارض الصوري)  
 أي من حيث النفي والاثبات  
 (قوله وهما ليس كذلك)  
 فإن الظاهر أدل من النص  
 والنص من المفسر والمفسر  
 من المحكم (قوله قوله تعالى  
 الخ) خبر لقوله مثال الخ  
 بصنف الخافض والمعنى  
 مثال تعارض الظاهر مع  
 النص تعارض قوله تعالى  
 الخ) وقس على هذا أمثال  
 هذه العبارة في هذا البص  
 (قوله ما وراؤكم الخ) أي  
 ما وراة الحرمات المذكورة في  
 الآية سابقا لأن يتنزه الخ

صرفنا إلى التي تظاهر بها وهم المكان إلى ما يليق به تعالى بحمايين التثنية لأن قوة تعالى ليس كذلك  
 شيء يقتضي نفي الماتية منه وبين شي ما والمكان والممكن فيه مما تلاقى من حيث القدرة أن حقيقة  
 المكان قدما يمكن فيه لا يمكن لا ما فضل عنه فكانت هذه الآية نافية للمكان وهي محكية لا محتمل تأويلها  
 (ويظهر التفاوت عند التعارض ليسير الأدنى متروكا بالاعلى) أي أي التفاوت الذي بيننا وبين هذا الأسامي إنما  
 يظهر أثره عند التعارض ليرجع الأقوى على الأدنى ويسير الأدنى متروكا بالاعلى فالنص يرجع على  
 الظاهر والمفسر عليهما والحكم على الكل أما الكل فيوجب ثبوت ما انتظمه بقينا حتى صرح أثبات  
 الحدود والاعتقادات بالظاهر كاحص فيه ثمثال تعارض النص مع الظاهر قوله تعالى والوالدات ومنهن  
 أولادهن حولين كاملين مع قوله تعالى وجهه وقصة ثلاثون شهرا فقال صاحبنا حنفية من جهة ما الله  
 الآية الأولى نص في أن مدة الرضاع مقدرة بحولين والثانية مظهر ثباته ثلاثون شهرا لأنهم لم يثبتوا لبيان  
 مدة الرضا على الوالد دليل أول الآية ومنها الإنسان في الدنيا حسنا جلته أمه كرها وضعته كرها  
 فترهت الأولى على الثانية وقال أوصيفة النص القيد بحولين محمول على استحقاق الإجران المطلقة  
 إذا طلبت أجرة الرضا بعد حولين لا بصير الزوج على الأعطاء ولو وقع ذلك في الحولين يصير على الأعطاء  
 ومثال تعارض النص مع المفسر قوله عليه السلام المستحاضة تنزوا نكل صلاته مع قوله المستحاضة  
 تنزوا وثقت كل صلاة فالأول يعمل التأويل لأنه يقال أنك لصلا لا تظهر أي لو فتها فتمسك النص على  
 المفسر ومثاله من مسائل أصحابنا ما ذكر محمد في إقرار المصالح رجل قال لا ترضي عليك أنك قد رخص فقال  
 الآخر الحق والصدق واليقين كان إقرارا ولو قال العرا والصالح لم يكن إقرارا ولو قال العرا الحق والبر  
 الصدق أو البر اليقين أو الصالح كان إقرارا ولو قال الصالح الحق أو الصالح الصدق أو الصالح اليقين  
 كان رد الكلام ولا يكون إقرارا لأن الحق والصدق واليقين من صفات الخير يقال خبر حتى أو صدق  
 أو يقين وهي نص صريح تظاهرنا موضع له وهي دلالة الوجود والمعتبر عنه فإذا ذكر في موضع الجواب كان

في مثال المحكم قوة عليه السلام الجهاد ما مضى إلى يوم القيامة لأنه من باب الأحكام ويعمل النسخ  
 لما فيه من وقت أو تأييدت نصا (ويظهر التفاوت عند التعارض ليسير الأدنى متروكا بالاعلى)  
 يعني لا يظهر التفاوت بين هذا الأربعة في الظنية والقطعية لأن كاهل القطعية وأما يظهر التفاوت عند  
 التعارض فيعمل بالأدنى دون الأدنى فلذا تعارض بين الظاهر والنص يعمل بالنص وإذا تعارض بين  
 النص والمفسر يعمل بالمفسر وإذا تعارض بين المفسر والمحكم يعمل بالمحكم ولكن هذا التعارض إنما  
 هو التعارض الصوري لا الحقيقي لأن التعارض الحقيقي هو التضاد بين اثنين على السواء لا ضد  
 لأحدهما وهما ليس كذلك مثال تعارض الظاهر مع النص قوله تعالى وأحل لكم ما وراؤكم الخ) أن  
 تنهبوا ما وراؤكم مع قوله تعالى أنكم صوماطاب لكم من التسامى وثلاث ورابع فإن الأول ظاهر في  
 حل جميع المحلات من غير قصر على الأربعة فينبغي أن يحمل الزائدة عليها أو الثاني نص في أنه لا يجوز  
 التصدي عن الأربعة لأنه سبق لأجل الصدق تعارض بينهما ترجع النص ويقتصر عليها وقيل الأول  
 نص في حق اشتراط المهر والثاني ظاهر في عدم اشتراطه لأنها كانت عن ذكره ومطلق عنه فتعارض  
 بينهما في ترجيح النص ويجب المال ومثال تعارض النص مع المفسر قوله عليه السلام المستحاضة

(١٩ - كشف الاسرار أول) (قوله عليا) أي على الأربعة (قوله لاه) أي لأن الثاني (قوله عليا) أي على الأربعة  
 (قوله نص في حق الخ) لأن الأول سبق لبيان اشتراط المهر (قوله لاه) أي لأن الثاني كما كتبت عن ذكر المهر (قوله ويجب المال) أي المهر  
 في النكاح (قوله المستحاضة الخ) روى الترمذي عن عدي بن ثابت عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في المستحاضة



تدع الصلاة بأمر الله التي كانت تخص فيها تمسك وتوضعا عند كل صلاة وتصوره وتعلي (قوله مع قوله عليه السلام المستحانة الخ) روى أبو حنيفة رحمه الله عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأطعمة بنت أبي حنيفة وقت كل صلاة كنفا في شرجي حنجر الطماوى (قوله لوقت كل صلاة) فإن قلت أن وقت الصلاة الفائتة وقت التذكير فإذا صليت المستحانة وقتية ثم تذكرت فائتة ينبغي أن يجب التوضؤ وثلاث الفاتحة بناء على هذا رواه ويقع أمليس كذلك قلت إن الوقت إذا أطلق يراد به الأوقات المهمة الخمسة لا وقت الفاتحة (قوله أن يكون اللام معنى الوقت) كما في غرة أنك صلاة الظهر أى وقت صلاة الظهر كنفا في الهداية وأورد أن اللام حرف والوقت اسم واستعارنا الحرف للام لا يصح فالصواب أن يقال إن الأول يحتمل التأويل بأن يكون المضاف أى لفظ الوقت محذوف تقدير (قوله فتؤدى) أى المستحانة (قوله والثاني مفسر لاصطناع الخ) أوردنا لأنسلم كون الثاني مفسرا لم لا يجوز أن يكون لفظ الوقت زائدا ويكون (١٤٦) اللام معنى فى وأجيب بأن زيادة الوقت ما جاءت فى كلامهم وكذا لم يحج

جوابا وتصدىقا فكاه قال أذيعت الحق أذيعت الصدق إلى آخره وقد حمل الإبداء مجازا أى قل الحق لا الكذب والبراس موضوع لكل فرع من الاحسان سواء كان قولاً أو فعلاً ولا يخص بالجواب فصار كالمحمل فلم يصح جواباً بغيره فإذا عارضناه موطأ في الجواب وهو الحق أو البين أو الصدق حل المحمل على الظاهر فيكون اقترارا وأما الصلاح فلا يصلح صفة لقبير يصلح ولا يستعمل فى الأقوال لا مفردا ولا جمعا فيه وهو محكم فى أنه لا يصلح جوابا إذا ضم إليه النص حمل النص المحتمل على الحكم الذى لا يحتمل ولم يكن تصديقا بل هذا الكلامه بابتداء أمره باتباع الصلاح وترك الدعوى الباطلة (وما قلنا لعلنا إذا تزوج امرأته أو غيرها تمتع) لأنكاح لان التزوج نص فى النكاح فكان محتملا أن يراد به تزوج الكل صلاحه عليه السلام المستحانة تزوجت كل صلاة فإن الأول نص يقتضى الوضوء الجدي لكل صلاة أداء كان أو فضاخرضا كان أو فضلا لكنه محتمل تأويل أن يكون اللام معنى الوقت فيكنى الوضوء الواحد فى كل وقت فتؤدى به ما شئت من فرض ونفل والثاني مفسر لاصطناع التأويل لو جدنا لفظ الوقت في مفسر محالنا فعارض بينهما ما صار إلى ترجيح المفسر فيكنى الوضوء الواحد فى كل وقت صلاة مرة واحدة والثاني وجه القام بنبه لهذا فعل بالحديث الأول ومثال تعارض المفسر مع الحكم قوله تعالى وأشهدوا ذوى عدل منكم مع قوة تعالى ولا تقبلوا منهم شهادة ما كان الأول مفسر يقتضى قبول شهادة محدودين فى القذف بعد التوبة لتمام ما صارا عدلين حينئذ والثاني محكم يقتضى عدم قبوله لوجود التوبة فيه صريحا فلما عارض بينهما حمل على الحكم هكذا فى كتب الأصول وما قبل أنه لو وجد مثال تعارض المفسر مع الحكم فى قوله التمتع ثم إن المسنف ذكر مثال تعارض النص مع المفسر من المسائل الفقهية على سبيل التفرع فقال (حتى قلنا إذا تزوج امرأته أو غيرها تمتع) يريد أن قوة تزوج نص فى النكاح لكنه محتمل تأويل أن يكون نكاحا إلى أجل فيكون متعق وقوله إلى شهر مفسر فى هذا المعنى لا يحتمل إلا كونه متعة فيصل على المتعة ولكن لا يخلو هذا من المساحة لأن قوله إلى شهر متعلق بقوة تزوج وليس كلاما مستقلا بنفسه حتى يكون مفسرا يصلح معارضه فكأنه أراد أن هذا الكلام دائر بين كونه نكاحا وبين كونه متعة فربحت المتعة ثم بعد الفراغ عن بيان

اللام معنى فى كذا قيل تأمل (قوله لهم) أى المحدودين فى القذف (قوله فإن الأول مفسر الخ) أوردنا شرح الحاشى أن أناس لم تأمل مفسر لأن المفسر لا يحتمل شيئا سوى مدلوله لا التمس وقوله تعالى (وأشهدوا ذوى عدل منكم) يحتمل الإيجاب والتدبير يتناول باطلاه الأعمى والعبد وهما الساجدين إجمالا فكيف يسمى مفسرا مع هذه الاحتمالات وأجيب بأن القرض أن الأول مفسر فى القول فلا يضر هذه الاحتمالات ولا يتناول الأعمى والعبد لا تصرف المطلق إلى الكمال ولا كمالهما (قوله حينئذ) أى بعد التوبة فلما عارض بينهما (الخ) فبما لا تعارض

لأن حكم الأول الأشهاد وحكم الثانى عدم قبول الشهادة عند الادام ليس القبول لازما للأشهاد الآتية إن أشهاد الاقسام المحدودين فى القذف والأعمى جميع حتى ينعقد النكاح بشهادتهم ولا تقبل شهادتهم عند الاداء ولولنا أن القبول لازم للأشهاد فلاول يدل على قبول شهادة المحدودين فى القذف بطريق الاشارة الثانى يدل على عدم قبولها بالعابرة والعابرة ترجع إلى الاشارة فصلا ترجع معنا الاعتبار باعتبار كون الثانى محكما والأول مفسرا (قال أتمتعة) خلافا لفرجه قاله بقوله إن التوقيت الشهر باطل والنكاح يكون صحيحا لأن النكاح لا يبطل بالشرط والفساد بل بطل الشرط (قوله فيكون متعة) أى فيكون نكاحا مؤقتا فاسدا كالتعة لأنه لا يكون متعة حقيقية فأن التمتع يختص بلفظ التمتع كذا فى كتب الفقه ثم اعلم أن التمتع لا يجوز عند الأئمة إلا بعقوبة وفى الهداية من نسب إلى المتعة إلى ما لا غلط كما ذكره الشارحون ورجعهم الله كذا فى الصرا (أخ) (قوله فى هذا المعنى) أى النكاح إلى أجل (قوله إلا كونه متعة) أى لا كونه فى حكم التمتع (قوله فيصل الخ) ويحكم بفساده (قوله وليس كلاما مستقلا الخ) بل الكل كلام

واحد ولا معنى لتعارض بين أقسام الكلام (قوله الأقسام الأربعة) أي البيان (قوله في مقابلتها) أي في مقابلات أقسام الظهور وهي أقسام الخفاء (قال خاتمي الخ) المراد بالتعلق التعلق بفانخفه القوي والعرف الخفي الاصطلاح فلا يزم تعريف الشيء بنفسه والنيل بالفتح دراقته (قوله بسبب تعارض) أشار إلى أن الباقي قوله يعارض السببية (قوله نشأ من غير الصيغة) يعني أنه ليس اشتقاق من دلالة اللفظ بل عرضي عارض في بعض الجزئيات اختفى بسببه أن هذا الجزئيات ليس أفراداً يسمى المقتضى أم لا (قوله منشؤه) أي منشأ الخفاء (قوله من هؤلاء) أي أقسام الخفاء (قوله مترتب) أي في الشدة والضعف (قوله أدنى خفاء) وهو الخفاء يعارض أدنى ذلك كان منشأ الخفاء للصيغة لكن فيه مخاضاً إذاً فلا يكون

(١٤٧)

مقابلته للظاهر الذي فيه أدنى ظهور فعمل الخفاء في الخفي ليس هو نفس الصيغة ومحمل الظهور في الظاهر نفس الصيغة فتشابه الحمل فيهما وهذا لا يقدح في تقابل الظاهر والخفي في مراتب الظهور والخفاء فإن الخفي فيما فيه خفاء ليس بظاهر فيه فلا يجتمعان في محمل واحد من جهة واحدة (قوله وهكذا) القياسي في الشكل زيادة خفاء على الخفي كما في النص زيادة توضيح على الظاهر وفي الجمل زيادة خفاء على الشكل كما في المفسر زيادة وضوح على النص وفي التشابه خفاء كمال كأن في الحكم وضوحاً كما لا (قوله مساحية) فإن قوله غير الصيغة بالمر لا يصلح أن يكون صفة لمرض لا ما احتز به عن الشكل والجمل والتشابه فيفهم منه أن الخفاء في هذه الثلاثة يعارض هو الصيغة وهو فاسد كذا

المنع عجزاً وقوة إلى شهر مفسر في المتعة ليس فيه احتمال النكاح إذا النكاح لا يحصل التوقيت بحال فإذا اجتمع عارضهنا المفسر وحسن النص عليه ولهذا الأربعة أربعة أضداد تقابلها فساد الظاهر الخفي وضد النص الشكل وضد المفسر الجمل وضد الحكم التشابه (وأما الخفي فاختفى مراد به عارض غير الصيغة لا يزال بالاطالب) يقال اختفى فلان أي استتر في مصير يعارض حيلة مستعصمات غير تبدل في نفسه واختلاط بين أشكاله في غير عليه جبرد الطلب (س) الخفي لما كان عند الظاهر وهو ما ظهر المراد منه بصيغته وجب أن يكون الخفي ما خفي المراد بنفس الصيغة صفة في الخفاء (ج) لما كان ظهور الظاهر بنفس الصيغة وجب أن يكون الخفاء في غير الصيغة إذ لو كان الخفاء من حيث الصيغة لا زادت الاختصاص بالظهور (وحكمه النظر فيه ليعلم أن اختفاه لزم أو نقصان فظهر المراد به كانه السرعة في حق الطرار والنباش) فظهرنا ظاهره في كل ما راقم يعرف باسم آخر خفية في حق الطرار والنباش اختصاصهما باسم آخر يعرف به وتضار الاسم يدل على تضار السمات لانها وضعت دليلاً على السمات فالاسم ان كل اسم مسمى على حدة فاشبه الامر ان اختصاصهما باسم آخر نقصان في معنى السرعة أو زيادة فيهما فاشبهنا فوجدنا الاختصاص في الطرار لزم فقلنا

الأقسام الأربعة متشعبة في مقابلتها فقال (وأما الخفي فاختفى مراد به عارض غير الصيغة لا يزال بالاطالب) يعني أن الخفي اسم لكلام اختفى مراد به عارض نشأ من غير الصيغة إذ لو كان منشؤه الصيغة لكان فيه مخاضاً وبسبب الشكل والجمل فلا يكون مقابلاً للظاهر الذي فيه أدنى ظهور فإن كلاماً من هؤلاء مترتب في الخفاء ترتب الأصل في الظهور فإذا كان في الظاهر أدنى ظهور فلا بد أن يكون في الخفي أدنى خفاء وهكذا القياس فلا يزال مراد بالاطالب محصوراً في الخفي في المدينة بنوع حيلة عارضة من غير تغيير لباس وهيئة ثم قوله يعارض غير الصيغة مساحية والظاهر أن يقول يعارض من غير الصيغة كما في عبارة شمس الأئمة الحلواني وقوله لا يزال الا بالاطالب ليس قيداً احترازياً بل بيان للواقع وتأكيده الخفاء (وحكمه النظر فيه ليعلم أن اختفاه لزم أو نقصان فظهر المراد به) أي حكم الخفي النظر فيه وهو الطلب الاول ليعلم أن اختفاءه لا جمل زائد على الظاهر أو نقصانه فيه حيث يظهر المراد فيكم في الزيادة على حسب ما يعارض من الظاهر ولا يحكم في النقصان قط (كأنه السرعة في حق الطرار والنباش) فإن قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ناهياً عن حق وجوب قطع اليد لكل سارق في حق الطرار والنباش لانها اختصاصاً باسم آخر غير السارق عرف أهل السان فقلنا فوجدنا أن اختصاص الطرار باسم آخر لا جمل زيادة في السرعة إذ السرعة هو أخذ

قال ابن المثير رحمه الله تعالى (قوله والظاهر الخ) فإن العارض هو الشيء من غير الصيغة وانما قال والظاهر ولم يقل والصواب لاستقامة كلام المستفاد من قوله الله تعالى قال أن قوله غير الصيغة بدل من قوله عارض أي بسبب غير الصيغة كذا قبل (قوله ليس الخ) فإن كل خفاء لا يزال المراد فيه بالاطالب (قال ان اختفاءه) أي اختفاء المراد والمزلة بتشديد الهمزة في كذا في التنبؤ (قوله على الظاهر) يتعلق بالزيادة أي ما يفهم من الظاهر (قوله أو نقصانه الخ) يعطى على الزيادة أي نقصان المعنى فيه عما يفهم من الظاهر (قوله فغنى) أي بعد الطلب (قال الطرار والنباش) في الغنائ طرار النخ وتشدداً بمعنى كرهه ونباش الضم وتشدد ثاني وسين مبهمة فغن زدوكن كشي (قوله لانها اختصاص الخ) فطرقت الشبهة في أنه يشبهها باسم السارق أم لا فقلنا في معنى

الشرقي يسارق من عند الخ (قوله محترم) أي مع زمان يكون المال متقومًا محل الانتفاع به شرعًا لا قطعًا بسرقة غير مسلم وأن يكون  
عشر دينارهم فلا قطع بسرقة أقل منها (قوله محرز) في النكاح إجازة كذا حدثت واحترز بقوله محرز عن الأحنف غير موزون وقوله خنفة  
عن الأتخاب والغصب كذا قال ابن الملك (قوله وهو) أي الطرار واليقظان كسكران يبدار وهو شاكرك في منتهى الأرب (قوله  
وقوة تعتربه) أي تعترضه القوة بالكسر وقبل بالفتح سقى وضعت (قوله به) أي باسم آخر (قوله بدلالة النص) متعلق بقوله فعدينا  
ويمان الخلد البر وزاير الأدي لا يثبت في الأعلى دلالة الأري أن الكفرة في قتل الخطأ لا تثبت في قتل المبدل إلا على أن الأزارب مشروع  
فيما كثر وقوعه فلا يثبت شرعه فيما قبل وقوعه كالمطلوع أقل وقوعه من السرقة ولما قال بعض شراح أصول الدين أن إثبات القطع في  
الطراب العبارة لأن المطلق (١٤٨) يتناول الكامل فلا يتناول الأكمل أولى (قوله قبل لا يقطع الخ) وهو الأصح كذا في

الهدايات وهو قول الإمام  
السرخسي كذا قال  
البرجندي (قوله لما ذكرنا)  
أي لأجل التضمن في القطع  
وكل من الناس يتناول في  
المسئول في ذلك البيت  
لزيارة القبر (قوله وهذا) أي  
عدم قطع التماس عند الإلمام  
الاعظم وعند محمد جميعها  
الله (قوله على كل حال)  
أي سواء كان التقصير في بيت  
مقتل أو غير مقتل (قوله  
لقوة عليه السلام من ينش  
الخ) وقد أورد صاحب  
الهدايات قول التلمس يعرفون  
وقيل إن هذا الحديث  
منكر صريح وضعفه البيهقي  
وفي الأصل شرح الموطأ  
قال أبو يوسف حدثنا  
الطابع عن الحكم عن إبراهيم  
والسعي قال يقطع سارق  
أمواتا كسابق أحيانا  
قال الطابع وسألت عنه  
عن التماس فقال يقطع

أما داخل تحت آية السرقة وفي التماس نقصان قلنا أنه يدخل فيها وهذا لأن الخطأ في التماس  
يمكن في نفس السرقة والمعلوكية والمالية والحز والقصود أما في غير الأول فقد حقت تمام في الكافي  
وأما به فلا ن السرقة أخذ المال على وجه المسارقة عن عين الحافظ الذي يحدس أنه لكنه انقطع  
حفظه بعارض نوم أو غيره والتباس يسارق عين من له به جميع عليه وهو لا يحدس غير حافظ ولا قصد  
وكذا في اسم السرقة يدل على خطر المأخوذ لأن السرقة قطع من الحرير واسم التماس في من ضده  
وهو الهوان لأن التماس تحت القاب والتعدي به لا تصح خصوصًا فيما بدأ بالشبهة وأما الطرار  
فأما اختص بالقتل في جنائنه وحذف في فعله لأن الطراسم قطع الشيء من اليقظان بضرب غفلة  
اعترة وهن مسارقة في غاية الكمال وتعدية الحدود يحد في نهاية الصلة والسداد لا ما ثبت حكم النص  
بالطريق الأولى (وأما المشكل فهو الداخل في أشكائه) وأما كمال أحرأ أي يدخل في الحرم  
وأشأ أي يدخل في الشتاء وهذا فوق الخفي فلا سال مجرد الطلب بل بالتأمل بعد الطلب ليعتبر من  
أشكائه وهذا القوم في المعنى أو لاستمراره به وهو كرجل اغترب عن وطنه فاختلط بأشكائه  
من الناس فيطلب موضعه ثم تأمل في أشكائه ليوقف عليه (وحكمه اعتقاد الحقبة فيها هو المراد ثم  
الاقبال على الطلب والتأمل فيه إلى أن يتبين المراد لعل هو موطن قوة تعالى وإن كنتم جنبًا فاطهروا

حال محترم محرز حقبة وهو يسرق من هو يقظان فاصد حفظ المال بضرب غفلة وقوة تعتربه  
واختصاص التماس لأجل نقصان معنى السرقة فيه لا يسرق من الميت الذي هو غير فاصد الحفظ  
فقد تنحكم القطع إلى الطراب لأجل إزادته بدلالة النص ولم تعد إلى التماس لأجل التضمن فيه  
ولو كان التقصير يتوقف قبل لا يقطع التماس لما ذكرنا وقبل يقطع لوجود الحز والمكن أن لم يوجد  
بالحافظ وهذا كلامنا وقال أبو يوسف والشافعي رحمه الله يقطع التماس على كل حال لقوة عليه  
السلام من ينش قطعناه قلناه وهو محمول على السياسة لما روى عنه عليه السلام لا قطع على الخفي وهو  
التماس بلفظ أهل المدينة (وأما المشكل فهو الداخل في أشكائه) أي الكلام المشتبه في أمثله فهو كرجل  
غرب باخلف بسائر الناس فيصير لسانه موهبة فغيره بانتخافه على الخفي فيقابل النص الذي فيه  
زيد يظهر على الظاهر فلها يحتاج إلى التنظر في الطلب ثم التأمل على ما قال (وحكمه اعتقاد الحقبة  
فيها هو المراد ثم الإقبال على الطلب والتأمل فيه إلى أن يتبين المراد) أي حكم المشكل أو لا هو اعتقاد

وعند عبد الرزاق أن عمر رضي الله عنه كتب إلى عامله باليمن أن يقطع أي يقيم محترقون القبور (قوله وهو محمول الحقبة  
الخ) هذا على تقدير التزوي والاعتداف عن ذلك الحديث ليس يعرفون والسياسة بالكسر طرأ حاشته ملك وحكمه رادن برعت كذا  
في المنتخب (قوله لما روى عنه عليه السلام لا قطع الخ) قيل أو ردها التي صاحب فتح القدير وقال لا منكر وروى ابن أبي شيبة  
عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال ليس على التماس قطع كذا في المحلى (قال هو الداخل في أشكائه) هذا إذا علم أن وجه المسجة  
والاشكال لجميع الشكل بالفتح أي الشل كذا في منتهى الأرب وما قبل المتضمنين فقال أحدهم فلنشكل ما نحن من أشكل على كذا  
أعني داخل في أشكائه وهو عند الأصوليين عبارة عن كلام محتمل المعاني المتعددة ويكون المراد إحداهما لكنه قد دخل في أشكائه  
وهي تلك المعاني المتعددة حتى يسبب هذا الخول (قوله فلهذا) أي في ذلك الخفاء (قال المراد) أي ما هذا الشرع

(قوله ثم الاقبال على الطلب الخ) نقائل أن يقول ان طرف القصة لا يحتاج الى الطلب لعله بالمعنى لا يكون شي مما شكلا عنده لان الشكل مانبه الطلب والتأمل كلاهما وأما جعل القصة فالتنفي عنده مشكل أيضا لاحتياجه الى القلب أولا ثم الى التأمل لترجيح ويمكن أن يقال الكلام بالنسبة الى عارف القصة ومدار الاشكال على التأمل فأمثل (قوله ثم التأمل) أي بالنظر الى السياق والسياق (قوله فاقول تركم الخ) شبه الله تعالى النطفة التي يخلق منها الاولاد بالبدن وشبه رجمن بالارض وشبه الاولاد بالنطفة الخاصة من الارض والحراث بالفتح كشت كذا في التختب (قوله كافي قوة تعالى) أي حكما عن قوليز كر بالمرس على نينا وعليه السلام (قوله أن يكون الخ) هذا قوليز كر عليه السلام حين (١٤٩) بشر بالولد (قوله ههنا) أي

في قوله تعالى فاقول تركم  
 أني شئت (قوله دون الحال)  
 فان الحمل واحد وهو القبل  
 (قوله قبل موضع الفرت)  
 في الفيات فرت بالفتح وناه  
 مثله سر ممكن كـ  
 دركته ميباند (قوله)  
 وهذه الواطئة أي الواطئة  
 مع امرأه (قوله هي)  
 المقيمة الخ) فيه أن  
 القياس يشترط فيه أن  
 لا يكون في القسر نص  
 وقد وردت الاحاديث في  
 حرمة للواطئة مع امرأه  
 أيضا منها ما روى  
 الترمذي عن ابن عباس أن  
 رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم قال لا يتراقه عز  
 وحجل الذي دخل أقدحلا  
 أو امرأته في دبرها فخلق  
 أن يقال ان حرمة للواطئة  
 مع امرأه باسناد النص  
 لا لاقباس كذا قيل (قوله)  
 دون التي الخ) أي دون  
 الاواطئة التي الخ (قوله بائنة)  
 بالكتاب والسنة) قال الله

فهو مشكل في حق داخل الآف والقوله خوله ما في الاشكال لان ظاهر البشر يجب غلبه وباطنها لا وله ما شبه به ما حقيقة نحو كما نظرا الى حالي انتفاع القوم والضمه وادخال المعقبة وانتفاع الزناق فالحق في الظاهر في الجنافو بالباطن في الوضوء لان الواجب فيه غسل الوجه والمواجهة فيها معدومة وفيما تظهر البدن وهو اسقط لظاهر الباطن لان ما تنفذ اصال الماء اليه سقط بالذن كظاهر اذا كان مجزا استولى بعد ذهابها فيما يغفلان علة وجوبه وقوله تعالى فاقول تركم أني شئت فكلمة أني مشكلة لاستعمالها بمعنى أن كقوله تعالى أني لث هذا أي من أن لث هذا وهذا واجب الاطلاق في جميع المواضع وبمعنى فكيف قال الله تعالى أني يكون لي غلام وهذا يقتضي الاطلاق والتعريف في الاوصاف أي كيف شئت سواء كانت قاعدة أو مضطحة أو على الجنب بعد أن يكون المائي واحدا فنزال الاشكال بالتأمل في السياق حيث سماه حرنا كما قال نسأؤ كم تركم أي مواضع حرث لكم فشبهن بالحرث تشبيها لما بقي في أنفسهن من النطفة التي منها التسل بالبنور أي القرص الاصيل وهو طلب التسل لاقضاء الشهوة فأنهن من المائي الذي يتعلق بهذا الفرض وهو مكان الحرث بأي جهة شئت وروى أن اليهود كانوا يقولون من جامع امرأته وهي محبست من دبرها في ثلها كان الولد أحول فترك ولوه تعالى فوارب من قصة فهو مشكل لان القادرة تكون من الزناج لان النطفة ولكن لما تأملنا وجدنا النطفة مشقة على خاصيتين دمية وهي أنها لا تحكي ما في بطنها وجدته وهي البياض والزناج على عكسها فعلمنا أن تلك الاواني تشغل على صفاء الزناج وقته ورياضة نطفة وحسنها

الحقيقة فيما كان مراد الله تعالى بغير دسح الكلام ثم الاقبال على الطلب أي أنه لا معنى يستعمل هذا اللفظ ثم التأمل فيه بأنه أي معنى وادعاهن من بين المعاني فبين المراد من القوة تعالى فاقول تركم أني شئت فان كلمة أني مشكلة تعني تاريخي عن من أن كافي قوة تعالى أني لث هذا أي من أن لث هذا الرزق الا في كل يوم وتاريخي كيف كافي قوة تعالى أني يكون لي غلام أي كيف يكون لي غلام فاشتبه ههنا أنه بأي معنى فان كان بمعنى أن يكون المعنى من أي مكان شئت قبل أو دبر أو فخذل الواطئة من امرأته وان كان بمعنى كيف يكون المعنى بأنه كيف شئت فاقم أو قاعدة أو مضطحة ليل على قيم الاحوال دون الحال فلذا تأملت في لفظ الحرث علما أنه معنى كيف لان الحرث ليس موضع الحرث بل موضع الفرت فتكون الواطئة من امرأته رما لكان حرمة لثتة حتى لا يتكرر مستعملها وهذا الواطئة هي المقيمة على الوطئة في حالة الحوض لعدة الاذي دون التي من الرجال لان حرمة قطعية ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع على ما كتبنا كل ذلك في التفسير الاجدى نقل هذا المشكل يمكن أن يدخل في المشترك

تعالى أني تركم لتأذن الرجال شهور من دون النساء وروى يزي عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال علمون من عمل عمل قوم لوط (قوله في التفسير الاجدى) قال الشرح هنا في الاشكال في هذا المقام يوجهه وهو أن الاذي لا تكن على الحرمة يعني أن يهرم الزوا في حالة الاستحاضة وان شرط القياس أن يتعدى حكم الاصل الى الفرع بعينه وهو انه تفسير لان حكم الاصل الحرمة المؤقتة بالتسل وانقطاع الدهر حكم الفرع المحرمة المؤقتة ويمكن أن يعلب عن الاول بان الاستحاضة قد تكون دائما فلا تعتبر حرمة من الخارج وتمتد ترك النص وعن الثاني بان حكم الاصل قد يقدو بعينه في الفرع مع شيء زاد عليه فتثبت الحرمة بالطريق الاولى اه (قوله هذا المشكل) أي كلمة أي

(قوله لأجل استعارة الخ) قالوا إن الصلابة بين المعنى الحقيقي والمجازي إن كانت علاقة شركة في وصفها لمجاز استعارة والآنما  
 مهمل وينبغي علاقتها في حاشية التسمية بالقول الاسم لم يشرح السلم (قوله بدية) وجه البدعة إثبات صورة غريبة فلا واني  
 وهي الصورة المربكة من الضدين وفي منتهى الريب فافروا ما يجدون أن يمدوا عند أن يمدوا عموما وليست فيه خصوصاً فوارير مع والآنما  
 بالكسر ظرف أجمع أو أتي جمع الجمع والزجاج كقرباب أكنيته زجاجه بكى (قوله وهي الشفافة) الشفافة ما لا يحجبها وزاوية  
 (قال وأما الجمل) مأخوذة من أجل الامار بهمه (قال فما زدت) أي تدانعت حتى دفع لكواحد من المعاني سواء وقيل إن في  
 الجمل ليس ازدياد المعاني شرط بل التكميل لواصل ارتجالا واستعمل اللفظ كأن يجمل باعتدال الاستفسار كلفظ الهالوج على ما سيجي  
 وإن لم يكن فيه ازدياد المعاني فحينئذ يعرف الجمل ما انتبه مراداً اشتباهها لا يدرك إلا بالاستفسار من الجمل وأما ذكر ازدياد المعاني  
 فالحق هو ليس نسبة الاشتباه (١٥٠) في الغالب وقيل إن ازدياد المعاني دلل على حقيقة الجمل لكثرة قد يكون

حقيقة كافي المشتركة التي  
 لا على الصفتين اليمينين لهما وهما استعارتي بدية (وأما الجمل فما زدت فيه المعاني واشته المراد  
 اشتباهها لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع إلى الاستفسار ثم الطلب) في ذلك التفسير (ثم التأمل) في  
 التفسير كمن اغترب ولا يعلم موضوعه فيستفسر موضوعه أولاً ثم يطلب في ذلك الموضوع ثم تأمل في  
 أمثاله ليوقف عليه (وحكمه اعتقاد الحقيقة فيها هو الرادو التوقف فيها أن يبين بيان الجمل  
 كالصلاوات (ك) فمما يجمل أن لها في أصل الموضوع الطموح والتموزد في الشرح وأما في تفسير  
 القدير ع أحد معانيه بالتأويل فصار مؤولاً وقد يكون الاشكال لأجل استعارتي بدية فاضنة كقوله  
 تعالى فوارير من رمة في وصف أواني الجنة فإن فيه اشكالاً من حيث أن الفارورة لا تكون من الفضة  
 بل من الزجاج فإذا الملبس جنداً للقارورة صفتين جيدته هي الشفافية وزمجة وهي السواد ووجدنا  
 للفضة صفتين جيدته هي البياض وزمجة وهي عدم الصفة فلما تأملنا على أن أواني الجنة في صفاء  
 القارورة وبياض الفضة فتأمل (وأما الجمل فما زدت فيه المعاني واشته المراد به اشتباهها لا يدرك  
 بنفس العبارة بل بالرجوع إلى الاستفسار ثم الطلب ثم التأمل) ازدياد المعاني عبارة عن اجتماعها على  
 اللفظ من غير رجحان لأحدها كأننا استدياب الترجيح في المشتركة أو يكون باعتبار غلبة اللفظ كلفظ  
 الهالوج المذكور في قوله تعالى إن الإنسان خلق هلوعاً إذا ماسة النسر جروها وإذا ماسة لتغير مناظره  
 قبل يله تعالى كان مجمل لا يعلم مراده أصلاً فينبغي معرفة تعالى إذا ماسة النسر ألا يتطوع وحسن شامل  
 المشتركة وانقضى والمشكل غير يتوقفه واشته المراد به اشتباه الخ فإن انقضى يدرك بمجرد الطلب  
 والمشترك والمشكل بالتأمل بعد الطلب بخلاف الجمل فإنه قد يحتاج إلى ثلاث طلبات الأولى الاستفسار  
 عن الجمل ثم الطلب بالأوصاف بعد ثم التأمل لتحسين فهو كرجل غريب يخرج عن وطنه ووقع في جهل من  
 الناس لا يوقف عليه إلا بالاستفسار عن الأنا فينبغي زيادة تخلفه على المشكل فيقابل المفسر الذي فيه  
 زيادة تظهور على النص ثم العلم الجمل بعد ثلاث طلبات نخرج منه للتأمله لانه لا يجوز طلبه ولا تعلم  
 حقيقته بأى طلب كان (وحكمه اعتقاد الحقيقة فيها هو الرادو التوقف فيها أن يبين بيان الجمل) سواء  
 كان بياناً شافياً (كالصلاوات (ك) في قوله تعالى وأقموا الصلوات وأقروا الزكاة فإن الصلاوة في اللغة الدعاء

استدياب ترجمه وقد يكون  
 تقدير كافي اللفظ التريب  
 كلفظ الهالوج فاعلم احتمال  
 المعاني الكثيرة عقلان  
 كلفه ازدياد فيه المعاني وكما  
 إذا أجمع التكميل مراداً وان  
 كان معنى اللفظ مفهوم مألوف  
 والشرح اسم القول الثاني  
 وقال ازدياد المعاني الخ (قال  
 المعاني) السواد بالمعنى  
 مفهوم اللفظ لا ما يقابل  
 الجوهر وليست الجملة  
 مقصودة بل المراد فوق  
 الواحد يدخل المشتركين  
 الضمين إذا استدياب ترجيح  
 أحدها (قال به) أي  
 بسبب ازدياد  
 الطلب الخ اعلم أن ظاهر  
 كلام المفسر في شرهاته  
 يحتاج في كل جمل إلى  
 الاستفسار من الجمل ثم

الطلب ثم التأمل وليس كذلك فإن البيان إذا كان شافياً لا يحتاج إلى الطلب ثم التأمل كذا في التلويح  
 وغيره معنى كلام المفسر قد صدق الله (بل بالرجوع إلى الاستفسار) في كل جمل (ثم الطلب ثم التأمل) إن لم يكن البيان  
 شافياً والجب من الشرح أنه فهم أن الجمل يحتاج إلى الطلب والتأمل بعد الاستفسار من الجمل وإن كان البيان شافياً كما سيجي  
 تدبر (قوله عن اجتماعه) أي يحبس الوضع (قوله أو يكون) أي الازدياد وهذا القسم الثاني من الجمل والقسم الثالث منه  
 أن يكون الازدياد مقراً إلى إجماع التكميل مراده وأن كان معنى اللفظ مفهوم مألوف كافي أقوم الصلاة كذا قيل (قوله باعتبار غلبة اللفظ)  
 فلا يفهم معنى ذلك اللفظة (قوله إن الإنسان خلق هلوعاً) أي شديد الحر من قليل الصبر (إذا ماسة النسر) الضرع كلفظ المرض  
 كان (جروها) بكسر الجيم (وإذا ماسة لتغير) كاحصه والفقى كان (منوها) من الطاعة يبلغ في الاسم كذا قال البيضاوي (قوله  
 فله) أي فإن لفظ الهالوج (قوله فهو) أي قوله ما زدت جمل الخ الجمل يرجع إلى الجمل (قال بيان الجمل)

بكر الميم على صفة قسم الصاعل (قوله ثم طلبنا الخ) ليس هذا الطلب ثم التأمل بمتغيرك المراد ان مرادنا التكم قد أدرك بالبيان الشافي لا يلين ذكره هنا تأمل (قوله فرض) كالتقييم (قوله واجب) كقراءة الفلقحة (قوله سنة) كتسبيات الركوع (قوله مستحبة) كتلعة بعد الصلاة التي صلى الله عليه وسلم (قوله قوله هاتوا الخ) روى أبو داود عن علي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال هاتوا ربع العشرين كل أربعين درهم درهم وليس عليكم شيء حتى يتم ما في درهم فذا كانت ما في درهم ففها خمسة دراهم فها زاد فعل حساب ذلك وفي العشرين في كل أربعين ثلثا شافيا عشرين ومائة ثمان ردت واحد فثنا ثمان إلى مائتين فان زادت ثلاثا شافيا في ثلثا فذا زادت على ثلثا ثلثا في كل مائة ثلثا فان لم تكن الاتسع وثلاثون فليس عليك شيء (قوله وقوله عليه السلام الخ) قال الزبلي في شرح الكزكو قال عليه السلام ليس في أقل من عشرين دينارا (١٥١) صدقة وفي عشرين دينارا نصف دينار وقال عليه السلام

دينار دينار وقال عليه السلام لعائشة رضي الله عنها ما ينبغي أن يكون في الدينار ما في الدينار فلا يلغ الورق ما في درهم ففهمه خمسة دراهم (قوله في باب السوائم في تنوير الأبصار السامعي لغة الرابعة وشرها المكشوفة بالرمي المباح في كتاب العلم لقصد القدر والتسل والزبادة والسمن وكتب الهقه والحديث مشعورة ذكر ذلك السام (قوله ثم طلبنا الخ) ليس هذا الطلب المراد فان مراد المتكلم قد أدرك بالبيان الشافي لا يلين ذكره هنا (قوله علة) أي سبب لاقتراض الزكوة أو ما سبب لزوم أدائها فتوجه الطلب يعني قوة تعالى وأتوا الزكاة (قوله شرط) أي لاقتراض أداء الزكاة وأما شرائط اقتراض الزكاة فثلاثة

أولا ثم يطلب المراد ثم تأمل لظهور الوصف المكمل من القوم وهذا الان تفسير الصلاة عرف بفعل النبي عليه السلام وهو صلى روى القراض والواجب والسنة فلا يمكن التأمل ليعتاز البعض عن البعض ولهذا وقع الاختلاف فيما دعي واحد ينسخ جعل البعض ذلك البعض فربضة والبعض البعض واجبا إلى غير ذلك من الاختلاف وكذا البيان في الزكوة وقوله عليه السلام فطلب المعنى الذي لأجله وجبت الزكاة هو ملك التصالب مطلقا لم يصب فارغ من الدين غير محمود وكذا وكذا وهل بشرط وصف الامانة في كذا السوائم أم لا وغير ذلك مما يحسر تعداده وسكتك آثار بالجملة لا يتنبأ المراد الا بدليل معاني اللغة فجعل المعنى القوة والفضل ولكن الله تعالى ما أراد فخرج حلال اذا البيع شرع للاستباح والاستفضال ولكن المراد فضل خل عن العوض مشروط في العقد وهو لو لم يدرى بالفضل في صفته بل بالاستفسار من الشارع بالطلب في التفسير ثم التأمل فيه والتفسير كدبت الأشياء المستفوه هذا الحديث لم يأت على أفراد إلا بإعادة تفسيره من حديث الربا المعنى الذي لأجله لم يربا ثم تأمل فيه أنه عمل صلح الربط الحكم بملحدي الحكم من النصوص إلى غيره وقد احتج العلماء في ذلك المعنى كاحتجانه في الكافي وستم راجعت في خياص هذا الكتاب ولم يعم أي دهم راد فاستفسر باليمين النبي عليه السلام ما فعله يا شافيا من أولها إلى آخرها ثم طلبنا أن هذه الصلاة على أي معان تشمل فوجدناها شاملة على القيام والقعود والركوع والصعود والقرعة والقراض والتسبيات والأذكار فلما تأملنا علمنا أن بعضها فرض وبعضها واجب وبعضها سنة وبعضها مستحبة فصار مفسرا بعد أن كان مجملا وهكذا الزكوة فاستمعنا في اللغة النفاة وذلك غير مراد فيمنها النبي عليه السلام بقوله هاتوا ربع عشر أموالكم وقوله عليه السلام ليس عليك في الغنم شيء حتى يبلغ عشرين مثقالا وليس عليك في الفضة شيء حتى يبلغ ما في درهم وهكذا قال في باب السوائم ثم طلبنا الأسباب والشروط والأوصاف والعلة فعلمنا أن ملك التصالب علة وحولان الحول شرط وهكذا القياس أول يمكن البيان شافيا كثر ما في قوة تعالى وحرم الربا فجعل بينه النبي عليه السلام بقوله الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والمخ بالمخ والذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلا بمثل لا يبدى والفضل ربا ثم طلبنا الأوصاف لأجل هذا التصر حتى يعلم حال ما في سوى الأشياء الستة فعمل بعضهم بالقدر والجنس وبعضهم بالطمع والغشية وبعضهم بالاحتيايات والأدبار وقرع كل واحد منهم تفر بما على

(قوله وهكذا القياس) كيقال بالان المصدق لآية من أن يأخذ في الزكاة من المزرعة ما على صفة التوسط لأن يأخذ خيار الأموال (قوله فانه جعل) لأن ما في اللغة الفضل وليس كل فضل حراما فان البيع انما بعد الفضل لكنه لم يعلم أن المراد أي فضل فصار مجملا فينه الخ وفي البيع الصادق ولا يخاف من شيء وذلك لأن الكرامة نزلت لرفع من سوى دين البيع والربا بحيث قالوا (انما البيع مثل الربا) فكان عندهم مرفوعا فكيف يكون الربا بالجملة انتهى (قوله بقوله الحنطة الخ) قدم هذا الحديث فتذكر (قوله ثم طلبنا) أي ثم طلبنا الأوصاف الصالحة للقيمة ثم تأملنا اثنين بعض الأوصاف للقيمة (قوله فعمل بعضهم الخ) أي على الحنطة والقدر كذا كان أو زوايا الجنس والشائفة بالطمع في المعطومات والشائفة في الأيمان والملكبة بالتقدي في التقنين والاحتيايات والاتقوى في غير التقنين (قوله وقرع الخ) قدم منها التفرصات فتذكر

(قوله ولهذا الخ) أعلمكم كون البيان شاعيا قال عمر رضي الله عنه الخ كذا رواه ابن ملجم (قوله ولم يبين) أي بيانا شاعيا (قوله ولا يربى بغير أصلا) سواء سكتان عدم جابدا والمراد غرضنا كالميل الذي توفي النبي صلى الله عليه وسلم بلايته أودا تابان يعرف بالتقليل من الرسول انقطاع وجابدا والمراد من تردد العقل فيه أيضا أولاه بما لا يقدر على فهمه كسنة القدر كذا قيل والبعض بالغ في بديته كذا في المنتخب (قوله وانقضى) أي مات والقرين كبيره وسر وهما صال حميد والجار هامة جبر ان جمع كذا في منتهى الارب (قوله أي اعتقاد ان المراد الخ) المراد بالاعتقاد الاعتقاد الاجلالي فله يكون قبل الاصابي في المراد وأما بعد الاصابي المراد فيكون الاعتقاد تفصيلا فاحفظه ولا تكن مثالا لما يمتوهم من ظاهر عبارة المفسر من أن بعد الاصابي المراد لا يكون اعتقادا أصلا (قوله والقاطب) أي بالنبي عليه الصلاة والسلام (قوله بالزنجي مع العربي) أي بالأسان الزنجي مع الرجل العربي والزيح عربيتك (١٥٣) وان تأملوا في است كذا في الفيات (قوله وهذا) أي انقطاع بجامعة المراد من التشابه

(قوله يجب الوقف الخ) يرد ههنا أنه يلزم على هذا أن لا يكون الرسول عليه السلام عالما بالتشابه وهو خلاف ما مر من أن النبي صلى الله عليه وسلم كان عالما بالتشابه ويجب أن الملقى وما يعلم تأويله بدون الوحي إلا الله فالتبني صلى الله عليه وسلم كان عالما بتأويله الوحي لا غيره ثم علم أن الكلام في العلم الكسبي وأما العلم الكسفي الغير الاختياري فلو حصل لبعض الأولياء الكرام فلا امتناع فيه كذا قال به الصلوات رحمه الله (قوله جلتبديته) وليس معطوف على الله لأن الوقت على المعطوف عليه قليل ذكر المعطوف في موضع الاشتباه مجتمع عند القراءة كذا قال بحر العلوم رحمه الله (قوله لأن الخ) لم يلزم

(قوله ويجب الوقف الخ) يرد ههنا أنه يلزم على هذا أن لا يكون الرسول عليه السلام عالما بالتشابه وهو خلاف ما مر من أن النبي صلى الله عليه وسلم كان عالما بالتشابه ويجب أن الملقى وما يعلم تأويله بدون الوحي إلا الله فالتبني صلى الله عليه وسلم كان عالما بتأويله الوحي لا غيره ثم علم أن الكلام في العلم الكسبي وأما العلم الكسفي الغير الاختياري فلو حصل لبعض الأولياء الكرام فلا امتناع فيه كذا قال به الصلوات رحمه الله (قوله جلتبديته) وليس معطوف على الله لأن الوقت على المعطوف عليه قليل ذكر المعطوف في موضع الاشتباه مجتمع عند القراءة كذا قال بحر العلوم رحمه الله (قوله لأن الخ) لم يلزم

حسب تعليله وبالجملة لم يكن البيان شاعيا وخرج من حيث الاجال الى حيث الاشكال ولهذا قال عمر رضي الله عنه مخرج التي عليه السلام غنا ولم يبين لنا أبواب الربا هكذا قالوا (وأما التشابه فهو اسم لما انقطع وجابدا معرفة المراد منه) ولا يربى بغير أصلا فهو في غاية الخفاضة المحكي في غاية الظهور فصار كرجل مفقود عن بلدوه وانقطع أثره وانقضى أثره وجبراه (وحكمه اعتقاد الحقيقة قبل الاصابه) أي اعتقاد ان المراد به حق وان لم يعلمه قبل يوم القيامة أو ما بعد القيامة فيصير مكشورا لكل أحد انشاء الله تعالى وهذا في حق الامة وأما في حق النبي عليه السلام فكان معلوما ولا يتطل فائدة التضايف ويصير التضايف بالمعمل كالتكلم بالزنجي مع العربي وهذا عندنا وقال الشافعي رحمه الله وعامة المعتزلة أن العلماء الراضين أيضا يعلمون تأويله ومنشأ الخلاف قوة تعالى وما يعلم تأويله إلا الله والراضون في الصلوات يقولون آمناه فعندنا يجب الوقف على قوله إلا الله وقوله والراضون في العلم جلتبديته لأن الله تعالى جعل اتباع المتشابهات عند الزائغين فيكون عند الراضين هو التسليم والاعتقاد والقراءة البعض الراضون بدون الواو والبعض ويقولون الراضون وعندنا الشافعي رحمه الله لا الوقف على قوله إلا الله بل وقوله والراضون معطوف على قوله الله يقولون حال منه فيكون المعنى إلا الله والعلماء الراضون في العلم ولكن هذا نزاع فلفظي لأن من قال يعلم الراضون تأويله يريدون يعلمون تأويله الفلاني

(قوله يجب الوقف الخ) حيث قال الله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ فيقعون متشابهة منه ابتغاء الفتنة ومن ابتغاهم تأويله هو اسم لما آخر الآية والزنج الميل عن الحق الى الباطل (قوله فيكون الخ) قال صاحب التلويح وفيه نظر لما لا يخفى على الراضين في العربية أهمل قصد ذلك لكن الاية بالنظم أن يقول الله تعالى أما الراضون في العلم الخ ليس بتعريف مقابلة بقوله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ الخ أقول وبه نستعين أنه لا يخفى على الراضين في العربية أنه حذف أما اعتداعا على القرائن فلو قيل بهذا فما فلا مرج تأمل (قوله ولقرائن الخ) معطوف على قوله لأن الله تعالى الخ (قوله والبعض) بالمر معطوف على البعض المجرور في قوله ولقرائن البعض (قوله معطوف الخ) وبأيا ما في قرائن من مسعود وان تأويله الاعتقاد فأن لفظ الله مجرور والراضون من فروع فكيف يصف عليه وما في قرائن الخ ويقول الراضون الخ فان لفظ الراضون على هذا القرائن متاعل يقول (قوله حال منه) ومجبره راجع الى الكتاب وأولى التشابه (قوله هذا) أي القرائن يتناول الشافعي رحمه الله ما تقول لا يعلم الراضون تأويله وهو يقول انهم يعلمونه (قوله يعلمون الخ) فان الله اجابوا تابيعين رضوان الله عليهم أجمعين يفسرون متشابهات القرآن وهذه التفسيرات كلها ظنية

الحسب والحال يقتضي أن يكون من المصطوف والمصطوف عليه ولا ملحق بالآلة فاما الذين في غلومهم ذنوب  
 أميل عن الحق إلى الباطل فصغهم كذا كان من حق الكلام أن يقول فاما الذين لا زرع في قلوبهم  
 فصغهم كذا البكل التسميم لكن ذكر بصورة قصيدة تؤيد ذلك المعنى لأن الذين رصفوا في العلم أي  
 شترافه وتمكنوا وناضوا في بحر العلم فغلبت عن الزرع لاصحالة وقال بعض العلماء لو لم يوقف عليه  
 لأقارنا زال التشابه فائدة عظيمة إذ في حبل بعضها جليظا فاعراو بعضها خفيفا فاعماه اليه وصل بالجلي  
 إلى معرفة الحق بطريق الاستنباط والاعمال القرينة وعمال الصكر اظهروا رتبة الجذب والنجرة الذين  
 ولولا ذلك لاستوت الأقدام ولم يفرق الخالص من العام أما إذا وقف عليه فلا تظهر الفائدة في إزالة  
 أسلا إذا زال القرآن فعمله ولا عمل إلا بالعلم والاعلم حيث شئت فلما أتت معرفته قصور افهام البشر  
 عن الوقوف على ما لم يصل لهم إليه سبيل العلموا انما حكمه بقوله ما يشاء يحكم ما يريد وامتحنهم  
 بالوقوف في ذلك إذا داروا بحجة وتلاوه أن يحسن عبادتنا فقلنا نحن المؤمنين والأعوان في الطلب  
 لتعرب جهل فيه وطورا بالوقوف على الطلب فكيف نعلمكم ما بالعلم فأنزل التشابه حقيقة لا يشك  
 الابتلاء في هذا الوجه أنهم من الوجه الأول لأنه يحتاج إلى كبح عنان ذهنه واللبيل لا الكبح أشد ولأن  
 الابتلاء في الوقف من حيث التسليم لله تعالى والتفويض إليه واعتقاد حقيقة ما راد الله تعالى بدون  
 الوقف على مراده عبودية والأعوان في الطلب من السبيل الثمنا بالامر وهو عبادة العبودية أقوى  
 لأنها الرضا بما يفعل الرب والعبادة فصل ما رضى الرب وكذا العبادة تسقط في العبيد والعبودية لا  
 ولما كان الابتلاء فيه أنهم كان نفعهم أعم وجدا وأعلم لأن الأجر على قدر التعب بالحديث ولما  
 كان انقطاع ربه البيان في التشابه لا يشك أنه كان عقيدا إذا ابتلاء فيكشف في العبيد وهنا  
 ( كلفطعات في أوائل السور ) فقال الصديق رضي الله عنه تعالى في كل كتاب سر ومعرفة القرآن  
 هذا ما عرف به هؤلاء من غيرهم من الصلابة وقال بعض أهل السنة والجماعة إن رؤية الله تعالى بالأسرار  
 في الآخرة حق بقوله تعالى ووجهه موشى فاشترى في وجهه فاشترى في وجهه فاشترى في وجهه فاشترى في وجهه  
 الذين يكون الأنظر الصين ولا موجد موصوف بصفات الكمال وكونه من ثبات نفسه وغيره من  
 صفات الكمال إذ كون الشيء غير مرئي في الشاهد أمر عجز عن توصفه لأنه غائب عن أعين الناس من  
 به عجز عن قصد عقله أو أنه في نفسه هائل لا يستقصوه وجل ريبنا عن العجز لانه الموصوف بالقدر لا الزائفة  
 الأدبية وعن نقصان فيه الكمال أن أجمع والمؤمن لا كرامته بقل أهل لا شقاقه غيرهم من الكرامات  
 من الإلهام إليه والكلام معه فكان أهلا لأن يكبر بالرؤية ولكن إثبات الجهة ممنع لأنه يجب كونه  
 محدودا متناهيا وهي آية الحديث وقد ثبت أنه قدم فلا يكون محدودا متناهيا فلا يكون في جهة والرؤية  
 تستدعي الجهة في الشاهد فكل من رأى في الشاهد لا وهو في جهة فكان القول بالرؤية نظرا إلى  
 أصلها واجبا وبالنظر إلى أنها تستدعي الجهة محتاجا كان متشابهة من حيث الوصف تقول بالأصل

( قوله لا يعلمون التأويل الحق ) قوله لا يعلمون التأويل  
 الحق ( الحق في الصبح الصادق ) قوله لا يعلمون التأويل  
 لكه يراد مدتهم لا يشك أن السدي أن  
 التشابه لا يدرك أصلا  
 والتي انما هو العلم فليز أن  
 يكون ادراك التشابه من  
 قبل ما عرفوا في القضية  
 الثانية بالانقصة وأخبار  
 الأحكام ( قوله فائدة )  
 الحق اعتراض من  
 الشافعية على الحنفية  
 لا ما إذا لم يكن للرافعين  
 حظ في العلم بالتشابهات  
 ففائدة الحق ( قوله الابتلاء )  
 في المتشابهة ابتلاء آدميون  
 ودر بلاورج افكندن  
 ( قوله بالجهل ) بالاسباب  
 ( قوله فأنها ) أي فأن التشابهات  
 ( قوله هسوا ) في منتهى  
 الابهوى بالقبح مقصور  
 أخسوا ماش دل ( قوله  
 والخوض ) أعني العلوم  
 والعرف وهذا مجرور  
 معطوف على التفصيل في  
 منتهى الارب خاص للماء  
 خوضا ويراد به وكذلك  
 خاص في الحديث وفي  
 الامر ( قال كلفطعات الحق )  
 هذا التنظير انما يصح على  
 رأي من قال ان المقتضات  
 من التشابهات وأما على  
 رأي من قال انهم يستمن



التشابه بل هي من جنس التكلم بالرمز فحصل تأويله فكيف ان الالف ورمز الى انا واللام ورمز الى الله والسين ورمز الى اهل الحق ألم  
 آله أعلم فكيف ان حم ورمز الى الرحمن (قوله فاتها قطع الخ) إشارة الى وجه التسمية بالقطعان (قوله في التكلم) أي لاق  
 الكتابة (قوله لان ظاهر الخ) أي (١٥٤) لان المعنى الظاهر يخالف الحكم كقوله تعالى الرحمن على العرش

استوى فان الاستواء  
 يكون بمعنى الخلو  
 يكون بمعنى الاستيلاء  
 والاول لا يجوز ان يحصل  
 على الله تعالى دليل الحكم  
 وهو قوله تعالى ليس كشيء  
 شيء فحصل على الشيء ردا  
 للتشبيه الى الحكم وكقوله  
 تعالى وجوه يومئذ خاضرة  
 الذين بها نظروا فان هذه  
 الآية محكمة في حق وجوب  
 رؤية الله تعالى للسلبيين  
 بعد دخول الجنة متناهية  
 في حق الكيفية اذ يراهم  
 منه الوجهة والمكانة  
 تعالى فردناها الى الحكم  
 وهو قوله تعالى ليس كشيء  
 شيء فقتل الاسم كيفية  
 الرؤية ونقتدأ أصل الرؤية  
 كذا قال السارح في  
 التفسير الاحدى (قوله  
 وأمثله) كقوله تعالى  
 والسماوات مطويات بيمينه  
 (قوله ونأويها الى الخ)  
 اعلم ان التأخير في المعاني  
 فساد الزمان جعل بعض  
 للاحداثيات الصفات على  
 ظاهر معانيها التي يترجمها  
 الوجهة والمكانة فتواهبوا  
 تأويلاتها فقالوا (يد الله  
 فوق أيديهم) أي قدرته  
 فوق قدرتهم (أيضا قولوا  
 فتم وجهه الله) أي ذات الله

مع التوثيق في الوصف والتسليم الى الله تعالى دخولا في زمرة الراضين وقال اهل التحقيق من اهل  
 السنة والجماعة كون الرق في جهة الشاهد ليس من شرائط الرؤية بقدر ان الله تعالى يرادفنا  
 بجهة من شرائط لا يتبدل بالشاهد والثابت وقد ثبتت فعملهم انهم ليسوا بالوصف الاتفاقي بدون  
 الشرائط اللازمة لقراءة فلا يشترط تعديها وهذا لان الرؤية تحقق الشيء بالبرهان كاهو فان كان المراد  
 في جهة يرى فيها وان كان لا يراها في كمالها فان كل شيء يعلم كاهو فان كان في الجهة يعلم فها والله تعالى  
 ليس في جهة فيرى كذلك فلا تشبيه في أصل الرؤية ولا يوصفها وكذلك البدل الوجهة عن عندنا معلوم  
 بأصله لاهم صفات الكمال تنوع وصفه لانه يفهم منه في الشاهد الجارحة والجسمية وهي امانة  
 الحديث فكان تشبيه الوصف فيقال بالاصل ويشترط في الوصف ان يجوز ابطال الاصل بالبرهان من ذلك  
 الوصف لانه عكس العقول ونقض الاصول والمعتد بانكارهم الاصول الجبرهم عن ذلك الاوصاف  
 صار وامعطته حيث تركوا النصوص وانكروا الصفات واهل السنة انتفوا الاصل المعلوم بالنص  
 وتوقفوا فيها وهو التشابه وهو الوصف كاهو دين الراضين وما ذكره القاضي اورد في التوقيف ان التشابه  
 ما تشابه معناه على السامع من حيث خالفه موجب النص وموجب العقل فطعا تشابه السامع بالحكم  
 المعارضة بحيث لم يحتل زواجه بالبيان لان موجبات العقول قطعا لا تحتل التبديل ولا موجب النص  
 بعد حصول التمسك لان الشرع لا يرد بخلاف موجب العقل لما فيه من تناقض هجم الله تعالى اذا العقل  
 من هجمه كالتفصيل وما ورد من الدليل السعي على خلاف موجب العقل ظاهرا كقوله تعالى وبني وجه  
 ركبناهم فوق ايديهم الرحمن على العرش استوى ونحو ذلك فعند من يقف على قوله الله يتعدي على  
 الاجسام انما عال ان الله فيه موقوت ولا يشترط بكيفية مع الاعتقاد بان ظاهره غير مراد وعند من لا يقف  
 يحصل على خلاف الظاهر ويؤول على وجه لا يتناقض الدليل العقلي والاية الحكم مع الاعتقاد بان  
 الظاهر غير مراد ثم ان كنهه لا يتأويل واحد يجب القول به فطعا وان احتل وجوه من التأويلات  
 الصعبة لا يقطع على واحد منها بل يستدل على الاجسام ان المراد بعض تلك الوجوه لا الظاهر ومن قال  
 التشابه ما تشابه مراد التكلم على السامع وقوع التعارض ظاهرا بين الدليلين السامعين للمقابلين يرد  
 عليه القطعات في أوائل السور فانها من التشابه وان جلت عن التعارض والله أعلم

بيان القسم الثالث (أما الحقيقة فاسم لكل لفظ أريد به ما وضعه) فبعض من حق الشيء اذا ثبت ومنه  
 الحقة لانهما بآية كاشحة لا محالة والحق هو الثابت لا يذ كر في مقابلة الباطل الذي هو المعلوم معنى فاعلم

مثل ألم حم فاتها قطع كل كلمة منها في الأخرى في التكلم ولا يعلم معناه لانه لم يوضع في كلام العرب  
 لمعنى ما لا تعرض التركيب ونوع يعلم معناه فقل لكن لا يعلم مراد الله تعالى لان ظاهره يخالف الحكم  
 مثل قوله تعالى خالق وجهه الله والرحمن على العرش استوى وجوه يومئذ خاضرة التي يراها فانظر قوله  
 وتسمى هذه الصفات وقد طوالت الكلام في تحقيقها وتأويلاتها في التفسير الاحدى فليطلع  
 غة والمترغ الصنف وجهه الله عن أقسام التقسيم الثاني شرع في بيان أقسام التقسيم الثالث  
 فقال (أما الحقيقة فاسم لكل لفظ أريد به ما وضعه) فاللفظ بمنزلة الجنس يتناول الماهل والمجاز

وغيرها  
 هذا المنص ماقى التفسير الاحدى (قال أما الحقيقة) فبعض من حق أي ثبت بمعنى الثابتة وموصوفها اللفظ والتناقل من الوصفية  
 الى الامة كافي الحقيقة ووجه المناسبة ان اللفظ يستعمل في موضع ثابت في موضع (قال أريد الخ) في ازيد لفظ أريد هنا وفي  
 تعريفا المجاز اعم الى ان الاستعمال من شرائط الحقيقة والمجاز فاللفظ قبل الاستعمال واحد الوضع لا يكون حقيقة ولا مجازا كذا قيل

(قوله وغيرهما) وهو الموضوع المعنى المشتمل له (قوله بالوضع) أي موضع اللفظ (قوله فوضع لغوي) كوضع الإنسان الصبيان الناطق (قوله فوضع شرعي) كوضع الصلاة للركان الخمسة (قوله فوضع عرفي خاص) كوضع الضمير بين الفعل والكلمة دللت على معنى في نفسه مقترن بأحد الأربعة الثلاثة (قوله فوضع عرفي عام) كوضع الدائمات القوائم الأربع (قوله بشئ من الأوضاع) أي بوضع من الأوضاع المذكورة (قوله والفرص أنه لا يشترط في الحقيقة أن يكون اللفظ موضوعا للعنى في جميع الأوضاع المذكورة بل يكفي تحقق وشتمها من الأوضاع المذكورة (قوله وفي الجواز الخ) أي المعتبر في الجواز عدم الوضع في الجملة لأن لا يكون موضوعا للعنى في جميع الأوضاع المذكورة كونه في الحقيقة في الأوضاع المذكورة (قوله في الحقيقة لغوي وفي الأركان الخمسة مجاز لغوي) وعندنا دليل على الشرع في الأركان الخمسة حقيقة وفي الجواز مجاز وليس على هذا (قوله فهما) أي الحقيقة (١٥٥) والجواز وهذا فرع على أخذ اللفظ

في تعريف الحقيقة والجواز (قوله وقد وصف الخ) كما يقال المعنى الحقيقة والمعنى الجواز والاستعمال الحقيقة والاستعمال الجواز (قوله أما الجواز) للاستعمال (قوله أما الجواز) للاستعمال الظاهرة بين اللفظ والمعنى وكذا بين اللفظ والاستعمال (قوله من خطأ الخ) لا يخفى عليك أن هذه على خطأ العوام من خطأ الخواص الآتري أنه عند تحقق الصلة كفي يفتنى الخطأ (قال وجوب الخ) ليس السرايا والوجود ما هو التبادلية وهو الوجود الخاربي فإن الوجود التلاري للوضع وليس بالزام أن يكون اعتباريا بل حلييا باعتبار المراد منه التبادلية (قال) وأما الجواز مصدر مجيء بمعنى الفاعل من جاز المكان إذا قلده ووجه

فهو ثابتة في الموضوع الأصلي لا لزوم له بالاعتناء أن يزل عن الهيكل المخصوص لفظ الأسد أو من حقت الشيء إذا كنت على يقينه بمعنى مفعولة أي معقولة بالذات الموضوعية متيقن بغير الزلزال والارتباب ولا اضطراب فيما استعمل في موضوعه الأصلي بخلاف الجواز فإنه أضعف في الأصل في الفرع بامتنان التام لنقل اللفظ من الوصف إلى الاسم والمراعاة لفظ الوضع ليشمل الحقيقة القوية والفرع والشرعية (وسمى الجواز موضوعا لخاصة كان أو عام) أمرا أدنيا (وأما الجواز فليس له أن يربطه غير ما وضع له نسبة بينهما) مفضل من جاز به وهذا لا يخفى على فاعل كالولي بمعنى الولي أي متعد عن محل الحقيقة إلى محل الجواز يقال جاز فلان حقيقة أي ثابت في محل الموضوع له وهو القلب وحيث فلا يجوز أن يمتد عن محل الموضوع له وهو القلب إلى غير محله وهو اللسان وطريق معرفة الحقيقة التوقيف والسماع لأن الأصل فيه الوضع وهذا لا يصح معلوما إلا السماع بمنزلة النصوص في أحكام الشرع لا يقتضيان السماع من الشارع وطريق معرفة الجواز التأمل في مواضع الحقائق لاستخراج الجواز فلا يستعان وهو الاتصال وغيرهما وقوله أريد به ما وضع له فصل بخرجهما والمراد بالوضع تعيينه للعنى بحيث يدل عليه من غير قرينة فإن كان ذلك التعيين من جهة مواضع الحقيقة فغوي وان كان من الشارع فوضع شرعي وان كان من قوم مخصوص فوضع عرفي خاص والأوضاع عرفية عام والمعتبر في الحقيقة هو الوضع بشئ من الأوضاع المذكورة وفي الجواز عدمه فهما في الحقيقة من هو ارض اللفظ وقد وصف بهما المعاني والاستعمال أما جازا أو على أنه من خطأ العوام (وسمى الجواز موضوعا لخاصة كان أو عام) فإن الحقيقة تنسج مع الخاص والعالم جميعا فإن قوة تعالى بها القرن امتوا أركعوا وقوله تعالى ولا تقربوا الزنا ناس باعتبار الفعل وهو الزنا وطعنا باعتبار الفاعل وهما المكلفون (وأما الجواز فليس له أن يربطه غير ما وضع له لنسبة بينهما) أي اسم لكل لفظ أريد به غير ما وضع له لاجل مناسبة بين المعنى الموضوع له وغير الموضوع له وأحضر بمنزلة استعمال لفظ الأرض في السمع بما لانسبة بينهما وعن الهزل لغوي أن أريد به غير ما وضع له لكن لانسبة بينهما ولم يذكر كريد كونه عندنا من غير أن الفرض ههنا بيان الجواز بحسب ارادة المتكلم وقد تبه والقرينة أنها يحتاج إليها لاجل فهم السامع وهو أمر ناظر على أمسياتي ذكرها في آخر بحث الجواز وأما الجواز بزيادة

المناسبة أن اللفظ إذا استعمل في غير الموضوع له فقد تعدى عن المكان الأصلي (قال غير ما وضع له) خرج به الحقيقة (قوله لكل لفظ) أي على أن المراد بكلمة اللفظ (قوله به) أي بقيد المناسبة (قوله عن مثل استعمال الخ) ومثل هذا الاستعمال يسمى غلطاً (قوله مما لانسبة بينهما) لأن اللفظ المنسبة بينهما التي لا بد لها من الأرض تقليل السمع لأن ذلك غير مشهور (قوله وعن الهزل) معطوف على قوله عن مثل استعمال الخ (قوله فلو كان أريد الخ) لفتاوى أن يقول أن الهزل يستعمل في موضوعه إلا أنه لا يوجب الحكم لعدم تحقق الرضا الذي هو مناط ثبوت الحكم لكنه في الطلاق والعتاق وأمثالهما ثبت الحكم أيضا فلهذا زلزل واحد من سواء الحديث النبوي على اقتضى ما جبهه وسلم (قوله به) أي جاز كقوله في قوله (قوله سابق ذكرها) أي ذكر القرينة فأكثرت ذكرها عن ذكرها (قوله وأما الجواز بزيادة الخ) فلهذا لم يقبل من أن تعريف الجواز غير جامع لصفة بزيادة فإنه لا يربطه من شيء كالقوة في قوله تعالى ليس كذلك

(قوله ما وضع) أي الكلف (السنة لا تأكيد) أي تأكيد التسمية (قوله فليسجل) أي الجواز لا يخفى تعريف الجواز لكنه  
 يفتقد منه أن الاتصال شرط للجواز على ما يبيح مولا اتصال بين التشبيه والتأكيد كذا قيل فمثال (قوله من قبل الحنفية) وانما تركه  
 الحنفية المشهورة والتألهود (قوله أي من حيث له الخ) فالحقيقة لفظ مستعمل فيما وضعه من حيث انما وضعه وهو الجواز لفظ مستعمل  
 في غير ما وضعه من حيث انه غير (قوله ثلاثين الخ) تقر بالانتقاض أن لفظ الصلوات اذا

استعمل في الشرع في الدعاء  
 كان مجازا ويصدق عليه  
 تعريف الحقيقة لأن  
 الدعاء موضوع له في الجملة  
 فانتقض تعريف الجواز  
 جمعا وحدا الحقيقة منعا  
 وإذا استعمل في الشرع  
 في الأركان المحصورة كان  
 حقيقة ويصدق عليه  
 الجواز لا غير موضوع لها  
 في الجملة فانتقض تعريف  
 الحقيقة جمعا وحدا الجواز  
 منعا ثم اعلم أن الطرد  
 عبارة عن صدق الحدود  
 على ما صدق عليه الحد  
 مطردا كلياً وبلازم منع  
 الحد والعكس عبارة عن  
 عكس الطرد أي صدق  
 الحد على ما صدق عليه  
 الحدود صدقا كلياً وبلازمه  
 جمع الحد (قوله فانتقض  
 الخ) دليل لعدم الانتقاض  
 (قوله مجاز) معطوف على  
 قوله حقيقة (قوله ومن  
 حيث الشرع الخ) معطوف  
 على قوله من حيث الحقيقة  
 (قال دجود) أي ثبوت  
 (قوله أنواع علاقات الخ)  
 سمي ممتازا صكرا أنواع  
 الصلوات فانتظرو (قوله نوع واحد) كالمسحوط (قوله جميع ما يصل فيه) طمأنا كان  
 أو غيره (قال وقال الشافعي رحمه الله لا عموم للجواز) وبمعظم نسبه إلى بعض أصحاب الشافعي وقد شكروا ويؤيد ما في الصحيح  
 للصادق من أنه لا يوجد أثره في كتب النافعية (قوله عندنا الحقيقة) يعني أن التمسك إذا عزم استعمال الحقيقة في مقصوده  
 لعدم الحقيقة فيه يضطر إلى الجواز وأبيل عنه بعض الحقيقة بان لو كان الجواز ضروريا لكان الكلام المشتمل عليه ناقصا لغير نقصان  
 الكلام للقول على الرسول عليه السلام لا تتعلق على الجوازات وهو موجب نقصان صحة النبوة ولطعن الخاصمين والفتنة على تعال

تتقد

عن أن يرسل الحق القاصد لله الحق الملائكة (قوله فلا يثبت العموم) لأن العموم لجميع الأفراد أمر زائد (قالوا نقول) أي في إثبات مقدهما من جريان العموم في الجواز (قال يمكن الخ) والالكان كل حقيقة عام وليس كذلك (قال بل لا دلالة الخ) فيه أنه لا يلزم من عدم كون العموم الحقيقة وحدها أن لا يكون الحقيقة دخل في العموم لم لا يجوز أن يكون العموم لمجموع كون حقيقة ما ملحق من الغليل ولم يوجد هذا المجموع في الجواز فلا يلزم عمومها والحق أن يقال إن مسيح العموم تستعمل العموم من غير تفرقين كونها تستعمل في المعاني الحقيقة أو المجازية (قال وكيف يقال الخ) جواب عن دليل (١٥٧) الشافعي وتقرر ظاهره ونبيحت

لأن الله تعالى ليس متكلما بهذا الكلام القليل بل هو خالقهم وخلق الضروريات لا يوجب الضرورة كما أن خلق الشيء لا يوجب القبح في الخالق تأمل (قال في كتاب الله تعالى) قال الله تعالى في قصة فوح عليه السلام (إنما لما طغى الماء) سكتا في في الجارية الخ) ولأطيان في المسحقة بل مجازا وفي قصة موسى والنضر عليه السلام (فوجد أنها جدارا يريد أن ينقض الآية) فالإرادة في الجدار مجاز لا حقيقة وقس على هذا (قوله منزه الخ) لأن الضرورة مجز وتقصا (قوله أن مقتضى النص واقع في القرآن) كافي قوة تسمى (تقرر رتبة) أي رتبة مخلوقة (قوله أنه) أي أن مقتضى من أقسام الاستدلال كما ذكر من أن مقتضى من أقسام

أذ القاصص بالذكري بل على أن ما عداه عندهم وعلية القدر والجنس ليصدق التعارض في غير المطعوم والقليل ضرورة (واتنا نقول أن عموم الحقيقة لم يكن لكون حقيقة بل لا دلالة زائدة على ذلك) بأن حكاية ذكره في موضع التي أو محالة بلام الجنس أو غير ذلك فلا يوجد هذا الغليل في الجواز والمحل يقبل العموم ثبت فيه مسقة العموم كما ثبت في الحقيقة وهذا كالثوب للملبوس عارية فانه يحمل عمل الملبوس مكلوا هو دفع الحر والبرد لا لأنها متفاوتان زوا وما ودوا لمن حيث أنها لا تستعمل التي عن موضعها والجواز بمنته (وكيف يقال أنه ضروري وقد كثر ذلك في كتاب الله تعالى) وإن منع جوازه ابن داود الأصمغاني فيه محض بيان كلامه حق ولكن حقيقة قال الله تعالى فوجد أنها جدارا يريد أن ينقض وهذا مجاز لأصالة في الإرادة عن الجدار وعن كل ما قل لا اختياره وقال عاتنا أن يتألفين وقال فاين أن يصليها وهو أضعف اللفظ والله تعالى يتعالى عن أن يلغى مجز أو ضرورة لأن ذلك أمارات أحدث وهو آفة النقص وهو موجود بصفات الكمال معز عن النقص والازوال وفي كلام البغاة والخطباء حتى كذا الجواز يغل بالحقيقة وإن لم يكن فالبيان الصحيح وكلامه تعالى حق يعني أنه صدق والتزام في غيره والافتقار ما كان ضروريا عندنا وهو موجود في كتاب الله تعالى إلا أنه يتعلق بالمستدل وهذا المتكلم (ولهذا جعلنا لفظ الصاع في حديث ابن عمر عامما ليعلم) لا محلي

تقدير بقدرها وترفع بآيات المنصوص فلا يثبت العموم (واتنا نقول أن عموم الحقيقة لم يكن لكونها حقيقة بل لا دلالة زائدة على ذلك) كالأقسام والأقسام في المفرد القدر المهود ووقع في سياق التي ووصفها بصفة عامة وكون السعة صفة لجميع أو كون المعنى معنى الجميع فالقول بحدوث هذه الدلالات في الجواز يكون أيضا ما لا يثبت كون الحقيقة مشروطا للعموم أو كون الجواز ما تعاضه (وكيف يقال أنه ضروري وقد كثر ذلك في كتاب الله تعالى) والله تعالى منزه عن الضرورة لا يقال أن مقتضى واقع في القرآن كترامع أنه ضروري بالاتفاق بيننا ويحكم لأننا نقول لمن أقسام الاستدلال فالضرورة واقع ترجع إلى المستدل لا إلى المتكلم والمجازين أقسام اللفظ فلو كان ضروريا لكانت الضرورة ترجع إلى المتكلم والمتكلم هو الله تعالى معز عنها هكذا قالوا والاتصاف أن المتكلم تلفظ بالمجاز مع قدرته على الحقيقة رعاية بلاغات وما سبب لم تكن في الحقيقة ولكنه ضروري بحسب السامع يعني أن السامع لا بد أن يصرف أو لا إلى الحقيقة فلا يستطيع حملها عليها ليجتنب صرفه إلى المجاز (ولهذا جعلنا لفظ الصاع في حديث ابن عمر رضي الله عنه عامما ليعلم) أي لاجل أن المجاز يكون عاملا جعلنا لفظ الصاع في حديث رواه ابن عمر رضي الله عنه من الرسول عليه السلام وهو قوله لا يتبعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين عامما في كل ما يحمل الصاع ويجاوزه لأن الحقيقة ليست بمرادة اتفاقا

الوقوف على المراد الذي هو حظ السامع المستدل (قوله ترجع الخ) لأن مقتضى ثبت ضرورة تعميم الكلام مشروطا بكذا يؤدي إلى الاختلال بشهم السامع المستدل (قوله فلو كان الخ) أراد كل ما يلزمه إلى أن ضرورة المجاز مجرد فرض (قوله رعاية بلاغات الخ) ألا ترى إلى ما عدا من حبيب بلاغة القرآن وغيره من سببها قوة تعالى (واخفض له من جناح القلن الرحمة) مع أنه ليس للجل جناح (قوله يصرف الخ) لثلاثين لأنه الكلام (قوله لا يتبعوا الخ) كذا أو يد على القاري في شرح مختصر الشاروقد روى ابن ماجه عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي سعيد قال كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقرأنا من غير الجمع فتسبند لم يقرأ هو أطيب منه ويقرأ في السورة قال الرسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي صاع غير صاعين ولا درهمين درهمين وهكذا رواه غيره وجميع

الحال المستثنى من القدر (قوله بخلافه) أملا لا كاسم الحال على الحال (قوله لأن الجواز الخ) دليل القدر بقدر (قوله لا يكون الانحصار) ويرد عليه أنه يزعم أن لا يعم في المقصودات أيضا وهو خلاف مذهب الشافعي (قوله أو غيره) كليس ثم اعلم أن هذا مسئلة في اثبات صحة الباقي التكليفي القدر المعهود لأن تنهت بتعليل حدث الأشد الستة الخطة بالخطا الخ الكلي أو الوزن مع الجنس (قوله وقد اعترض عليه الخ) وقد يفتد به بأن المراد (١٥٨) بالشافعي في كلام المتن ليس هو محمد بن إدريس الشافعي بل بعض أصحابه (قوله افتراء

على الشافعي الخ) فلا يستور النزاع من أحد في صحة قولنا جاني الأسود الزامة الأزيدا كذا في التلويح وفاقيل أن يقول إن العموم في هذا المثال ليس هو القدر ولا كالأجبه وفي بعض شروح القرآن الأصح في المذهبين القول بعموم الجواز (قوله لم يفتد به الخ) وقال بصر العلوم أن المراد من العموم العموم بالنظر إلى المعاني المتعددة للجازية كعموم الاشتراك في استعمال اللفظ في المعاني المتعددة للجازية لا يصح عندنا وصح عنده وهذا أصح لكن الشافعي قد أسخطوا (قوله في الجبس والتورية في الثبات جيب معرب كسبوه عجلت بأشده فوره بالفتح أهك يعني جوبن ثقلتي ومشهور بالضم استاذ متعبود مصطلحات فوشته كهو فوري بضم أول وفتح روم جبري ست كه برأي دور كرد موازين بكار برنو آن هك ونزنج بهم سائمه است ودر رهان باین معنی بضم أول وكونون فافعت (قال والحقيقة

سلام الجنس إلا أنه مودينصر فإليه فانصرف إلى الجنس ما أريد به كالأريد به حقيقته (والحقيقة لا تسقط عن المسمى بخلاف الجواز) أي لفظ الأسد لا يسقط عن الهيكل المفصوص أبدا ولا يصح نفيه بخلاف الجواز فله بصحته وهذا ما رآه الفرق جميعا فأمم الأب عن الوالد لا يتبع بحال ويسمى الجنبا بأو يسم نفيه عنه لأن الحقيقة موضع وهذا مستعار فصار كالكلف والعادله وما ولاز وما لأن تكون الحقيقة معجور فثبت يثبت بذلك الهجران عترة الاستثناء وهذا لأن المستثنى غير ما ادبالكلم فصار المعجور من حيث أنه خارج عن الإرادة كلفه استثناء من كلامه حتى لا يثبت لو حلف لا يسكن هذه الجاز واقتل من ساعته وإن وجد السكتي حقيقة لأن ذلك القديم من السكتي مستثنى من هذا العين لعلمنا أن الحلفا إنما يمنع نفسه بمبينة مما في وسع مدون ما ليس في وسعه لأنه في نفسه ممنوع فلا يمنع نفسه عنه بالعين التي شرعت لفتح فصار هذا القديم من السكتي خارجا لجليل في الحالف فكأنه قال لا يسكن هذا لما لا زمان الانتقال وكذا لو حلف بعد الجرح أن لا يقتل ثم مات الجرح أو حلف أن لا يطلق وقد كان على الإطلاق بشرط قبل هذا العين فوجد الشرط لم يحسن ويحصل ذلك عترة الاستثناء رعايا المقصود وكذا لو حلف لا يأكل من هذا الفليف لم يثبت بالآكل من عينه في الصبح لأن عين الحقيق معجور فانصرف خلفه إلى الجواز وهو ما يقتضيه وصار ذلك مثالا للاستثناء وكذا لو حلف لا يأكل من هذا الشربة ثفا كل من عين الشربة لم يثبت لأن الحقيقة معجورة فتعين الجواز (ومنى أمكن العمل به سخط الجواز) لأنه سخط الحقيقة أصل ولا وجود للخلف مع تحقق الأصل وهذا لأنه يفقر إليها إذ الجواز هو السكتل في غير موضعه الأصلي لمناسبة فيها وهذا نصريح بوضع

انفص الصاع الذي يكون من الخشب يجوز سبعة بالصاعين في الشربة فلهذا أن يكون مجازا عما يصح فالشافعي رحمه الله قد رلفظ الطعام فقط أي لا يبيعوا الطعام الخال في الصاع بالطعام الخال في الصاعين لأن الجواز لا يكون إلا خالصا ونحن نقدر كل ما يصل إلى أي لا يبيعوا التي المفسد بالصاع بالشيء للقدر بالصاعين سواء كان طعاما أو غيره هذا ما قالوا وقد اعترض عليه في التلويح بأن عدم القول بعموم الجواز افتراء على الشافعي رحمه الله لم يصدق كسبه وأما تقدير الطعام في الحديث فبناه على أن الطعام غير محرمة الرابعة فلا يحرم التفاضل في الجنس والتورية لا ينافي أن الجواز لا يعم (والحقيقة لا تسقط عن المسمى بخلاف الجواز) هذه علامة لمعرفة الحقيقة والجواز والمراد أن المعنى الحقيقي لا يسقط ولا يتبني مما صدق عليه بخلاف المعنى المجازي فله يصح أن يصدق عليه ويصح أن يثبت عنه يقال لأب أو لا يصح أن يقال للمعنى باب بخلاف المسئلة يصح أن يقال أنه أب ويصح أن يقال أنه ليس باب وكذا الهيكل للمعنى يصح أن يقال عليه أنه أم ولا يتبع عنه بأن يقال أنه ليس بأحد بخلاف الرجل الشجاع فله يصح أن يقال أنه أم وأن يقال أنه ليس بأحد (ومنى أمكن العمل به سخط الجواز) هذا أصل كبير لا ينفرد عليه كسبه من الأحكام أي مادام أمكن العمل بالمعنى الحقيقي سقط المعنى

أي المعنى الحقيقي (قوله لا يسقط الخ) فان قلت ما قلت النسوة الاتي طبعهن زنا لظاهر العذر في حر او تدبى فهاذا المجازي بشرافه ذاتي المعنى الحقيقي عما صدق عليه قلت هذا الذي ليس حقيقة الكلام في التي حقيقة (قوله عما صدق عليه) إما على أن المراد بالمعنى في المتن ما صدق عليه (قوله عليه) أي على ما صدق عليه (قوله يصح أن يقال) أي مجازا (قوله أمكن العمل الخ) المراد بالامكان الامكان الواقعي أي إذا كان العمل بالمعنى الحقيقي يحصل أساليب أو ارتفاع من انفسه سخط الجواز فلا يحمل اللفظ على الجواز ولا يجوز التوقف في الحقيقة بواسطة الجواز لا يجوز مع بعض الناس أن ما إذا أمكن أن يراد الجواز بلفظ كما يمكن إرادة الحقيقة فيكون

اللفظ بجمله (قوله لا) أي لأن الشيء الحجازي (قال دون العزم) أي بعيد القلب الملوكة (قوله على ما يعتقد) أي ربما وهو  
ربط اللفظ باللفظ لا يجب حكم كرم لفظ التسم بالقسم عليه (١٥٩) لا ثبت البروهذا أقرب إلى الحقيقة

لأن أصل العقد عقد الجبل وهو شيء يعض ثم استعمل الالفاظ التي عقد بعضها يعض لاجباب حكم ثم استعمالها يكون سببا لهذا الربط وهو عزم القلب ولكن الجمل على ربط اللفظ اول لانه اقرب الى الحقيقة درجة وهذا انما هو سببه فيا يتصور فيه البر هو العين المنتهدة في المستقبل وفي الفوس لم تصور ذلك هذا ما قاله ابن الملك (قوله لانه حقيقة الخ) في الصراح عقد يستيقال عقدت السلم والعهد والتكاح

والجبل فانقعد (قوله)  
بجواز الخ) وليس القسم  
أن ينع كونه الزم مع  
بجواز العقيد لا استماله  
فمعه فالإن مدار على  
التقل من الاتمال واضع  
(قوله والنفس) مبالغة  
في النفس بحيث به لأنها  
تقسم صاحباً في الآثم ثم  
في التار (قوله بما كسبت  
الخ) أي بما عزمتم وقصنت  
قلوبكم وهو النفسوس  
والمعقدة (قوله عوضه)  
أي عوض قسوة لسان  
ولكن يؤاخذكم بما  
كسبت قلوبكم (قوله  
عليها) أي على المخاضنة

في الأصل لمحق آخر ولا يتحس اذا لم ين من كون اللفظ موضوعا لمحق أن يحكون موضوعا لشي  
آثر بينهما مناسبة (فيكون العقد لما ينقد دون العزم) بسلام أن الكفاية وجبت في المعقودة  
بأنس ثم قال الشافعي بمقتضى الغرض معقودة لانها مقصودة فقال عقدت على علي أي قصدت قال  
عقدت على علي بان أترك الهوى . فكان معنى قوله تعالى عقدت ايمان عزمته وقصدته ولما العقد  
ربط اللفظ باللفظ لا يجب حكم وهذا انما يتحقق في المتعقده لانها مربوط الجزاء بالشرط أو المقسمه بالمقسم  
عليه لا يجب الصدق وتضييقه وهو البر والآن العقد لا يكون بلا انعقاد تقول عقدت فاقصد كقولك  
كسرة فاقصد كسره وهي تتحقق في المتعقده لانها تتعقده بغير شرط والعين وهو البر في الغرض لانها  
تتعلق بالشرع في العين ولان الله تعالى جعل ايمان سفورة العقد وانما تكون سفورة العقد اذا  
انقضت كما تقول عقدت البيع والانقضاد يكون باللفظ دون القصد وانما القصد سببه ولان هذا العقد  
المطل تقول العرب ما فخذ كرا حلا وانما تصدق ولا تضاد فيما تصدق به الحلال والمتعقده تفعل بالحث  
تقتصر وضد العقد الذي هو القصد السهل لاسل لتمام وعدم القصد بالحث الذي هو حبل دلل ما يحين  
وجعل يمكن عقدا حقيقة بل كان مجازا لو كان غير حقيقة (والنكاح الوطء دون العقد) لا موضع في  
الاصل لتمام قال . اتكمت ثم صام اخفى عني . أي ضمنت والضم تحقيق في الوطء على اصل  
من معنى الايمان به ما عندك الفعل وله اسمي جاءا طاء العقد فاعلم اسمي نكاحا لا سببه بالضم فكان  
لوطء حقيقة والعقد مجازا فيصل على الوطء الا اذا تذرجه عليه حتى ينصرف الى الوطء دون العقد  
لولا لروحه ان تكسرت فكذلك حتى لو اناهم تزوجها لم يثبت ما طاهها وكذلك قال لانسة ان

المجازي لانه مستعار والمستعار للإرغام الاصل (فيكون العقل لما اعتقدون العزم) أي يكون العقد المذكور في قوله تعالى ولكن يؤخذكم بما عقدتم الإيمان محمول على ما اعتقدوه والمتعبد فقط لانه حقيقة هذا القول دون معنى العزم حتى يشمل النور والمتعبد جميعا لانه مجاز والمجاز لإرغام الحقيقة وتحقيقه أن اليمين ثلاث نفوس ونفس متعبد فالتعبد أن يصدق على فعل ماض كذا باناء الله حتى ولا يتم فيه ولا كثرة والنفس أن يصدق على فعل ماض كذا بعد اوقية اليمين دون الكفارة عندنا وعند السلفي رحمه الله فيه الكفارة أيضا والمتعبد أن يصدق على فعل آن فان حث فيه يجب الاتم والكفارة جميعا بالاتفاق وذلك لان الله تعالى ذكره المستفي في موضعين فقال في سورة البقرة لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤخذكم بما عقدتم الإيمان فكفارة الآية فالتسفي رحمه الله يقول بأن قوله بما عقدتم الإيمان متناويعي بما كسبت قلوبكم واحد يشمل كلا اليمينين النور والمتعبد جميعا والمؤاخضة في المائدة متعبد الكفارة فحصل عليه المؤاخضة المطلقة المذكورة في البقرة فيكون الاتم والكفارة في كلهما ينطبق بين اليمينين بهذا التقاطع ونحن نقول ان معنى العزم والكسب مجاز في قوله تعالى بما عقدتم الإيمان والحقيقة هو المتعبد فقط فأي المائدة تدل على أن الكفارة في المتعبد فقط بخلاف ما كسبت قلوبكم في البقرة فتمام النور والمتعبد جميعا والمؤاخضة تمام مطلقة تقتصر على الفرد الكامل وهو المؤاخضة الاخروية فيكون الاتم في النور والمتعبد جميعا هذه هو غاية التصرف في هذا المقام وسبحي. هنا في بحث المعارضات أيضا ان شاء الله تعالى (والكلام على طوله دون العقد)

المذكور في المائدة (قوله في كلها) أى النور والتعقيد (قوله فطبق) أى الشافعي رحمه الله (قوله فيها) أى في البقرة (قوله مطلقاً) أى غير مقيدة بالكفاية (قال الطوطم الح) فيه أن هذا قبله كوفي المنداريك في تفسير سورة الاحزاب غير لفظ السكاحي في كتاب الله تعالى الا في معنى العقد لا في معنى الوطء الا ان جلال المذكور في المنداريك قول المفسرين والذي ذكره من قول

الفتنة فلا تخالف (قوله أي يكون الخ) اعلم اني أنقول الماتن والتكاح الخ مصطوف على قوله العقد (قوله محمول على الوطء الخ) فالحق ولا تنكحوا ماوطئ آباؤكم (١٦٠) وما حلالا أو سراما وأما من متفقون على أن لا يغير وطئ الجاهل كذا فلا

الطحاوي (قوله وهو الخ) أي الضم إنما يكون بالوطء حلالا لأن أوساما (قوله والعقد مجاز الخ) فيه أنه لا يرمي بكون العقد معنى مجازيا للتكاح فإنه ذكر في كتاب الفقه كلا المعنيين في الصراح نكاح جماعت كرون وعقد زنا شوى فتأمل (قوله بالعكس) أي حقيقة التكاح العقد الوطء مجاز (قوله على معناه التعارف) أي العقد (قوله فلا ثبت) أي الشافعي رحمه الله (قوله) محمله على حقيقة الخ) يحدسه أن المعنى التقوي في لفظ التكاح مهور وشرا والمهور الشرعي كالمهور العرفي فلا يصح إرادة المعنى التقوي من التكاح فإن الحقيقة العربية الشرعية متقدمة على الحقيقة القوية على ما سيجيء الأهم الآن يقال أن كون العقد حقيقة شرعية لفظ التكاح إنما استنبطه الفقهاء من إطلاق الشرع ولا ثبت في وقت ورود الآية التكرية (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم) فتأمل (قال ويستعمل الخ) فإن قلت أن دعوى الاستحالة ممنوعة

تستثني فكذا ينصرف إلى العقد دون الوطء ولهذا افتقنا قوة تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم أن المراجعة الوطء وهو مطلق فلا يشهد بالحلال والشافعي يحمله على العقد واطعة عليه ما بينا والقره لبعض دون الظاهر لأن القره لبعض حقيقة والظاهر مجاز لا ما أخرجه من القره الذي هو الجامع كقوله هيبان اللون أقرأ جنيبا أي أجمع إلى رجوعها وهو في الحيض لأن الحيض اسم لم يجمع في نفسه نفس الدم لا يكون حضا في بدوم مدة فاما الطهر فليس بشي يجمع ولكن جاز لا اجتماع بناء الحيض لأنها تجمع وقت الطهر ثم تدرك وصف مجاز العجاجة أو من القره الذي هو الانتقال يقال قرأ التيم إذا انتقل من مكان إلى مكان والانتقال في الحيض لأن الدم ينتقل من الرحم إلى الخارج (س) هذا تناقض لأنك بينت قبل هذا أنه مشترك فكان حقيقة فيهما (ج) هو لبعض في قول الجمهور وعند أبي هيبنة وونس وابن السكيت أنه يصلح لبعض والظاهر ولا يمتنع ما جاء في الموضعين على اعتبار القولين ولهذا قالوا فحين قال لصد وهو مرفوع النسب من غيره وبولك لهذا أي أنه يمتنع عملا بحقيقته لا إمكان إذا نسب قد ثبت من زهد وشتر من عرو فيكون القره مصداق في حق نفسه ولقد أشار محمد في الدعوى والعائق أن الأم تسمى أم ولده وقال أبو حنيفة في رجل له أمة فولدت ثلاثا ولا دف بطون مختلفة فقال المولى أحدهم ولا دفى ثم مات قبل البينات فاعتق من كل واحدته كما قال أحدهم ولا حروا يمين ما يمين الأوطى والآخرين قبل أمهم لأن الإصابع من قبل الأم عترة الجاهل بالنظر إلى الإصابع من قبل الأبهاذ في كل واحد منهما ثبت الحكم بواسطة الغير فلهذا أوجبنا عند قيام الحقيقة وقال يمتنع كل الأصغر ونصف الأوسط وثلاث الأول لأن الأول لاحقة الأمن بإيجاب المولى ويحتمل أن يصيب الآخران من قبل الأم يمتنع كل الأصغر لأنه ليس لهالة الحرمان ونصف الأوسط لأنه يمتنع في حالين أن عناءا والأب ويرق في حال وأحوال الإصابع حاة واحتوت ثلاث الأول لأنه يمتنع في حال ويرق في حالين وأحوال الحرمان أحوال وقال في الجامع في رجل له عبد ولبيدة ابن له ابنان ولها في بطنين وكاهم ولثله فقال في محنته أحدهم ولا وبى موات بالبرهان فتعدى حيفته رحمه الله يمتنع من كل واحد به كقولنا أحدهم ولا حروا وعندهما يمتنع من الأول ربعه لأنه يمتنع في حال ويرق في ثلاثة أسواق ومن الثاني ثلثه لأنه يمتنع في حالين وهو ما إذا وأما ويرق في حالين وهو ما إذا عني الأصغر من وأحوال الإصابع حاة ومن كل واحد من الأصغر من ثلاثة أرباعه لأن أحدهما بكل حال والآخر يمتنع في ثلاثة أحوال ويرق في حال وهو ما إذا عني أخلا أحوال الإصابع حاة فيقتضي نصفه فيعمل للأصغر من عترة رقية ونصف فيصيب كل واحد منهما ثلاثين أرباعه ولو كان لابن العبدان يمتنع من الأول ثلثه ومن الثاني نصفه ومن الثالث كله لاحتمال التسبب ولو كان تقريرا لعتق من كل واحد ثلثه وعنى الأولاد باعتبار أن الأب يملك ولده باعتبار السرية لأن سرية الأب لا تستلزم سرية الولد (ويستعمل اجتماعهما ما رآه من لفظ واحد) لاحتماله أن يكون اللفظ الواحد مستعلا في موضوعه

أي يكون الكاح المذكور في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من التامع محمول على الوطء دون العقد فيمثل الوطء الحلال والحرام والوطء على المين أيضا لأن التكاح في الأصل الضم وهو إنما يكون بالوطء والعقد اسم لشيء نكاحا لانه سبب الضم فمن حيث الحقيقة حقيقة التكاح الوطء والعقد مجاز ومن حيث الشرع بالعكس فالشافعي رحمه الله جعل التكاح معناه على معناه المتعارف فلا يثبت سرمة المصاهرة بالزنا ونحن نحمله على حقيقة القوية ثبتت سرمة المصاهرة بالزنا (ويستعمل اجتماعهما ما رآه من لفظ واحد)

بل الإجماع يمكن قلت المراد بالاستحالة عدم الجواز (قال اجتماعهما) الضمير يرجع إلى الحقيقة والمجاز بارادة المعنى الحقيقي والمجازي على طور منعة الاحتياط فإن الحقيقة والمجاز يطلقان على المعاني أيضا

(قوله من ثمة السابق) فلهن أحكام الحقيقة والجاز (قوله حال كونها الخ) أي إلى أن قول المستفهم ادين حال (قوله بان يكون كل منهما الخ) أي لا المجموع من حيث المجموع ولا واحدهما واحترز عن الكناية فان صناء الحكم في الكناية انفعول للمعنى الثاني كذا في التلويح (قوله وترد السبع والرجل الخ) أحدهما بسبب الموضوع وتلميها بسبب أنهما مناسب للوضع (قوله وان كان الخ) كناية ان وصلية (قوله محتمل الخ) مكاتبة (قوله تكون الحقيقة الخ) كاستعمال وضع التقديم في الضمور (قوله كما سابق) أي في المتن في بحث ما إذا حلف لا يصح قسمه في دار فلان (قوله ولا في امتناع الخ) أي لا نزاع في امتناع الخ ووجه الامتناع أن القصد موضوع للمعنى الحقيقي وحده فاستعماله في الحيزين استعمال في غير ما وضعه فكيف يكون حقيقة ومجازا معا قائل (قوله بحث الخ) متعلق بالاستعمال (قوله بحسب احتمال اللفظ الخ) فان اللفظ يحتمل للمعنى الحقيقي والمجازي عند عدم القرينة ووجودها (قوله كسابق) أي في المتن من أن الحرفي إذا قال للامام أمروا علي أن يتأيد دخل فيه (١٦١) أثناء البناء أيضا لا بالارادة فان الارادة

اعلمى للإيمان بل لاجل الشبهة في حق العلم فلا خلاف في حق العلم يدخلون بلا ارادة (قوله للاستعانة العقلية) فان العين المجازي والحقيقي إذا ردا باستقلالهما فاللفظ اما حقيقة فقط أو مجاز فقط وهذا ان الشان باطلان لبطان الترجيح بلامرجح فان اللفظ مستعمل في كل واحد من الموضوع وغيره وأما أنه ليس بحقيقة ولا بمجاز وهو أيضا باطل فان اللفظ المستعمل منصرفا وأما أنه حقيقة ومجاز معا وهو باطل فتأمل (قوله لعدم العرف الخ) فان العرف شاهد بان اللفظ اذا استعمل بلا قرينة صارقة يتبادر منه المعنى الموضوع له لا غير وان كان هناك قرينة صارقة

مستعار في موضع آخر غير موضوعه في حالة واحدة قبل إذا ردا أحدهما تسمى الآخر (كما احتمال أن يكون الثوب الواحد على اللباس ملكا عارية في زمان واحد) والراهن إذا لبس الرهون المستعارين المرتين فاما بليس بمجبهة المقابلة للمعنى لا ارتفاع وانما التلويح في المرتين وقد زال بالاذن في الانتفاع إذا لا عار لم يصح لانها تملك المتاع بغير عوض والمرتين ليس بملك للرفع والتسليم غير الملك يحصل على أن المستعمل هو الانتفاع بمجبهة الملك والعارية معا ولو جدها لان الراهن انما يتفقد بمجبهة العارية ولو صحت الاحصية الملك

من ثمة السابق أي بتسليم اجتماع المعنى الحقيقي والمعنى المجازي حال كونهما ادين بلفظ واحد بأن يكون كل منهما متعلق بالحكم كأن تقول لا تقتل الأسد وترد السبع والرجل الشجاع معا وان كان اللفظ بالنظر إلى هذا الاستعمال مجازا وقد صرحه السابق رجحه اقتضت يمكن الجمع بينهما كما في هذا المثال بخلاف ما إذا لم يمكن كالجواب بالاباحة في الامر ولا نزاع في جواز استعمال اللفظ بمعنى مجازي تكون الحقيقة من أفراد على سبيل عموم المجاز كسابق ولا في امتناع استعماله في المعنى الحقيقي والمجازي معا بحيث يكون اللفظ متصفا بكونه حقيقة ومجازا معا وهكذا لا نزاع في جواز اجتماعهما بحسب احتمال اللفظ لهما أو بحسب التناول الظاهري بشبهة من غير الارادة كسابق وانما النزاع في ارادتهما معا باستقلالهما فمفهومه يجوز وعندنا لا يجوز فليل للاستعانة العقلية وقيل لعدم العرف والاستعمال والمصنف رحمه الله أورد في ذلك تشبيها لتسليم العقول بالخصوص فقال (كما احتمال أن يكون الثوب الواحد على اللباس ملكا عارية في زمان واحد) يعني أن اللفظ المعنى بغيره اللباس شخص والمجاز كالثوب المستعار والحقيقة كالثوب المملوك فكأن استعمال الثوب الواحد في حالة واحدة بطريق الملك والعارية جميعا محال كذلك استعمال اللفظ الواحد بطريق الحقيقة والمجاز محال والوضح في المثال أن يقول كما استعمال أن بليس الثوب الواحد اللباس أحدهما بطريق الملك والآخر بطريق العارية ليكون اللفظ بغيره اللباس والعينان بغيره اللباسين والحقيقة والمجاز بغيره الملك والعارية ولا يقال ان الراهن إذا استعار الثوب الرهون من المرتين ولبسه يصدق عليه أنه ليس بطريق الملك والعارية جميعا لأننا نقول ان لبسه هذا ليس بطريق العارية لان المرتين لم تملك الثوب حتى يصير الراهن

(٣١ - كشف الامرار أول) يتبادر غير الموضوع له لاهو (قوله كذلك استعمال الخ) اعترض علي من جانب الشافعي رحمه الله بان لا يحتمل اللفظ عند ارادته المعنى الحقيقي والمجازي حقيقة ومجازا بالكون استعماله فيه مما يجزى استعمال الثوب بطريق الملك والعارية بل فيه مجازا فقط فله مستعمل في كل واحد وهو غير الموضوع له فتأمل (قوله والوضح الخ) لان اللفظ لاصار بغيره اللباس فالمعنى بغيره اللباس ولما كان المعنى اثنين أي الحقيقي والمجازي فالإسناد صار اثنين فلا يصح التشبيه الذي في المتن لانه أخذ فيه وحدة اللباس اللهم الا أن يقال ان هذا التشبيه ليس في جميع الاشياء بل في نفس الاستعمال لا في جميعه وعليه أشار الشارح رحمه الله بقوله فكأن استعمال الخ ولما قال الشارح رحمه الله معناه الاوضح الخ ولم يقل والصواب تأمل (قوله أن بليس) أي في زمان واحد (قوله اللباس الخ) وكل واحد منهما بليس بكه (قوله وللعينان بغيره الخ) فالخ الحقيقي بغيره اللباس بحكم الملك والمعنى المجازي بغيره اللباس بحكم العارية (قوله يصدق عليه الخ) فتوكل فكأن استعمال الخ محدود (قوله حتى يصير الراهن) أي حتى يصير





(قوله اذا غلا) أي صار أسفه أعلام (قوله واشتد) أي صحت صار قابلا لا سكر (قوله وقذف بالزبد) أي برى بالغوث وأزالها فكشفت عنه وسكن وانما اعتبر القذف بالزبد لانه كالالشتداد والظلمان هذا عندنا في حقيقة رجه الله وأما عندنا فإذا اشتد صار جوارلا يشترط القذف بالزبد كذا قال البرجسدي (قوله التمتع) في الصراح ارتفاع ترهادن ميوه ودار ويز آن يقال دواسمق (قوله والشاقى الخ) ويرافقه الامام محمد رحمه الله قال ان جميع الاشربة السكر تحرام عليها وكثيرها طاهر اما موضوع على ما خامر العقل فيم الكحل أو يكون للرأد بالخمر في الاية قيل عموم الجوار ما خامر العقل بدلالة الاحاديث المروية في العصا الحالكين ما سكر الجارة منه فطهره من حرام فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والجواز وإنما أنفي المشايخ بقول الامام محمد رحمه الله (قوله اعتبار ما خال) لما في صحيح البخاري من أن سيدنا عمر رضي الله عنه قال في خطبته على منبر الرسول عليه الصلاة والسلام الجوار ما خامر العقل قال في غاية البيان يقال خامر ما أعمى بطله وقال سليمان الجبل في حاشية تفسير (١٦٣) الحلاليين سميت الخمر خرا لانه يغمي ما خامر العقل أي تخاطبه وقيل لانها تستره وتغطي (قوله على ما سبق) أي على قوله ان الوصة الخ (قوله وقال) أي الامام أبو يوسف والامام محمد رحمه الله تعالى

فقبل غير ما هو سائر السكران لكونه مجازا فيه لا اتصال بينهما من حيث غامرة العقل (ولابد من بنية بالوصلة لانياته) وبنيون وبنيون لان الحقيقة صحت في الجواز (ولابد من السلب في قوله تعالى أولا مستمرا) لان الجواز هو الجامع مراد بالاجماع هذا النص حتى جاز التيمم الجنب قبل طهارة اداء الحقيقة ونقل الفرائض عن الشاقى أنه قال جل آية على المس والوطه جميعا وهو خلاف السلف لان عليا وابن عباس والحسن رضي الله عنهم في جماعته جلا على الجامع وعمر وابن مسعود في جماعته التي من ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد فان لم يكن نابل كان مسطوحا وكان من غير العنب كالتفر والمخطة والعسل والزبيب التمتع في المدة لا يسي خرا ولا يأخذ سكرها والشاقى رحمه الله يسمي كلها خرا باعتبار انهم مشتق من غامرة العقل وهو دم الكحل (ولابد من بنية في الوصلة لانياته) عطف على ما سبق وترفع فيه ثالثا إذا أوصى أحدنا بغير يديه بنون بنون يدخل في الوصلة الابناء ولا يدخل فيه أبناء الابناء لان لفظ الابن حقيقة في الابن ومجاز في ابن الابن فلا يجمع مع الحقيقة ولا يدخل أبنة الابناء أيضا لان اللفظ يطلق عليهم فينبأنا لو لم يعتبر الظاهر (ولابد من السلب في قوله تعالى أولا مستمرا) عطف على ما قبله وترفع فيه رابع وثالث لان لا مستمرا حقيقة في المس بالسبب مجاز في الجامع فالشاقى رحمه الله يقول ان كلهم ماهر ادهن لان الله تعالى قال أولا مستمرا فاجتمعوا ما خمروا صعدا طبيا فان كان المس بالذخيم فيه لاجل الخلد فيكون ليس التماسا فاقضوا الموضوع وان كان المس بالجامع فالتيمم فيه لاجل الجنابة فعمل التيمم الجنب بهذه الآية ونحن نقول ان الجوار ههنا مراد بالاجماع بيننا وبينكم فلا يجوز أن تزداد الحقيقة أيضا لاستحالة الجمع بينهما فلا يكون المس بالسبب ناقضا لوضوه حتى يكون التيمم خلفا عنه بل انما هو خلق من الجنابة فقط فالامثلة الثلاثة لا دلالة للحقيقة فيها متبعة فلا يصر الى الجواز والمثل الاخير الجواز فيه متعين فلا يصر الى الحقيقة وهذا معنى قوله (لان الحقيقة فمما سوى الاخير والجوار فيه مراد من المقام في الاخر مرادا) أي المعنى الحقيقي في الاشارة الثلاثة الاولى والمعنى المجازي في المثال الاخير مراد من المقام في الاخر المعنى المجازي في الاول والحقيقة في الاخير مراد على ما مر فانه والمخرج عن التفرعات شرعية في دعا اعتراضات ترد على هذه القاعدة

الاية لجواز التيمم الجنب وقبلها ابن مسعود فانما قلنا في التيمم الجنب بهذه الآية نظر ارباب الملازمة بالجامع كذا قال بحر العلوم (قوله ان الجواز) أي الجامع (قوله يمتنع وينكم) لما ظاهرا صاحب التيمم ان الجوار ههنا مراد بالاجماع فورد عليه ان الاسم الاجماع فان بعض النصاب كابر العاصي ودون الملازمة المس بالسبب لا يجوزون التيمم الجنابة فابن الاجماع فزاد الشرح لفظ يمتنع وينكم ايما كان المراد ليس الاجماع الاصطلاحي بل الاتفاق يتناوب بين الشاقى رحمه الله فانه حمل الملازمة على المس بالسبب والجامع كليهما (قوله فلا يكون الخ) لان الشاقى رحمه الله يجمع على كون المس القسام بالسبب ناقضا لوضوه بهذه الآية يقول وعرفت ان المعنى الحقيقي ليس بمراد فيها (قوله بل انما هو) أي التيمم (قوله الحقيقة) أي المعنى الحقيقي (قوله والمثل الاخير) أي قوله تعالى أولا مستمرا (قوله في الاول) أي في الاشارة الثلاثة الاول (قوله في الاخير) أي في المثال الاخير (قوله على هذه القاعدة) أي استحالة اعادة المعنى الحقيقي والمجاز معا

(قوله الخ) ويجيب بأن مستأمن على أياته امتناعاً من لا يتناول نفساً فهو غير متعلق أن المراءاة لا يتناول الفروع فتناول الإتياناً بالإنشاء على سبيل عموم الجواز وقس عليه الاستئمان على المولى (قال لان ظاهر الاسم الخ) يعنى ان ظاهر اسم الإتيان المولى بسبب اطلاقه على أبناء الإتيان ومولى المولى صار شبهة أى امر إتيان الحق فثبت الامان بحسن الم فأن الاصل فى الدماء تكون محفورة أى محفوفة (قوله لانه) (١٦٤) أى الفرع (قوله يطلق عرفاً الخ) فان مقتضى الحق للرجل ينسب اليه

عجازه لا سبب لعنقه باعتقاده الاول (قوله يدخلون الخ) فان الامان ثبت بالشبهة أيضاً قال لان هذا أى دخول (قوله لذكور) أى قس لذكور (قوله هذا) أى تناول الظاهرى والتبعية (قوله فى الاطلاق) أى فى اطلاق الاسم (قوله وان كانوا فروعاً الخ) فان لفظ الاب يطلق أصلاً على الاب وفقاً يطلق على الجسد للاستيفار هذا الاطلاق فروعاً وكذا لفظ الام يطلق على الام أصلاً وانما يطلق على أم الاب وأوام الام للابسة فصار فروعاً (قوله ولكم الخ) فيه أن الاصلية فى الخلقة لا ينافى النتيجة فى الامان فالظاهر ملوؤه الحسن عن الامام أى حنيقة روجه القهات الأجداد والجدات يدخلون فى أمان الاب والام كذا قال مير العلم روجه الله (قوله فكيف يتعونهم) أى الاحداد والجدات الأباء والأمهات (قوله وانما سرى الخ) دفع دخل مقدور وهو أن الكتاب

على المس باليد وغيرهما يحدون الجماع (وفى الاستئمان على الإتيان المولى يدخل الفروع لا يتناول الاسم صراحة) وهذا جواب اشكال يله أن الكفر اذا استأمن على نفسه يدخل بنوه وبنيته فى رواية ولو استأمن على مواله يدخل فى الامان مواله ومولى مواله استصفاً وفيه جمع بين الحقيقة والجواز فأجاب بأن اسم الإتيان المولى من حيث الظاهر يتناول الفروع لأن الحقيقة تقدمت على الجواز كونها امر اذاً للحقيقة فتسحق بان ترد فى مجرد تناول الاسم ظاهر اشبه لأن الشبهة ما يثبت الثابت لا عين الثابت وهذا ما كان تناول اللفظ كان متشابهاً ثابتاً ولكنه ليس ثابتاً لكونه عمراً اود الامان بما ثبت بالشبهة لم يمتنع من حق الدم والاصل فى الدماء ان تكون محفوفة ولهذا ثبت بمجرد الاشارة اذ عاين الكفر الى نفسه وهو صورة المسئلة لا حقيقة تالم تصور هذه الشبهة فى الوصية لانها لا تثبت بها (بخلاف الاستئمان على الآباء والأمهات) أى لا تعتبر هذه الشبهة الناشئة من تناول ظاهره فى ثبت الامان فلا جسد والجدات اذا استأمن على الآباء والأمهات (لان ظاهر بقر التبعية فليكن بالفروع دون الاصول) أى اذا صارت الحقيقة مراداً باعتبار الصور تثبتت الحكم فى محل آخر يكون بطريق التبعية ضرورياً فليكن بالفروع وهم نوابين ومولى المولى دون الاصول وهم الاجداد والجدات لان فيه محل الاصل تبعاً لبعده عن اصله وهو عكس المقول ونقض الاصول فقال (وفى الاستئمان على الإتيان المولى تدخل الفروع) جواب سؤل المقدور تقر برأى يقال اذا استأمن الحر من الامام وقال أمونا على أيتاننا ومولى أيتاننا يدخل فى الأيتان أبناءه وفى السواى مولى المولى مع أن أبناء الإتيان محجوزون لغيره الاين ومولى المولى محجوز فى المولى فيلزم اجتماع الحقيقة والجواز فأجاب بأنه انما تدخل الفروع فى هذا الاستئمان لان ظاهر الاسم صار شبهة فى حقن الدم لانه يدخل فى الإرادة فالأرداة بالقاتل انما هو ولا يتناول المولى ولا واسطة لكن لما كان لفظ الإتيان يتناول ظاهراً لا يتناول فى قوله تعالى يا قاتلهم وكذا لفظ المولى يطلق عرفاً على مولى المولى فلاجل الاحتياط فى حفظه المحمديون بلا ارادة و رد على هذا الجواب اعتراض وهو أنه يبنى أن يعتبر مثل هذه الشبهة لاجل الاحتياط فى حفظ الدم فيما اذا استأمن على الأباؤ والأمهات فيدخل فيه الاجداد والجدات لان لفظ الأباؤ والأمهات أيضاً يتناول يظهر الاسم للاجداد والجدات فأجاب المصنف عنه بقوله (بخلاف الاستئمان على الآباء والأمهات حيث لا يدخل الاجداد والجدات لان ظاهر بقر التبعية فليكن بالفروع دون الاصول) يعنى أن هذا تناول الظاهرى فليكن بطريق التبعية لذكور فليكن هذا بانه الإتيان ومولى المولى لانهم فروع فى الاطلاق والحققة يجعلون الاجداد والجدات لانهم وان كانوا فروعاً لا يابوا الأمهات فى اطلاق اللفظ ولكم أصول فى الخلقة فكيف يتبعونهم فى اللفظ وانما سرى الكتابة الى أبه فيما اذا اشترى الكتاب أباه لا يدخل بالتبعية لان ليس هناك دخل فيه تعبيل محضة لعملة والاحسان فان المراد اشترى أباه يكون مراعى بهى الأوة فاذا اشترى الكتاب أباه يصير كتابه عليه ليحقق صلة كل واحد على حسب حاله وأما من كان

اذا اشترى أباه صار الابن كما عليه فينبغ الابن كونه أصلاً لان الكتاب (قوله هنا) أى الجدات فى الكتابة (قوله بل تحقيقاً لعملة) أى لعملة الرحم فان الانسان مأمور بالاحسان لو ادفعه هذه السراية بالاحرام الحكمى لا باعتبار لفظ يدل عليه فزكره من هذا من قيل ملحق فيه (قوله وأما من كان الخ) دفع دخل مقدور وأن الجدات داخلات فى الامهات فى قوله تعالى يورثكم عليكم أمهاتكم حتى يجمع نكاح الجدات من هذا الآية فدخل الاصول تبعاً للفروع

(قوله أو جعل الخ) أي على سبيل عموم المجاز (قوله ثم) أي في الآية (قال حاكب) أي طارعا من النحل (قوله أن يكون حاكبا) لأن موضع الشيء في الشيء أن يجعل الشيء في ظرفه بلا واسطة كوضع الفارح في الكيس كذا في التلويح (قوله ويجوز أن يكون الخ) جليل صفة التي فيها إذا كان متمثلا (قوله بكلا الأمرين) أي النحل حاكبا ومتمثلا (قوله وأيضا الخ) أي أنه إذا نورد السؤال ههنا من وجهين (قوله أن تكون) أي دار فلان (قوله ويجوز أن يكون الخ) جليل صفة التي في غير الملك وعدم صفة الملك (قوله بكلا الأمرين) أي أي كونه دار فلان بطريق الملك وكونه دار بطريق الأجزاء العارية (قوله على اللغات) أي على النحل في الفارح للملكة والفارح المسكوة (١٦٥) بالأجزاء (قوله فإيراد الخ) لأن العرف شاهد بان المقصود من

هذا الحلف منع النفس عن النحل لأن مجرد وضع القسم (قوله إذا لم تكن) أي الحالف (قوله فعل ما نوى) قال ابن الملك لا نفوي أن لا يضع قدمه حاكبا فدخل متمثلا أو ماشيا فدخلها راكبا لم يثبت أنه لا نفوي حقيقة كلامه وهي مستهله ولا نفوي منه وضع القدم من غير دخول لا يصدق فيه لأنه مجبور غير متمثل (قوله من غير دخول) بأن اضطلع وقدماه في الفارح وبأن الجسد خارج الفارح (قوله لم يثبت الخ) على ما في الفتاوى فاضبط من ههنا ظهر أن المراد من قول المصنف باعتبار عموم المجاز إطلاقا لا يرى كون المعنى المجازي مطلقا غير مقيد بقيد ما وليس

وإنما يقع على الملك والأجزاء النحل حاكبا ومتمثلا فإذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان باعتبار عموم المجاز وهو النحل ونسبة السكنى هذا جوابا على أسئلة يضاهية أنه إذا حلف أن لا يضع قدمه في دار فلان فإنه يثبت إذا دخل دارا بسكنى الجارية أو أمانة كالدخول دارا بملكة ويثبت إذا دخلها حاكبا ومتمثلا وفيه جمع بينهما لأن دار فلان حقيقة الملك والحق بسكنى الجارية أو أمانة بجواز صفة السكنى وقبولها لا يتفاه بالتي علامة المجاز ووضع القدم حقيقة فيما إذا كان حاكبا ويجوز فيما إذا كان متمثلا فأجاب بان الحنفية باعتبار عموم المجاز أي صار المقفوظ مجازا عن شيء وذلك الشيء عام لا باعتبار الجمع بينهما وهذا لأن المقصود مستحب في الإيعان ومقصود من دار فلان نسبة السكنى وهي تم السكنى بطريق الملك والأجزاء والعارية فإذا دخل دارا بسكنى فلان الملك فالحلف يثبت عموم المجاز وهو نسبة السكنى لا الملك حتى لو كان الساكن فيها غير فلان لم يثبت وإن كانت ملكة لفلان لعدم الشرط وهو نسبة السكنى وإن أضيف إليه باعتبار الملك ومن وضع القدم النحل لاسبب النحل فلا كرا السبب وأراد للسبب وهذا لا نفوي وضع القدم لم يدخل لم يثبت فيه مبرا باعتبار مقصوده كالحلف أن لا يدخل والنحل عام قد يكون حاكبا وقد يكون متمثلا فإذا دخل حاكبا لا يثبت باعتبار حقيقة وضع القدم بل باعتبار النحل

البدان في قوله تعالى سرت عليكم أمهاتكم قبل إجماع أولاد النصارى أو جعل الامهات بمعنى الأصول مثلا خياط (وإنما يقع على الملك والأجزاء النحل حاكبا ومتمثلا فإذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان) جوابا على سؤال آخر تقرير رآه أنا حلف شخص لا يضع قدمه في دار فلان فإن حقيقة وضع القدم في الفارح أن يكون حاكبا ومجازا أن يكون متمثلا وقد قلتم أنه يثبت بكلا الأمرين فيلزم إجماع بين الحقيقة والمجاز وأيضا أن حقيقة دار فلان أن تكون بطريق الملكة ومجازا أن يكون بطريق الأجزاء والعارية وقد قلتم أنه يثبت بكلا الأمرين فيلزم إجماع بين الحقيقة والمجاز من وجه آخر فأجاب بما تمنا يقع هذا الحلف على الملك والأجزاء جميعا وكذا على النحل حاكبا أو متمثلا في قوله لا يضع قدمه في دار فلان (باعتبار عموم المجاز وهو النحل ونسبة السكنى) فإذا من قوله لا يضع قدمه لا يدخل وهو معنى مجازي شامل للنحل حاكبا ومتمثلا يثبت عموم المجاز لا بالجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا إذا لم تكن نسبة فلان كانت نسبة فعل ما نوى حاكبا أو متمثلا ماشيا أو راكبا وإن وضع القدم فقط من غير دخول لم يثبت لأنه حقيقة مجزولة لا تشمل وإراد من قوله في دار فلان في سكنى فلان وهو معنى مجازي شامل للآثار والأجزاء العارية فثبت عموم المجاز لا بالجمع بين الحقيقة والمجاز لكن برده عليه أنه ذكر في الفتاوى أنه إن لم تكن تلك الدار سكنى لفلان بل كانت ملكا عاطلة عن السكنى

المراد منه عموم المجاز الاصطلاحي فلان من شرطه أن تكون الحقيقة فردا من أفراد المعنى المجازي فلو كان المراد أن يثبت في هذه الصورة (قوله مجزولة) إذ لا يفهم من وضع القدم عرفا إلا النحل (قوله ويراد الخ) فان الفارح لا تعادى ولا تمسح لذاته بل لبعض ما فيها كذا في التلويح وفيه أن الفارح قد تكون مشوشة فتعدي لذاتها ويمكن أن يقال إن الحلف مع إضافة الفارح لا يثبت شيء على أن مراد الحالف ههنا أن الفارح لبعض ما فيها كذا في التلويح (قوله عاطلة) في معني الأرب يستعمل العطل في الخلو عن الشيء وإن كان أصله في الخلو من الخلق (قوله يثبت أيضا) أي النحل فيه وهذا عند فاضلان وأما عند شمس الأئمة فلا يثبت لانتفاء نسبة السكنى

(قوله أو تقدرا) بأن يتمكن من السكنى عكس ما لم يختلف ما إذا استأجر أذا رآها واستأجرها ولم يكن لها نصيب من المهر المسمى بالخلول فيها لأن السكنى هنا ضرورية الصفة وليس تامة كذا قيل (قال وانما يصح الخ) اعلم أن المهر شرعا عبارة عن عقد فري عزم الخائف على الفعل أو التمسك فدخل فيه التعليق وهو ربط حصول مقعون جملة بمصعول مقعون جملة أخرى فانه يمين شرعا وانما فيه هو وقوع (١٦٦) معلق (قوله وقيل الخ) أشار بكلمة الترضى الى أن

كون لفظ اليوم مشتركا بين النهار ومطلق الوقت ليس يبيد وان كان يشعره كلام المحطو اقربه أعظم العلماء رحمه الله والاصح أنه مجاز في مطلق الوقت ترصيعا لمجاز على الاشتراك كما تقرر في مقرر كذا في التحقيق (قوله تمتا) هو ما يصح فيه شرب الماء فصاح نقدره عدة كثر كوب فانه يصح أن يقال كبت هذه العادة وما هو غير المتمدن بخلافه كالتمدن وقال شارح الرواية ان المراد بالفعل المتمدن

الذي هو المقصود (وانما يصح اذا قدم ليلا أو نهارا) وقوله عيبر يوم يقدم فلان لأن المراد باليوم الوقت وهو عام هذا جواب سؤال أيضا بما أنه لو قال عيبر يوم يقدم فلان فقدم ليلا أو نهارا بعنى عيبر اليوم النهار حقيقة ولعل مجاز فاجاب بان اليوم يستعمل ليلا والنهار خاصة كقوله تعالى اذا قوى الصلائن يوم الجمعة والوقت المطلق كقوله تعالى ومن يولهم يومئذ برهقن من فزمن الزحف ليلا أو نهارا لمقته هذا الوعيد ولا تعين أحد الوجهين أن يتطرق الى ما قرن به فان كان مما عتد أى قبل التعلق وتصوره ضرب المدة كالسبب والصوم والركوب فالتأخر اولى بمقتضى سبب ولان الفعل المتمدن يقتضى ظرفا ممتدا للصنع معارفا وان كان مما عتد أى لا قبل التعلق كالخلول والخروج والقدم براديه مطلق الوقت لان غير المتمدن يقتضى شس الطرف الى الطرف الذي هو عند الوقت يوم الليل والنهار لمعوم الوقت بعنى في الوجهين لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز بخلاف قوله ليلة قدم فلان فلهذا يتناول النهار لأنها اسم السواد انما يصح لا يحتمل غيره كالتأخر اسم ليلا يصح انما يصح لا يحتمل غيره ولا يقال ان ابا يوسف ومحمد قالوا في حلف لا يأكل من هذا الحنطة فانه يصح اذا كل من عيناها وهو حقيقة ويصح اذا كل من خبزها وهو مجاز وفيمن حلف لا يشرب من الفرات فشرى منه كرايحت وهو حقيقة ويصح اذا شرب منه اغترقا وهو مجاز لان الخنث باعتبار عموم المجاز فان الحنطة في العادة اسم لما في باطنها اذا قرنت بالا كل يقال أهل بلدة كذا يا كلون الحنطة والمراد ما فيها وفي أكلها أوما تضمنتها كل ما فيها والشرب من الفرات مجاز عن شرب ما في الفرات وهذه التسمية لا تنقطع بالاعتراف والاخر ان في الاولى حتى لو شرب من نهر آخر من الفرات لم يصح لان التسمية فقد

يصح أيضا لأن يقال السكنى أهم من أن يكون حقيقة أو تقدرا (وانما يصح اذا قدم ليلا أو نهارا) وقوله عيبر يوم يقدم فلان) جواب سؤال آخر تقرر به انه اذا حلف أحد ففعل عيبر يوم يقدم فلان فليوم حقيقة في النهار ومجاز في الليل وأتم جمعتهما فلهذا انما قدم فلان ليلا أو نهارا بعنى العيبر فاجاب بما انما يصح في هذا المثال بالقدم ليلا أو نهارا (لان المراد باليوم الوقت وهو عام) أى الوقت معنى مجازي شامل للنهار والليل فصح باعتبار عموم المجاز لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز وقيل هو مشترك بين النهار وبين مطلق الوقت فلهذا عيبر يوم يقدم فلان بعنى في الحقيقة بيان ضابطه يعرف بها أنه في أى موضع يراد به النهار وفي أى موضع يراد به الوقت فليل اذا كان الفعل ممتدا يراد به النهار لان زمانه ممتد يصلح أن يكون معارفا بالفعل وان كان غير ممتد يراد به الوقت المطلق لانه يكنى لذلك الفعل بجزء من الوقت ولكم اختلفو في أى فعل يصح في هذا الباب المضاف اليه أو العامل فالضابطه أنه اذا كان ممتدا مثل امرئك بيلك يوم ركب زيد يراد باليوم النهار وان كان غير ممتد ينشأ بعنى يوم يقدم فلان يراد باليوم الوقت وان كان أحداهما ممتدا دون الآخر مثل

(قوله لاه) أى لان النهار زمان ممتد الخ مع أهم معنى حقيقى لفظ اليوم فكان أولى بالارادة (قوله وان كان) أى الفعل (قوله يراد به الوقت المطلق) أى سوله كان من النهار أو من الليل الا اذا دل الغليل والقرينة على أن المراد باليوم النهار كما تقول عيبر يوم تكسف الشمس (قوله اذا كانا) أى المضاف اليه والعامل (قوله يراد باليوم النهار) لان الامر باليد أى الاشتغال والركوب ممتدان (قوله يراد باليوم الوقت) لان سرية العيبر أى وقوع العتق على العبد وقدم فلان غير ممتد ينشأ بعنى يوم يقدم فلان يراد باليوم الوقت المطلق على المرأة غير ممتد

(قوله هو العامل) لانه المقصود دون المضاف اليه ما اعتبار المقصود اولى قال الشارح في التمهيد هكذا في حواشي كتب الاصول ويعلم من شرح الوفا انه ينبغي ان يكون المراد من اليوم حيث يباين النهار ويحصل الجانب الحقيقة انتهت (قوله بالاتفاق) فان قلت هذا يتناقض ما نقل الشارح من انهم اختلفوا في انه اى فعل يستعمل في هذا الباب المضاف اليه اولى العامل فكذا وجد الاختلاف في ان الاتفاق قلنا بعض المتأخرين سلوكوا مسلك التصديق ولم يفتوا في موضع المضاف اليه واما اكثرهم فقالوا فيما اذا كان الفعلان غير متبدين ما فهم ان المتبر هو المضاف اليه بحيث قالوا في مثل قوله انت طلق يوم اتر وجهك ان التزوج مما لا يمتد فلما اتفقوا الشارح باختلاف وهل هذا الاتباع في العبارة واما فيما الفعلان فيه مختلفان بان يكون احدهما اعتدالا والاخر غير اعتدالا لكل سلوكوا مسلك التصديق واشبهوا العامل ولم يفتوا الى المضاف اليه ولذا قال الشارح هما بالاتفاق (قوله فانه يكون) اى في هاتين الصورتين (قوله معناه الحقيقي) فان صيغته موزوعة القسود (قوله غير متون) فيكون غير منصرف لاجتماع العلية والعلل على الرجب لان المراد الرجب بعينه اى الذى ياتي عقبيه البين (قوله رجبا) اى يتنوين الانصراف لعدم اجتماع البين فيه فله اعلية لان المراد ليس الرجب المعين (قوله الفدية) اى الكفارة

(١٦٧)

(قوله وهذا) اى الاراد

انقطعت عن الفرات لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والجهاز (واعلم ان هذا التذويج انما قاله على صوم رجب وقوى به اليمين لانه تدري بصفته عين عوجه

يلزم الجمع بين الحقيقة

والجهاز (قوله بخلافه)

يوسف رحمه الله فانه

عندنا لاجمع بين الحقيقة

والجهاز (قوله في الاول)

اى فيما اذا قوى التذويج

واليمين (قوله في الثاني)

اى فيما اذا قوى البين فقط

(قوله اوبلا نفسه) اى

ليحظر به اليمين (قوله

يكون تذرا) اى لا يمتد حتى

لزمه القضاء بالقوات دون

الكفارة (قوله يكون

يمينا) اى لا ندنا حتى

لزمه الكفارة دون القضاء

أمرنا بيلك يوم يقدم فلان وان شطالق يوم ركب زيد فالمعتبر هو العامل دون المضاف اليه بالاتفاق (واعلم ان هذا التذويج فيما اذا قاله على صوم رجب) جواب سؤال آخر تقريره ان يقال اذا قال شخص لله على صوم رجب وقوى به التذويج واليمين اى وقوى البين فقط ولم يحظر به التذويج فانه يكون تذرا وعينا معا والتذويج معناه الحقيقي واليمين معناه المجازى فيلزم الجمع بين الحقيقة والجهاز ما حتى قبل يلزم بقراه القضاء بالتذويج والكفارة لليمين ولهنا قبل انه ينبغي ان يقرأ رجب غير متون ليكون المراد رجب هذه السنة لتظهر غرضه في القوات بخلاف ما اذا كان رجبا من العرف فانه لا تظهر غرضه لا اعتدالوت بالاصح الفدية وهذا انما اراد على اى حصة ومحمد رحمه الله بخلاف اى يوسف رحمه الله فانه عندنا في الاولين في الثاني وان لم يوشى اى وقوى التذويج في اليمين اوبلان فيه يكون شر بالاتفاق وان قوى البين معنى التذويج يكون عينا بالاتفاق والاراد انما هو على الوجهين الاولين على مذهبنا فاجاب المصنف بانه انما اراد التذويج واليمين جميعا في هذه الصورة (لانه تدري بصفته عين عوجه) وتقريره ان قوله الله على صيغة تدبر وهو عندنا الموضوع له وكان صوم رجب مثلا قبل التذويج بالفعل والترك وبعد التذويج بالفعل واجبا والترك راما فان لم يوجب هذا التذويج يحرم المباح الذى هو الترك وتحريم الحلال يمين لان الرسول صلى الله عليه وسلم قد حرم ماله اى العسل على نفسه فسمى الله ذلك عينا وقال بتحريم ما احل الله تعالى ثم قال قد فرض الله عليكم تحلة ايمانكم فعمل ان يحرم الحلال يمين فيكون

(قوله على الوجهين الاولين) اى ما اذا قوى التذويج واليمين اوقوى البين ولم يحظر به التذويج (قوله على مذهبهما) اى على مذهب الطرفين (قال عوجه) اى بلا زمة التأخر واليه للاستعانة (قوله وهو) اى التذويج (قوله فيلزم من موجب الخ) فسمه اى لا يلزم من موجب هذا التذويج تحريم الحلال الذى هو الترك فانه يكون بالارادة بل انما يلزم منه سرهته وهذا لم يمتد من الارادة لا تكون عينا ولا تكون تحريم الصلاة يميننا وجه الاله بلا زمة حرمه بالباحث (قوله وتحريم الحلال عين) فان قلت انه يلزم على هذا ان يكون الطلاق عينا قلت المقصود ان تحريم الحلال يمين شرعا لا اذا دل القليل على خلافه وكون الطلاق عينا مضافا لاجماع فلا يكون عينا (قوله قد حرم ماله اى العسل الخ) روى انه عليه السلام خلا لعارفة في يوم عائشة وحضرته فسمى الله عينا ما طلع على ذلك حصة فعاقبته فيه فحرم ماله فتركت وقيل شرب عسلا عند حصة فوطأت عائشة سودا وصفة فقلنا انهم منسكروا بالغافرة فحرم العسل فتركت (يا ايها النبي لا تحرم ما احل الله لك تنفي حرماننا ازواجك والله غفور رحيم قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم) اى قد شرع الله لكم تحليل ايمانكم بالكفارة كذا قال البيضاوى والغافرة جمع الغفور بالضم وهو صمغ ذورا تحته كربة كذا في جميع البصائر (قوله فسمى اقدنك عينا) قال ابن الماثي الاستدلال بالاية على ان تحريم المباح يمين تقرر لان النبي صلى الله عليه وسلم حلف صر بها فانه قال والله لا افرج اعلى ما ذكر في الكشف فيكون نسبة اليمين بصريح اليمين

(قوله موجبا) يضع الجيم أي لازما قوله لامرادا فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في الإرادة (قوله يرد عليه) الإرادة نقله صاحب الكشف عن الإمام السرخسي (قوله أم) أي إن العيين (قوله ينبغي أن ثبت الخ) مع أنه لا يثبت دون النية كما مر (قوله الآن يقال الخ) توضيحه أن محرم المباح وإن كان لازما لهذا النذر لكن سلب عنه معنى العيين عادة كسلب معنى العيين عن عيين القدر عند الشافعي فصار العيين حينئذ كالحقيقة المجبورة فلذا احتجنا إلى النية مثلها (١٦٨) وفيه خشية نقر رها أن العيين لما ساردا خلا تحت الإرادة والنية وهو معنى

عززي والنذر أيضا مراد فإما إحقاق الحقيقة حتى لا يتوقف على النسبة والعين مجاز حتى يتوقف علمها على الحقيقة فما فهم بالقرينة والمجاز لا يفهم إلا بقرينة فلذا أريد به النذر والعين كان جمعا بين الحقيقة والمجاز فأجاب بأنه ندر بصيغته لأن على الإيجاب وهو معنى النذر ولهذا الصيغة موجب وهو الوجوب باعتبار هذا الوجوب عين إذا نوى العيين لأن الإيجاب المباح يصلح عينا كحرم المباح وغيره المباح بين قوله تعالى لم يحرم ما أحل الله لا ثم قال قد فرغ من الله لكم محبة أعيانكم أي قد فرغ لكم ما تحلون به أعيانكم وهي الكفارة المقدرة وإيجاب المباح يتضمن تحريم المباح لأن نيل الإيجاب مباح بشرطه وتركه واجب بشرطه وهو محرم تركه فعمل أن يراد بالنية إذا صار المراد من مولى يصم رجلا يجب عليه القضاء باعتبار النذر والكفارة باعتبار العيين وهذا كما سجلنا في الشرع القريب باعتبار ما اعتبر موجب وهو الملك لا باعتبار ما لا اختصاص أن يكون الشرع الموجب للثبوت اعتبارا من بلائق وهذا لأن الشرع المثلث هو ملك القريب على العتق فأضيف العتق إلى الشراء بهذه الواسطة (ص) ينبغي أن ثبت العيين بهذه الصيغة دون النية كما ثبت العتق عقيدون النية (ج) ملك القريب على العتق والعلة وجوب المعاول جسمه أثبت المعاول فوأي لم يرد وهذا الصيغة تصلح عينا فلا يعتبر ما لم توجد الثانية وما ذكره في الإسلام عيين وجوبه وهو الإيجاب بشكل لأن موجب الوجوب لا الإيجاب ويحتمل أنه مسمى الوجوب أيضا لأن الوجوب لما يمكن الإيجاب يحصل الوجوب أيضا مجاز الإطلاق لا مسمى المتعنى على المتعنى والله أعلم وروى الحداد بنات الإين بالاجماع لا بقوة تعالى حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم فلا يمكن جماعين مع ما على أن بعض العراقيين من أصحابنا يميزون الجمع بينهما في محلين مختلفين وأما المميز أن يجمعهما بلفظ واحد في محل واحد ولأن الأم هو الأصل لقوله وأريد بالنية المشرع عنه وذا يجمع الكل (وطريق الاستعارة عند العرب الاتصال بين الشيئين صورة أو معنى

اليمين موجب للكلام لامرادا طريق المجاز ولكنه يرد عليه أنه إذا كان موجبا فيجب أن يثبت دون النية لأن موجب الشيء لا يحتاج إلى النية الآن يقال أنها كالحقيقة المجبورة فلذا احتجنا إلى النية وقيل إن العيين هي المراد من اللفظ والنذر ليس مجرد ابدل جمل بصيغة اللفظ ولكن هذا أيضا مع إذا نوى العيين فقط وأما إذا نوى الحقيقة فتدخل النذر تحت الإرادة وإن لم يكن محتاجا إليه وقيل إن قوله لله معنى والله صيغة عين وقوله على صيغة قدر فلا يجمعهما في لفظ واحد (فهو كشر القرب فباعتبار صيغة مقدر بوجبه) تشبهه لمصلحة لفره توضحا وتأييدا فلان من شرى القريب بكونه غلما كاعتبار صيغته لأن صيغته موضوعه الملك ولكن بكونه محرم را واعتنا بوجبه لأن موجب المثلث مع القربا هو العتق قال عليه السلام من ذبح محرما من عتق عليه والأفدين الشراء القريب من أتا عتق الظاهر ثم لما فرغ المصنف رحمه الله عن التفرعات شرع في بيان علاقات المجاز فقال (وطريق الاستعارة الاتصال بين الشيئين صورة أو معنى) والاستعارة في عرف الأصوليين يراد بالمجاز وعند أهل البيان فهم من المجاز

كان الموضوع موضع نصب كما في قول ابن عباس رضي الله عنهما وقطع على ذلك في كسب النور (قوله فلا يجمعا) أي فإن الحقيقة والمجاز في لفظ واحد بل في كليهما لأن هذا الكلام غلب عند الإطلاق في النذر عادة فيحصل على النذر فأنوى العيين والنذر قد نوى بكل لفظ ما هو محتمل له فتعمل النية (قوله من ملك ذلح سم الخ) روى أبو داود عن سمرة عن النبي صلى الله عليه وسلم من ملك ذلح سم محرم فهو وقوله محرم يلزم على الجوار والالكان القياس النصب (قال ابن الشين) أم المعنى الحقيقي والمعنى المجازي (قال صورنا ومعنى) التزيد على سبيل منع الخلف فيصور أن يكون الاتصال صورة أو معنى معا (قوله البيان) هو علم من علوم البلاغة

(قوله يسمى استعارة) كاستعمال الاسدى الزبل الشجاع لمثلته المادى الشجاعة (قوله بالاسماء) وهي اربعة الكتابة وهي تشبيه شئ بشئ في النفس وتزله جميع اركاسوى التشبيه والتضليل وهي اثبات لازم للتشبيه الملتزم لثبته والتصريح به وهو ذكر التشبيه وادراك التشبيه والترجيبة وهو اثبات تلازم التشبيه لثبته (قوله من علاقات الخمس والعشرين) اطلاق اسم السبب على السبب كاطلاق الغيث على النبات فكذلك كاطلاق الجوع على الغيب اطلاق اسم الكل على الجزء كالاصابع على الايمان فكذلك كاطلاق الرقبة على العاتق اطلاق اسم المزموع على اللازم كالتعلق بالدالة فكذلك كادار الاقرار لاعتراض المن انشاء اطلاق اسم المتبذل على المطلق كالشعر الفانى هوشة الا بل للشفقة المطلقة فكذلك كاليوم ليوم القيمة اطلاق الاسم الخاص على العام فكذلك كالحق حذفت المضاف واقامة المضاف اليه مقامه نحو (١٦٩) واسأل القربة اياها حذفت

المضاف اليه المماثلة  
كلما راب اليه نعمة الشئ  
باعتبار ما راد اليه كاطلاق  
الفاضل على الطالب  
تسمية الشئ باعتبار ما كان  
كاطلاق النعم على البالغ  
الاطلاق اسم الفعل على الحال  
كلكوز لثبته فكذلك  
ففي راحة اى الجنة فانها  
محل الراحة اطلاق اسم  
آلة الشئ عليه كالسان  
لذكر اطلاق أحد البليان  
على الآخر كالشمس للجنة  
اطلاق الشئ المرق على  
واحد من اطلاق أحد  
الضدين على الآخر  
كالبصير للاعشى الزبادة  
نحو (ليس كشئ شئ)  
الحذف اطلاق التكرار  
في الاثبات للمعوم نحو  
(علت نفس) اى ككل  
نفس هذه مغفلة الجاز  
للمرسل فصار العلاقات

كافى تسمية الشجاع اسدا والمطر رحما اعلم انهم اخفقوا ان الجواز موضوع أم لا بعدما نفقوا ان الحقيقة موضوع على معنى أن الواضع وضع أناس هذا كذا واسم هذا كذا قال بعضهم الجواز موضوع لا ضمن باب اللغة لا بما أحسنه الكلام فلو لم يكن وضع الواضع لا يكون من اللغة غير أن الحقيقة موضع أصلى وهذا موضع طارى وقال بعضهم طريقه موضع أرباب اللغة أى وضع أن عند الاتصال بين الشئتين يطلق اسم أحدهما على الآخر مجازا دون الالتفات لأن الفضل كان موضوعا لكان حقيقته والاتصال بين الشئتين يكون ضرورة أى معنى لأن كل موجود مصور يكون صورته موصوفة فلا يتصور الاتصال بوجه ثالث أما المعنى فمثل تسمية الشجاع أسدا والبلد حار الاتصال على معنى الشجاع والبلد والاراد المعنى اللازم المشهور حتى لا يسمى الأجزاء أسدا وإن كان البصر لازما للاسدا وأما الصورة فمثل تسمية المطر رحما فانهم يقولون ما نزلنا السماء حتى أتينا كما أى المطر لا اتصال بينهما صورة إذ كل عال عند العرب حاصل المطر من السحاب ينزل والسحاب عندهم مما هو موصوف به مما مجازا وقال الله تعالى أوجاء أحد منكم من الغائط وهو المحطم من الأرض ومعنى الحديث مجازا المجاورة لأنه يكون في المحطم من الأرض هاد تسرع من أعين الناس وقال أنى رأى أمصرا حرا أى عبنا لاهما نأبصر العنب لثبته مشتمل على التفصيل والماء والشرقة قد وجد الاتصال بينهما ذاتا

فإن المجاز عندهم إن كانت فيه علاقة التشبيه يسمى استعارة بأقسامها وإن كانت فيه علاقة غير التشبيه من علاقات الخمس والعشرين مثل السبيبة والمسبيبة والحال والمحل واللازم وغيره يسمى مجازا مرسلا والمستفاد منه أنه عبر عن علاقات المجاز المرسل كلها بقوله صورته عن علاقة الاستعارة المجردة بالتشبيه بقوله معنى فكذلك قال بطريق المجاز وجود العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازى بعلاقات المجاز المرسل أو بعلاقة الاستعارة والاول هو الصورى والثاني هو المعنوى وأرباب الصورى أن تكون صورة المعنى المجازى متصل بصورة المعنى الحقيقي بنوع مجازية بأن يكون تسمية أو فعلا أو ضمرا أو حالا أو عكسا والمعنوى أن يكونا متشاركين في معنى واحد خاص مشهور به في العرف (كافى) تسمية الشجاع أسدا والمطر رحما فشر على غير ترتيب ألف فان الاول مثال للاتصال المعنوى إذ الرجل الشجاع والهيكى العلوم كلاهما متشاركان في معنى لازم مشهور يختص به الهيكى العلوم وهو

(٢٢ - كشف الاسرار اول) بضم هذمع علاقة الاستعارة وهو التشبيه بنوعين وهما بالاستقراء (قوله متصلا) أى بلا اعتبار اشتراك في معنى ثالث (قوله أن يكونا) أى المعنى الحقيقي والمعنى المجازى (قوله معنى واحد) ولما كان هذا المعنى أمرا كلياً والكلان لاخص فسمى هذا الاتصال بالمعنوى (قوله خاص) للاراد بخصوص أن هذا المعنى لازم لستعاره وليس ذاتية وله خصوصية معه بحسب الغالب فلا ينافيه وجوده في غيره كاشجاعة الأسد وانما اعتبر كون ذلك المعنى خاصا لستعاره لانه لو اجازت الاستعارة بكل معنى لم يبق الكلام حسن وطلاوة كذا قيل (قوله مشهور به) ليس المراد بالمشهور أن يكون المستعار مشهور بل المراد أشهر بلفظ المعنى التسمية التي غير من أوصافه فالمستعاره والمستعاره إذا استويا في ذلك المعنى تصح الاستعارة كإحدى استعارة الهبة للصدة وبالعكس فانها مستوية في الشهرة في كون كل منهما مطلقا بغير عرض





لاجله شرع فيما سئل في مشروع فلان وقف على معناه ووجد ذلك المعنى في مشروع آخر يجوز أن يستعار أحدهما الآخر كما نظرنا في الصدقة والهبة فوجدنا كل واحد منهما متلياً بغير بدل فجوزنا استعارة أحدهما للآخر كما بينته في الكافي وكذلك الكفالة بشرط برائة الاصل حواله والحوالة بشرط مطالبة الاصل كفالة الشاهبة في معنى المشروع اذ كل واحد منهما معتدوق وكذا في كلفه التملك مكان البيع فيعتقد بها الاستعارة وكذلك معنى الحواله نقل الدين من ذمة الابخنة ومنه الى كلفة نقل ولاية التصرف فيتموز الاستعارة كما قال محمد في كلفة المضاربة ويقال للضارب اهل دي المال أي وكاله ولا خلاف بين الفقهاء في أن لا اتصال بين المقتضين من قبل حكم الشرع يصلح طريقاً للاستعارة فانهم اتفقوا على جواز استعارة فقط العتاق للطلاق والشافعي جوز العكس أيضاً وقد نقل النص وهو قوله تعالى وأحرأ أموالهم أن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها فتكاح النبي عليه السلام لا ينفذ بلفظ الهبة مجازاً بالاتفاق لأن الهبة تملك المال فلا يكون طاملاً بحقيقة ما فيها ليس بحال وكان في نكاحه حكم القسم والطلاق والعدة ولم يشوقف المالك على القبض فدل أنها قامت مقام النكاح مجازاً ولا اختصاص بالرمانية بالاستعارة لأن حوازا الاستعارة للاتصال وذا لا يثبت في حق فرد دون فرد بل الأماهم سواء في وجوبه المالك قبل أن هذا أقصا لا خلاف في معناه أن الشافعي يقول نكاح غيره لا ينفذ بهذا اللفظ وإنما يشهد بالنكاح أو التزويج لا معقده شرعاً لقصد لا تخصي من مصالح الدين وهذا منها التوارث والتوالم والاحسان والتخصي ولهذا شرع بلفظ النكاح أو التزويج لأنه يبي على الاتحاد اذ النكاح القسم والتزويج تلقين بين الشئيين على وجه يثبت الاتحاد بينهما في القصد كزوج الخلف ونحوه والنكاح مجبي على ذلك ولهذا شرط فيه الكفافة نساها والودين وأوليس في هذين المقتضين معنى التملك بل فهم اشارة الى ما قلنا فصرح الانتقال عن لفظ النكاح أو التزويج الى لفظ التملك استعارة لانه لفظ التملك فاصرح من اللفظ الموضوع له فيما بقي فهو هو الاتحاد والاضمار وهذا معنى قولهم أنه عقد خاص شرع بلفظ خاص ونظيره الشهادة فانهم لما شرعوا بلفظ خاص وهو لفظ الشهادة لم يصر أن يقوم غير مقامه استعارة حتى إذا قال الشاهد اطلق بالله ان لهذا الرجل على ذلك الرجل كذا من المال لا يجب القضاء به لأن لفظ الشهادة متعصب على ما يجب على القاضي الحكم والعين موجبة بشيها وهو صانها قسم لانه تعالى عن حكمه فكانت فاصرة عن الشهادة من هذا الوجه فلم يصح الاستعارة وكذا عقد المعاوضة لم ينفذ باللفظ المعاوضة عندكم لأن غيره لا يؤدي معناه ولهذا لم يجوزوا نقل الاخبار بالمعاني لقصور لفظ غير الرسول عليه السلام عن لفظه لانه أصح العرب والهمم ولفظ النكاح سوجب ملك المتعة ولفظ الهبة أو البيع وضع الملك الرقبة وملك الرقبة بسبب الملك المتعة ان ملك المتعة يثبت به تبعاً في محل فيحقق الاتصال بين الشئيين أي لفظ الهبة أو البيع ولفظ النكاح والحكم في أي ملك الرقبة وملك المتعة فصح الاستعارة في عقد النكاح بلانية لانه تصدياً ثابت الحقيقة لكونه لغير قابل لها فصار مجازاً عن ملك المتعة وما ذكرنا من مقاصد النكاح فهي لكونها غير محصورة بفترة الزمرة لما هو المطلوب من هذا العقد وهو ثبوت الملكة عليها لانه امر بمقتضى معلوم ولهذا يلزم المهر بالتمتع عليه ولو كان المقصود ذلك الأحكام لم يجب البذل لها عليه لانها متحركة بينهما ولهذا كان الطلاق بعد الزوج لانه لما في ازالته الملك وأثبت أن المقصود هو الملك فقلنا انفسد النكاح بلفظ النكاح أو التزويج مع أنه غير موضوع لا يجب ما هو المقصود وهو الملك فلا ينفذ

كالاتصال بين الكفالة والحوالة في كونهما توثيقاً للدين وبين الصدقة والهبة في كونهما تملكاً بغير عوض وأمثاله ثم بعد ذلك ترك المسند حجة الله تعالى في اتصال المعنوي وذكر بعض أنواع الاتصال

علمه ووجد ذلك المعنى في مشروع آخر جازاً استعارة كل منهما الآخر (قوله في كونهما توثيقاً الخ) يعني أن الكفالة والحوالة تشتركان في كونهما توثيقاً للدين فصح الاستعارة من الطرفين فالكفالة بشرط برائة الاصل حواله والحوالة بشرط عدم برائة الاصل كلفه (قوله في كونهما الخ) يعني أن الصدقة والهبة تشتركان في أن كلاهما تملك بغير عوض فيستعار لفظ الهبة للصدقة فيما إذا وهبت لتقيرين فهذه صدقة حتى لا تبطل بالشروع ويستعار لفظ الصدقة للهبة فيما إذا تصدق على غنيين فهذه هبة فتبطل بالشروع



(قوله يعني هذا الخ) لتعقّب الشرط لا ماصار مشترطاً بالعبد قبله وان كان الشرط استغرقت (قوله في صورة الشرط) أي فيما إذا قال ان اشتريت عبداً فهو حر ثم اعلم ان هذا اذا كان الشرط محصياً أو ما اذا كان الشرط فاسداً فلا يعتق وان اشترى العبد لغيره لا بشرط لم يفتقد غيبه أن يقضه ولا ملكه في الشرط القاسد قبل القبض فيحصل العبد ولم يقع الجزاء لعدم الحمل كذا في التعقّب (قوله لا في صورة الخ) أي لا يعتق هذا النصف الثاني في صورة ما إذا قال ان ملكت عبداً فهو حر لانه الملك يقتضي الاجتماع وهو ماصار الملك تمام العبد بالا اجتماع لانه اشتراط متفرقا لما تحقق الشرط فلا يعتق (قوله بأحدهما الآخر) أي بالشرط الملك والملك الشرط (قوله يصدق الخ) أي انما استحقى القاتل عن جواب هذا الحادث الملقى بقوله على وفق نيته (قوله فيعتق الخ) لتعقّب الشرط (قوله ما في الشرط الخ) أي ان ملكك الخ وقوى ان اشتريت الخ (قوله ولم يعتق الخ) لعدم تحقق الشرط (قوله ما في الخ) أي قال ان اشتريت الخ وقوى به ان ملكك الخ (قوله لا يصدق الخ) أي انما خصم اليه العبد (قوله في هذا الأخير) أي فيما اذا قوى الملك بالشرط حتى يشترط الاجتماع ولا يعتق النصف الثاني ويستفاد من قول الشارع رحمه الله في هذا الأخير أنه في الصورة الاولى أي فيما اذا قوى الشرط بالملك يصدق قضاء لانه حيثما ما في تحقيقا عليه بل صار تعلقا عليه لان الملك يقتضي الاجتماع والشرط لا يقتضيه فيعتق هذا النصف الثاني (قوله لانه في صورة الخ) لانه لا يصح الاستعارة قال الاستعارة

لا عبرته فيمن شأن لم يجمع في الملك (والثاني اتصال السبب بالسبب كاتصال زوال ملك المتعة بزوال ملك الرقبة فيصير استعارة السبب الحكم دون عكسه) لان هذا الاتصال ثابت في حق الفرع لاقتداره غير ثابت في حق الأصل لاستغنائاه فلا يجوز الاستعارة يؤتى الى جوازها بدون الاتصال وهذا ما لا يفتقر الى سببه لانه لا يحتاج الى المؤثر فالسبب يستغنى عن السبب لان افتقار المؤثر الى اثره باعتبار ان اثره هو المقصود منه وان اعتبار المؤثر ينوقف على الاترو السبب ليس بمقصود من السبب المحض واعتباره في نفسه لا يفتقر الى وجود السبب وانما ثبت تعاوضهما ولهذا يفتق السبب من دون بان اضيف الى العبد أو اليه بغيره بخلاف العلل فانها اوضحته حتى لا يشرع الشرط ثم اشترى النصف الآخر يعتق هذا النصف في صورة الشرط لا في صورة الملك باعتبار المعنى الحقيقي فان قال أردت بأحدهما الآخر يصدق في صورتين بانه لعمدة الاستعارة فيعتق نصف العبد الباقي في صورة ما في الشرط بالملك ولم يعتق في صورة ما في الشرط بالملك بالشرط ولكن القاضي لا يصدق في هذا الأخير لانه ما في تحقيقا عليه فيصير متما في هذه النصف هكذا قالوا واعترض عليه بان في الصورة الاولى أيضا تحقيقا عليه لان الملك كان أعين من أن يكون بالشرط أو بالهبة أو بالوصية أو بالارت والشرط يختص بسبب معين منها فينبغي أن لا يصدق قضاء في الاول أيضا ولكن هذا لا يرد على المصنف لانه لم يشرع في كراهته وهنا كله اذا قال عبداً متكررا أما اذا قيل هذا العبد ظالم والشرط سواه في أنه لا يشترط الاجتماع فيه لان التفرق والاجتماع وصف والوصف في الحاضر لقوله وفي الغائب مستبعد (والثاني اتصال السبب بالسبب) المراد بالسبب ما لا يكون عليه اضيف اليه الحكم وفي الاصطلاح ما يكون طريقا الى الحكم ولا يضاف اليه وجوب ولا وجود ولا تعقل فيه معاني العلل لكن ينظر في بين الحكم على يضاف اليه كسباني (كاتصال زوال ملك المتعة بزوال ملك الرقبة) فانه اذا قلنا لامت أنت حره بزول ملك الرقبة وبواسطة زوال ملك المتعة فلا يعمل الوطء بعده لا بالتركاح وهكذا اتصال ثبوت ملك المتعة بثبوت ملك الرقبة بان يقول اشترت هذه الامه فثبت بملك الرقبة وبواسطة ثبوته بملك المتعة (فيصير استعارة السبب الحكم دون عكسه) بان يقول أنت حر وتريد انما طاتي

(قوله ولكن هذا) أي هذا الاعتراض (قوله سواء في أم الخ) فيعتق النصف الثاني في الوجهين أي الملك والشرط (قوله والوصف في الحاضر لقوله) كن حلف لا يدخل هذا الدار لا يعتق فيها صفة العبران وتعتبر في غير الغيبة (قوله اضيف اليها) صفة لقوله علم (قوله ما يكون طريقا الخ) كقوله أنت حر فاعصب الحكم وطريقه من يعض اليه هو زوال ملك المتعة وليس يضاف اليه بل هو مضاف الى علته وهو زوال ملك الرقبة وهذه الالهة واطاعة بين السبب والحكم (قوله اليه) العائد يرجع الى ما وكذا في غيره وبينه (قوله وجوب ولا وجود) أي وجوب الحكم ولا وجوده قبل بلقظ الوجوب استغرقت العلل بلقظ الوجود واستغرقت الشرط (قوله يضاف اليها) أي يضاف الحكم الى العلل في بعض النسخ لا يضاف اليه أي لا يضاف اليه السبب (قوله كسباني) أي عن قريب في ذيل شرح قول المصنف كاتصال الخ (قال بزوال ملك الرقبة) أي بقوله أنت حره (قوله بثبوت ملك الرقبة) أي بقوله اشترت هذه الامه (قوله بان يقول أنت حر وتريد انما طاتي) أي يقول اني رجعت أنت حر وتريد زوال ملك الرقبة ويريد انما طاتي وفيه زوال ملك المتعة فاستعير

فهي الايصار ملك الرقية فيه وهو تظهير قوة طاعمة طالق وعائشة فان اول الكلام توقف على آخره لاصحة  
 آخره واقفاره لا احتياجه الى التفسير حتى لو اُلحق الشرط بالآخر فعلق الكل بذلك الشرط فاما الاول  
 فتاتم في نفسه لاستقامته عن التفسير فلها ما كان يستعار لفظ الموضوع لايصحب ملك الرقية كالبيع  
 لايصحب ملك المتعة ولا يجوز ان يستعار لفظ الموضوع لايصحب ملك المتعة كالنكاح لايصحب ملك  
 الرقية ويجاز ان يستعار لفظ العتاق للطلاق لانها وضعت لازالة ملك الرقية وزوالها ليس لزوال  
 ملك المتعة تبعاً ولا يجوز ان يستعار لفظ الطلاق للعتاق لانه وضع لازالة ملك المتعة وزوال ملك المتعة  
 ليس بسبب لزوال ملك الرقية بل هو حكم ذلك السبب واستعاره الحكم لسبب لا يجوز ولكن الشافعي  
 رحمه الله يجوز هذه الاستعارات ايضا لاتصال بينهما من حيث المعنى لان كل واحد منهما اسقاط متى على  
 السراية والزوج محتمل لقتل على الشرط والابقاع في الجهول والمناسبة في المعنى سبب الاستعانة  
 كلنا سبب من حيث السببية ولكنا نقول المناسبة في المعنى انما تعطل بالاستعانة اذا نشأ كافي للمعنى  
 الخاص المشهور فاما بطل معنى فلا ادرى ان العرب تسمى النضاج اسداً والبلد حماراً الاشتهر ذلك في  
 المعنى الخاص المشهور وهو النضاج والبلد لا تسمى الجبان اسداً والذئب حماراً وان اشترى كافي  
 الحيوانية وغير ذلك لا لا واعتراف ذلك نصير المرحومات كلها مناسبة فاقول يجمع السواد والياض  
 والكون يجمع الحر كذا السكون والاحتجاج والافتراق مع وجود التضاد بينهما ولهذا لم يحق زعيل  
 النصير بكل وصف بل وصفه اثر في ذلك الحكم لا بالوجوه والتعليل بكل وصف بفوت الاستلاء  
 ويستوى الجهال والعلماء لا مناسبة بين الطلاق والعتاق في المعنى الخاص ان معنى الطلاق دفع القيد لان  
 اسمه موضع فهو منه اطلاق الاصل والطلاق الاسير ومحل محتمل أيضاً لان النكاح وجوب قيد في الأصل حتى  
 تمنع عن المحرور والزوج تزوج آخر ولا وجوب حقيقة الرق له فوجه عليه السلام النكاح رق محمول على  
 الجواز نصير بملك يثبت بالنكاح ولا يسلب الملكية لان عين المرأة لنكاح لا تثقل به بل حرمة الملكية  
 امر نفسها حتى لو طست بشبهة يجب العقر لها لا له ولو كانت عورة لم تلحق بالعقره ولكنها اُحسبت  
 من حكم الملكية الثابتة شرعاً عاكف النكاح فالحاجة الى دفع المانع وذا يكون بالطلاق كما يكون برفع  
 القيد عن الاسير ويحل العقل عن العير ومعنى الاعتاق اثبات القوة الشرعية لا موضع له فلهذا يقال حق  
 العلوان اقوى وطاوع وكره ومحل محتمل أيضاً لثبوت ضعف حكمي في المحل واسطة الرق والمثل وسقوط  
 لسلطان الملكية فاعليه محلول لا القدرة له حتى كان الاعتاق اثباتاً للقوة لا حكمية حتى لا يبق محلاتها  
 بوجه فلم ينشأ كافي للمعنى الخاص اذا نشأ كل بين احياء للثبوتين اطلاقاً على ان لا اثبات بعد العدم والثاني ازالة  
 المانع والاعتاق كالا حله لان التزونات بالرق ونسبته كالتسقط القوتان فحقيقة بالثبوت وتعبده  
 بالاحياء والطلاق كطلاق المحل فالحق اذا احسب لم تزل قوته بل قوته باقية ولو لم تكن لم تعمل المانع وزوال  
 المانع تعمل عليها وتعين هذا التفرير الواضح والبيان الا انه لا وجه للاستعانة بالناس في المعنى  
 وكذا بالاتصال من حيث السببية لان يجوز استعاره السبب للحكم دون عكسه (س) ليس انه لا يصح  
 استعاره البيع للجارة كما لا يصح استعاره الجارية للبيع مع ان البيع سبب ملك الرقية وملك الرقية سبب  
 للمنفعة (ج) عند بعض مشايخنا يجوز ذكر البيع واردة الاجازة فتعطف الاجازة بتوابعها انما يصح  
 اذا قال الحر لغيره بعت نفسي منك شهر ابد لهم لعل كذا املا اذا قال بعت منك منافع هذا اذا ظهر  
 او تقول بعت نفسي منك وتريده النكاح ولا يجوز ان يقول انت طالق ويريد أنت حره وان يقول  
 فكنتك ويريد بعتك لان السبب يحتاج الى السبب من حيث الثبوت والسبب لا يحتاج الى السبب

السبب السبب فيهم (قوله)  
 او تقول بعت الخ أي  
 تقول المرأت بعت نفسي  
 منك وفيه ثبوت ملك الرقية  
 وتريده النكاح وفيه  
 ثبوت ملك المتعة فاستعير  
 السبب السبب فيهم  
 (قوله أن يقول الخ) أي  
 يقول لانه أنت طالق  
 ويريد أنت حره فاستعير  
 السبب السبب فلا يصح  
 (قوله وان يقول الخ) أي  
 يقول فكنتك ويريد بعتك  
 فاستعير السبب السبب  
 فلا يصح

(قوله من حيث الشرعية) أي لم يشرع السبب فإلّا السبب لان العتاق الخ (قوله في بعض الاحيان) أي لما اذا أحسن جارية  
 لا سيما اذا اعتنق عبدا (قوله في بعض الاحوال) أي فيما اذا كان للمبيع أمة (قوله فلا يجوز أن يذكر الخ) فلا يصح استعارة  
 الحكم كإطلاق السبب الذي هو الحرمة وهما خلقان متفرقة تعالى (وأنا قرأت القرآن فاستعذ بها لآل) معناها إذا أردت قراءة  
 القرآن الخ والارادة نصب القراءة وليست بعبارة فان الارادة تنفك عن المراد والعلة لا تنفك عن المصالح فقد تحقق استعارة السبب  
 للسبب (قوله مختصا الخ) فحينئذ يكون السبب في معنى العلة فكان السبب موضوعا وشروطا لهذا السبب فحصل الاتفاق من  
 الجانبين كذا قيل (قوله كقول تعالى) أي كما بين قول الفقيه الذي دخل مع يوسف في السجن (أي أراق أعصر خرا) أي  
 غشاوا الغيب سبب الغمر فاستعير السبب لاختصاص السبب بالسبب لان الخمر هو التي من ماء الغيب اذا غلي واشتد وندف  
 بالزبد كما مر ويمكن أن يقال ان الخمر اسم الغيب بمعنى الغات فلهذا يكون هذا الكلام واردا على لغتهم فحينئذ لا يحجز في الكلام وان  
 يقال هذه الاستعارة من قبيل تسمية الشيء باعتبار ما يؤيد اليه فالغيب باعتبار ما يؤيد اليه فلا يكون  
 معنى خرا باعتبار ما يؤيد اليه فلا يكون (١٧٥)

حينئذ استعارة السبب  
 للسبب (قوله لطلاق)  
 أي يذكر العتاق ويراد  
 به الطلاق (قوله وبالعكس)  
 أي ذكر الطلاق ويراد  
 به العتاق (قوله على  
 السراية والزوم) المراد  
 بالسراية ثبوت الحكم في  
 الكل بسبب ثبوته في  
 البعض بأن يقول مثلا  
 نمسك طالق أو وجهك حر  
 والمراد بالزوم عدم قبول  
 التمسك (قوله فيدخلان  
 الخ) لاشتراكهما في المعنى  
 (قوله موضوع لاثبات  
 الخ) فيه أنه لا يفتهم شرعا  
 وعرفا من الاتفاق الازالة  
 والمثاق والمخلصا عن الرق  
 فهو الموضوع له لاثبات

بكذا فله لا يجوز كذا ذكر في أول كتاب الصلح وهذا ليس لفساد الاستعارة ولكن لعدم الحمل لان  
 المنفعة معدومة والمعدوم لا يصلح محلا لتبليغ حتى لو أضاف الاجارة الى الجانب قال أبرئتك ستافع هذه  
 الدار لم يجز فكذا ما يستعير لها وصار هذا كبيع استعارة النكاح في غير محله وهو الحرم وانما يصح  
 اذا قال أبرئتك هذه الدار باعتبار اقامة العين مقام المنفعة ولو قلنا البيع متى أضيف الى العين كان طلاقا  
 بحقيقته وهو تبليغ العين حتى لو تم هذا الحقيقة كيثا في الحر يجوز ان الحر ليس بعمل البيع حقيقة  
 فهو زال استعارة عن الاجارة لا لئلا يمال من حيث السببية (ص) العمل بالحقيقة في العبد فيمكن أيضا  
 لان الاجارة لا تكون بدو ذ كر المدة وقد يفسد البيع (ج) البيع الفاسد معهودين القصار  
 والفاسد فائت الوصف لا الاصل (وأنا كانت الحقيقة متعذرة ومهسورة صير الى الجواز) بالإجماع لعدم  
 من حيث الشرعية لان العتاق لم يشرع الا لاجل زوال ملك الرقبة وزوال ملك المنفعة انما حصل معه  
 اتفاقا في بعض الاحيان وكذا البيع انما يشرع لملك الرقبة وسيل الوط انما حصل معه اتفاقا في بعض  
 الاحوال فلا يجوز أن يذكر السبب ويراد به السبب الا اذا كان السبب محتصا بالسبب كقوله تعالى اني  
 أراق أعصر خرا فان لم يكن الامن الغيب يعي ما لا تقتصر من الجانبين وقال الشافعي يجوز  
 استعارة العتاق لطلاق وبالعكس لان كلامهما شاع على السراية والزم وفيه دخلان في الاتصال  
 المعنوي ونحن نقول الطلاق موضوع لرفع القيد والعتاق موضوع لاثبات القيد فلا يشترط ان أصلا  
 ولكن رد على أصل القاعدة ان العتاق انما هو سبب لازالة ملك المنفعة التي كانت على وجه ملك البين  
 دون المنفعة التي كانت في النكاح وكذا البيع انما هو سبب لثبوت ملك المنفعة التي كانت من جهة ملك  
 البين دون المنفعة التي كانت في النكاح وأجيب بأنه يمكن في هذا كونه سببا في الجملة لا كونه سببا على  
 وجه مخصوص ثم بعد الفراغ عن بيان خلاف الجواز شرعا في أي موضع نتروك الحقيقة  
 وفي أي موضع نترك الجواز فقال (وأنا كانت الحقيقة متعذرة ومهسورة صير الى الجواز) بمعنى

القوة كالكيفية وأهلية الشهادة فيكون العتاق والطلاق حيث قدمنا من لان كلامهما لازالة ولو سلم ان اتفاق موضوع لاثبات  
 القوة فنقول انه مستلزم لرفع القيد كاستلزام الهيكل المخصوص للشيء فثبت في التشابه أيضا وقد يقال في جواب الشافعي رحمه الله انه  
 لا يجوز استعارة الطلاق للعتاق بالاتصال المعنوي فان الاتصال المعنوي لا يصح بكل وصف بل لا يثبت وصف خاص وهو العتاق الذي  
 شرع للمشروع لاجله كيف شرع وليس الاتصال الكذا في بين العتاق والطلاق قتال (قوله يرد على أصل القاعدة) وهي صفة استعارة  
 السبب الحكم وأورد هذا الاراد صاحب الكشف وحاصلها ان إطلاق السبب انما يجوز على ما هو سبب عنه فلا يجوز أن يقال أنت حر  
 وراجه أنت طالق أو شاع بعث نفسي منك وراجه أنت نكاح لان العتاق الخ (قوله في هذا) أي في الجواز (قوله لا كونه سببا الخ)  
 أي لان لم يصح في الجواز باعتبار السببية أن يكون المعنى الحقيقي سببا للمعنى المجازي يعني بل لنفسه معنى براد القيد متى  
 الثبات سواء حصل بالمرأ وغيره كذا في التلويح (قال صير الى الجواز) أي يرجع الى المعنى المجازي الذي هو أقرب الى الحقيقة لعدم  
 التزامه وهي الحقيقة

(قوله لا يمكن الوصول إلخ) كما في القضية بعينها وعرض عليه بأن من السهل استعذره فنفى أن يصير إلى الجواز فيما إذا حال  
 واقع لا من السهل وهو من السقف والجاءت مع انهم جالوا على الحقيقة وأجاب عنه بعض المحققين بأن من السهل وإن كان متعذرا  
 عادت كونه يمكن كرامة والمصروف المتعذر عدم إمكان الوصول به مادة وكرامة لا يشقة . أقول على هذا لا يكون أن كل الخط متعذرا  
 فانه يمكن كرامة بلا مشقة فاقبل (قوله فان لم تكن إلخ) أي فان أورد الشبهة مكان التظن لم تكن الشبهة ذات أثر بخلاف درخت  
 بغير ادخالها وما في مسيرها وإن لم يكن (١٧٦) التظن ثمة كخلاف وهو موقوف العين على غنها فيجب ما أو لا فلا نكل

تظنه لها ثمة وأما تأني فلان  
 اختلاف ليس من أفراد  
 القضية حتى يصير التمثيل  
 في منتهى الأربع فخل بالفتح  
 ثم ما درخت فنفى بكي  
 (قوله من عين التظن) وهو  
 ورقها أو تشبها كذا قال  
 على القاري (قوله وهو غير  
 معتذر) فكيف راد  
 بالتظن ثمة (قوله الفعل)  
 أي الفعل المنفي كالأكل  
 من هذه القضية (قوله)  
 وما لا يكون ما كولا أي  
 لا حصولا عادة كأي عين  
 القضية (قوله بل قلها)  
 أي بل هو ممنوع قبل  
 اليقين لأنه لا يمكن أكلها  
 لا حصولا عادة فيعتبر  
 التعذر وعدمه في الآيات  
 ليصل كما النفس دون  
 التي (قوله هي ردة) فان  
 الناس ما تعارفوا من هذا  
 القول الاستناع عن وضع  
 القدم بل الاستناع عن  
 الخول (قوله الخول)  
 أي ربا أو ما يتباحثا  
 أو متعلقا على ماس (قال)  
 كالمجور إلخ) انظر أمثال  
 المسلم الاستناع عن المجور

المزاجية كما إذا حلف لا كل من هذه التظن أو لا يضع قدمه في دار فلان (والمجور شرعا كالمجور عادة  
 حتى ينصرف التوكيل بالمصومة إلى الجواب مطلقا وإذا حلف لا يكلم هذا الصبي لم يتعذر زمان صباه)  
 اعلم أنه ما أن لا يتعذر الحقيقة والجواز وإنه كغير متيسر أو يتعذر كما في هذه بقى وهي معروفة النسب  
 أو كمرسانته أو يتعذر الجواز دون الحقيقة كما في ذكر السب وإرادة السب كذكر الطلاق وإرادة  
 العتق أو كلف الحقيقة غير معقول المعنى فانه يتعذر الجواز دون الحقيقة أو يتعذر الحقيقة دون الجواز  
 كالو حلف لا كل من هذه التظن أو الكرامة أو القذف يقع على القهر وما يطبق في القدر لتعذر الحقيقة  
 بخلاف ما لو حلف لا كل من هذه التظن أو من هذا القذف أو من هذا الربط فانه يقع على عينه لأن  
 الحقيقة قائمة فترجعت على الجواز وكذا إذا حلف لا كل من هذا المحقق وقع على ما يتعذر منه لأن  
 الحقيقة متعذرة وكل متعذر فهو مجبور ضرورة تغلظ تنقص وكذا إذا حلف لا شرب من هذه البقرة  
 لا يقع على الكرم وهو حقيقة لا متعذرة وإن كل عين الحق أو تكلف أو كرم من البئر لم يحنث في الصبي  
 لا يصرف العين إلى الجواز فلم تكن الحقيقة حرة استقلالها و لهذا لو حلف أن لا ينكح فلان فانه يقع  
 على العتقان كانتا جنبية فان نكح به لم يحنث لسقوط حقيقة والمجور عرفا كالتعذر حتى لو حلف أن  
 لا يضع قدمه في دار فلان ينصرف إلى السخول لم يحنث كيف دخل لأن الحقيقة مجبورة والجواز متعارف

بالتعذر ما يمكن الوصول إليه لا يشقة وبالمجور ما يمكن وصوله لأن الناس تركوه ( كما إذا حلف  
 لا كل من هذه التظن) مثال التظن إذا كل التظن فيها يتعذر فيه اد الجواز وهو عرفا فان لم تكن  
 الشبهة ذات أثر راد بها فتمت الحاصل بالبيع ولو تكلف أو كل من عين التظن لم يحنث لأن التعذر لا  
 يتعلق به حكم ولا يقال إن المحلوف عليه هو عدم كل التظن وهو غير متعذر وإنما التظن أكلها لانا  
 نقول اليقين إذا دخلت على التي يكون للبحر فوجب اليقين أن يسير الفعل ممنوعا باليمين وما لا يكون  
 ما كولا لا يكون ممنوعا باليمين بل قلها (أو لا يضع قدمه في دار فلان) مثال للمجورة لأن وضع القدم  
 في الدار حاشا من خارج بدون أن يدخل فيها يمكن لكن الناس مجبرون بغير ادخال الخول لعرفه ولو وضع  
 القدم في الدار من غير دخول لم يحنث لأنه مجبور (والمجور شرعا كالمجور عادة) من ربط قوله  
 أو مجبورة أي لا يلزم في المسير إلى الجواز أن تكون الحقيقة مجبورة عادة بل المجبور شرعا أيضا  
 كالمجور عادة (حتى ينصرف التوكيل بالمصومة إلى الجواب مطلقا) تفريع له يعني أن وكل أحد  
 رجلا أن يتخاضع الذي عند العاشي يعمل على مطلق الجواب لأن المصومة هو الانكار فقط محضا  
 كمن المسمى أو مبطلا وهو حرام شرعا لقوله تعالى ولا تنازروا فلا بد أن ينصرف إلى الجواب مطلقا لا رد  
 والاقراء مجازان فيقبل إطلاقا لخاص على العام فلو أقر أو كبل على موكله جازعده خلافا لغير  
 والشاقي رحمه الله (وإذا حلف لا يكلم هذا الصبي لم يتعذر زمان صباه) عطف على قوله ينصرف

الشرعي منه وعقله فهو كالمجور عادة (قال حتى ينصرف إلخ) أي استسنا (قال إلى الجواب مطلقا) وتفريع  
 أي اقرارا كان أو نكاحا في مجلس القضاء لأن الجواب انما يسمى خصومة مجازا إذا حصل فيه (قوله أحد) أي المسمى عليه (قوله  
 وهو) أي الانكار كلفا (قوله من قبل اطلاق الخاص) وهو المصومة على العام وهو الجواب (قوله خلافا لغير الشاقي) قال  
 بالقياس وهو أن الموكلة بالمصومة والاقراء مسألة فكان الاقرار ضد ما كولا فلا يصح اقراره عليه (قال وإذا حلف لا يكلم إلخ)  
 وكذا إذا حلف لا كل المسلم لا يتناول لحم الخنزير فلان كالمجور شرعا (قال لم يتعذر زمان صباه) وإن كان حقيقة تطلق الحكم

بالمشقة نقطة زمان الاتصاف بحدته (قوله لم يرحم الخ) في المشكاة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس منكم من لم يرحم صغيره ولم يوقر كبيره (قوله فيصرف الى الجواز اطلاقا لاسم الكل) أي المر كمن الفات وصف الصبا على الجزء وهو الذات (قوله عن الواحد) وهو هجران الصبي (قوله الى ثلاثة معاص) والتعجب عما قيل حاصل الكلام أنه أورد أن الجمل على الذات يستلزم محظورات أربعة ترك الترحم مادام صبياً (١٧٧) وترك التوقر إذا كبر ترك الواسطة

مع المؤمن دائماً وهجران المؤمن فوق ثلاثة أيام انتهى (قوله فلا تعتبر) الأبرى أنه لو قال لا أكلم هذه الذات لا يكون حركتها اليه عنه وإن لم ينه هجران كذا قال ابن اللق (قوله بقيد الخ) حتى لو كلف بعد ما كبر لا يثبت (قوله صار مقصودا بالخلف حتى إذا) أي حتى التنكير فلا يمكن أن يلغو الوصف وورد الذات مجازاً بخلاف ما إذا قال هذا الصبي فلان وصف الصبي في الوصف في الإشارة لتوقيف تعبير الذات هناك (قوله وهو داخ الخ) جواب سؤال وهو أن وصف الصبا كيف صار مقصودا بالخلف بعدم التكلم ثم الجواب نظراً لالتسلل أن وصف الصبا نظراً الى سفاقة الصبي داخ الى الخلف بعدم التكلم بل هو داخ الى التأديب لمن كان يولى الصبي وإلى التضييق له النصيحة فان حالة الصبا حالة الحقوقي ترك التكلم

والمحذور شرعاً كالمحذور عرفاً لأمنا كنهه مجبوراً في الشرع فالتأهرأه أنه لا يفعل لأن العقل والدين مانعان عن الأقدام عليه حتى يصر في التوكيل للصومة الجواب انصاعاً بحاجتنا فيقول الانكسر والاقرار بالاطلاق باعتبار عموم الجواز لأن الحقيقة مجبورة شرعاً ذات الصومة منازعة وهي حرام بقوله تعالى ولا تنازعوا في الصواب لانه لا يفسد فكلنا اطلاقاً لاسم السبب على السبب وادخلنا لا يكلم هذا الصبي لم يتقيد بزمان صباه لان هجران الصبي منع الكلام امر شرعاً لان الصبي مثله المرحلة قال عليه السلام ليس منكم من لم يوقر كبيره ولم يرحم صغيره ما يعمل علينا فهو يعدل بترك الترحم وفي ترك التكلم ترك الترحم فصرنا الى الجواز ضد هجران الحقيقة فدية وشريعة كأمرة بالله عند هجران الحقيقة فلو طبيعة (ص) عدم تقيد اليين بالصبا باعتبار أن المعنى في المحذور لقول لا يعتبر ما ذكرت ولهذا لم يحلف لا يكلم صبياً بتقيد بزمان الصبا (ج) الصفة في الحاضر دائماً لقول لا يمكن داعية الى اليين كإذ أحلف لا أكلم الجليل لأن المتنوع من كل علم لجل أكرامنا على علم الكبرياء أما إذا كانت داعية الى اليقين كإحلف لا أكلم من هذا الرب وصفه بالصبا داعية الى اليين طبعاً لان الصبي لقلة عقله وسوء أدبه مجبر منع الكلام طبيعة فكان ينبغي أن يتقيد اليين بزمان الصبا كإحلف لا أكلم من هذا الرب وأما ما قيل لا يمكن اليين متى عقلت على ذات موصوفة بصفة واعتبار تلك الصفة مجبوراً على كافي هذا الصبي فان الذات قد دخلت في هذه اليين بلفظ الإشارة لم يتقيد اليين بتلك الصفة بل برادته الذات ومتى عقلت قصدك على ما هو مجبوراً على كافي صياح لم يكن اعتبار مجازي يصر في اليين الى الحقيقة وان كنت مجبوراً شرعاً ألا ترى أن من حلف لا يرى يحنث بتركه ولو حلف لا ينكم فلا تراه أجنبي لا يحنث به وأما يحنث بالعقد (وإذا كانت الحقيقة مستعملة والجواز متعارفاً فهي أولى عند أبي حنيفة رحمه الله بخلافهما

وتفرع عنه فانه لان هجران الصبي مجبوراً شرعاً طاب عليه السلام لم يرحم صغيره ولم يوقر كبيره ولم يعمل لنا فليس منافي يصر في الى الجواز أي لا يكلم هذه الذات فلو كلف بعد ما كبر يحنث أيضاً قال إذا حلف على الذات يلزم هجران الصبي مادام صبياً ولو ترك التوقر إذا كبر ومهلج المؤمن فوق ثلاثة أيام فالإجماع الجواز لا يستلزم الواحد يقضى الى ثلاثة معاص لأننا نقول المستعفى هذا الباب هو التقيد وهذه الثلاثة أعمان لا تزام وتعالقات لا قصد فلا تعتبر وإنما قيل هذا الصبي لانه لو قال لا يكلم صبياً بالتنكير يتقيد بزمان صباه لان وصف الصبا صار مقصوداً بالخلف حيث هو داخ الى الخلف لا محذور يكون سفيهاً يجب الاحتراز عن فيصاير الى الأصل وان كان مجبوراً شرعاً (وإذا كانت الحقيقة مستعملة والجواز متعارفاً فهي أولى عند أبي حنيفة رحمه الله بخلافهما) يعني ما ذكرنا سابقاً كان في الحقيقة المجبورة فان لم تكن مجبورة بل كانت مستعملة في العادة ولكن كان الجواز متعارفاً غالباً لاستعمال من الحقيقة أو غالباً في الفهم من اللفظ فحينئذ الحقيقة أولى عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما الجواز

(٣٣ - كشف الاسرار اول) تركها تأمل (قوله فيصاير الخ) تفرع على قوله صار مقصوداً الخ أي صار الى الأصل أي الحقيقة وان كان الأصل مجبوراً شرعاً ونظيره ما إذا قال رجل والله لا سرقن البيعة يتقيد اليين وان كانت السرقه قراً لان السرقه مقصودة اليين فلا يلغو الكلام (قوله ما ذكرنا) من أن المصير الى الجواز (قوله متعارفاً) أعلم أنه قد كرم بحدته الله تعبير المتعارف فاختلف المشايخ في تفسيره فقال مشايخ طبرستان المتعارف التعاميل وقال مشايخ لعراق المراد بالتأخر والتفاهم فأشار الشرح رحمه الله الى هذا الاختلاف بقوله غالب الخ (قوله الحقيقة أولى) لان العمل بالأصل يمكن بلا مشقة فلا يصل الى



الحلف عند وجود الأصل (قال الفراء) في التخصيصات بالضم أبشوش وروخانة استزديك كوفه (قوله الأول) أي قوله لا يأكل من هذه الخطة (قوله وهو) أي كل عين الخطة (قوله لا تأكل الخ) في الصراح اغلاء جوشا سيدن والقلبي بريان كردن كوشت وجرآن والقض خائسدن وخوردن جيري نرودورنه بكرانهي خندان كفايستمشود والخبز بالضم نان (قوله غالب الاستعمال) وغالب في القسم أيضا غلة اذ قل أصل بلد كذا أي تكون الخطة يفهم منه أن طعامهم من أجزا الخطة لأن أجزاء الشعب (قوله بحث إذا) كل الخ) فانها أخذت الخطة مجازا بمعنى الخبز (قوله أو منهما) أي من الخبز وعن الخطة (قوله ما نراد) أي على سبيل عموم المجاز (قوله وعلى هذا) أي على عموم المجاز ينبغي أن يبحث بالسوق أيضا أي عندهما لأن السوق الخطة من أجزاها طائها وهذا اعتراض (قوله ولكن الخ) جواب للاعتراض (قوله حسا آخر) أي غير جنس العقيق ولهذا حوزا ناسع العقيق بالسوق متفاضلا كذا قال ابن المقدر حقه الله (قوله التالي) أي قوله يشرب من هذا الفرات (قوله أن يشرب الخ) فأن من ابتدائية فالعني لا يشرب مبتدأ لمن هذا الفرات (١٧٨) (قوله الكرع) هو أن يتناول الماء فيه من موضع الماء في القيث كرع فثقتين آب بدهان

كما أحلف لا يأكل من هذه الخطة ولا يشرب من هذا الفرات وهذا بناء على أن الخلفية في التكلم عنده وعندهما في الحكم

فقط أوله في رواية وعموم المجاز في رواية (كما أحلف لا يأكل من هذه الخطة ولا يشرب من هذا الفرات) فإن حقيقة الأول أن يأكل من عين الخطة وهو مستعمله لا تأكل الخ وتلقي وقول كرضا ولكن المجاز وهو الخبز غالب الاستعمال في العادة فتعدها بحث إذا أكل من عين الخطة وعندهما بحث إذا أكل من الخبز أو منهما ما نراد باطنها وعلى هذا ينبغي أن يبحث بالسوق أيضا ولكن لما كان جسا آخر في العرف لم يعتبر حقيقة الثاني أن يشرب من الفرات بطريق الكرع وهي مستعمله كما هو عادة أهل البوادي ولكن المجاز غالب الاستعمال وهو أن يشرب من غرف أو أنه يفضفه الماء منها فتعده بحث بالكرع فقط وعندهما بالأداء والغرف أو جسا بالكرع جميعا ولو شرب من نهر من شرب من الفرات لا يبحث لانه انتزع اسم الفرات عنه بخلاف ما إذا قيل من ماء الفرات فإنه يبحث بالاتفاق وهذا كله إذا لم يتوكل في شيا فاعلى حسب ما قوى (وهذا بناء على أصل آخر وهو أن الخلفية في التكلم عنده وعندهما في الحكم) يعني أن الخلاف المذكور بين أي حنفية فرجه أقوم صاحبه رجها المعنى على أصل آخر مختلف فيما بينهم وهو أن المجاز خلف الحقيقة عنده في التكلم وعندهما في الحكم وهذا يقتضي بسطا وهو أن المجاز خلف عن الحقيقة بالاتفاق ولا يفي الخلف أن يتصور وجود الأصل ولو وجد لعارض وهذا بالاتفاق أيضا لكنهم اختلفوا في جهة الخلفية فتعده المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم أي قوله هذا في مراداه الحرف بخلف عن هذا في مراداه البنية فتشترط صحة التكلم بالحقيقة من حيث العربية حتى يجعل مجازا عنه وقيل في تقرير هذا أن مراداه الحرفية خلف عن قوله هذا في الأول وأولى لأنه يبقى الأصل والخلف على حالهما عليه بخلاف الثاني فله يتبدل الأصل بأصل آخر وبالحقيقة فتعده لادخلة المجاز من استقامة الأصل من حيث العربية وإن لم يستقم المعنى الحقيقي فيصير إلى المعنى المجازي وعندهما المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم أي حكم

الخ) أي فرع الحقيقة فانها هي الأصل الرابع المقدم في الاعتبار في ثبت لا بصاري المجاز (قوله ولا تأكل الخ) لان هذا الخلف من الإضافات فلا يتصور وجود الأصل (قوله في التكلم) فالتكلم بالحقيقة أصل والتكلم بالمجاز فرعه (قوله أي قوله) أي ليعلم عروف القسب ولعله لم يرد قوله خلف عن قوله هذا في التكلم باللفظ الذي يفيد القائل ذلك المعنى كما هو مثلا بطريق المجاز خلف عن التكلم باللفظ الذي يفيد عن ذلك المعنى بطريق الحقيقة (قوله لا يبي الخ) وتوضيح المقام أن الأصل الحقيقة هذا في مراداه البنية والفرع المجاز هذا في مراداه الحرفية وهذا عندهما فعل التقر والأول للكلام الامام يبي الأصل والخلف على حالهما لا شفران أصلا وتكون اختلاف بينهما وبينه في جهة الخلفية فقط وأما على التقرير الثاني للكلام الامام فالأصل الحقيقة هذا في وقوع الاختلاف بينهما وبينه في الأصل الحقيقة مع أنهم ظاهرا لا اختلاف بينهما وبينه في جهة الخلفية فلذا كان التقر والأول أولى فتأمل (قوله وعندهما المجاز الخ) قالوا لان الحكم مقصور من الكلام والعبارة وتوسل إلى المقصود فاعتارا الخلفية في المقصود الأولى وقال الامام ان الحقيقة والمجاز من أوصاف اللفظ على مامر الخلفية في التكلم الذي هو استخراج اللفظ الأولى والحق قول الامام يشهد بتبع

خوردن ازبوي (قوله غالب الاستعمال) وغالب في القسم أيضا غلة إذا قيل يتوكلان يشربون من هذا الفرات يفهم منه أنهم يشربون من ما منسوب إليه والغرف بالفتح بحث آب يركفون كذا في التنب (قوله بالا فاعلى والغرف) هذا على أخذ المجاز (قوله أو جسا بالكرع) هذا على أخذ عموم المجاز (قال الخلفية) أي خلفية المجاز عن الحقيقة فاللام عوض عن المضاف إليه (قوله الخلاف المذكور) أي أن الحقيقة المستعمله عنده أولى من المجاز المتعارف خلافا لهما (قوله مبني) اعاد اليا لفظ البناء في اثنين مصدرين للقول (قوله خلف عن الحقيقة

الاستعمالات فإن الحكم الحقيقي للكلام كثيراً ما يكون محالاً فهو الركن على العرش استوى وبصار عند البصائر إلى الجاهل قال أغلب  
العلماء منهم الله تعالى كل مجتهد مكلف بما يظهر له من المرحم والسكتة ونكتة الأحكام أظهر عندنا (قوله عن حكمه) أي عن حكم هذا  
ابن (قوله أن يستقيم) أي يمكن فلو كان المعنى الحقيقي معتما (١٧٩) لا يصح العار عندهما (قوله ولم يعمل الخ)

كأنهم لم يعمل المعنى الحقيقي  
في قوله هذا ابن مشير إلى  
العبد الذي هو معروف  
التسوية وله مثله له  
لعارض شهرة نسبه من  
النسب وإن كان يمكن لانه  
يؤله مثله له (قوله حتى  
بصار الخ) احتراز عن  
الغناء الكلام (قوله هذا  
كأن الخ) شروع في بيان  
وجه البناء (قوله وهو)  
أي المعنى الحقيقي (قوله  
فيها) أي في العادة (قوله  
لما كان) أي الجاهل (قوله  
رجح الخ) والمرجوح  
في مقابلة الأرجح ساقط  
فتركنا العبد حيث كان الجاهل  
ولقاتل أن يقول أن غلبة  
الاستعمال لا تكون مرجحة  
فإن العلة لا ترجح بزيادة  
من جنسها فكان استعمال  
الحقيقة مثل تعارف الجاهل  
والعمل بالأصل أي الحقيقة  
يمكن فعلها الاعتبار (قوله  
الضرورة الناعية له)  
وهو تعارف الجاهل (قال  
وهو) أي العبد أكرسنا  
من الولي أو يكون مساوياً  
سناله ونخصيص ذكر  
الأكبر لتمثيل أولئك  
أوضح للتشديد (قوله غرة  
الخلاف الخ) أقبح الشارح  
لفظ التمرة أي إلى أنه لا معنى

ويظهر الخلاف في قوله لعبد وهو أكبر سامنه هذا (ابن) اعلم أن الكلام إذا كان حقيقة مستقلة  
وبجاء متعارفاً بالحقيقة أولى عند أي خيفة وعندها العمل بمرم الجاهل أولى حتى إذا خلف لا يأكل  
من هذا الخطة فنفته يقع على عبادون ما يقتضيه إلا أن هذا الحقيقة مستقلة فإن الخطة تقطع وتقطي  
وتؤكل فنفذ المسير إلى الجاهل وعندها يقع على مضمون ما على الصوم مجازاً وكذا إذا خلف  
لا يشرب من القرآن فنفذ يقع على الصكر خاصة لأن الشرب من القرآن حقيقة أن يضع فاه  
عليه ويشرب منه فمن ابتداء الغاية وعندها يقع على شرب ما يجاوز القرآن والنسبة لا تقطع  
بالأوفى وإن شرب من نهر يأخذ من القرآن لا يهتد لا لقطع النسبة فخرج عن عموم الجاهل وهذا يرجع  
إلى أصل وهو أن الجاهل خلف عن الحقيقة في التكلم دون الحكم عند أي خيفة ترجمه الله فاعتبر  
الرجحان في التكلم دون الحكم فصارنا الحقيقة أولى لأن الخلف لا تراحم الأصل وإن عم حكم الخلف  
فيعمل اللفظ عاملاً في حقيقته عند الاستحسان إذا المسير إلى الجاهل عند تعذر عمله في حقيقته ولم  
توجد وعندها هو خلف عن الحقيقة في الحكم وفي الحكم الجاهل رجحان لا يهتد بالحقيقة  
والجاهل فصار مثله على حكم الحقيقة فصار أولى وتظهر فائدة الخلاف في هذا وفي قوله  
لعبد وهو أكبر سامنه هذا (ابن) يقتضي عندهما لا يهتد والحاصل أن ما صار مجازاً عنه  
وخلفاً إذا كان يكون متصوراً للوجود بلا خلاف وإن الجاهل خلف عن الحقيقة بلا خلاف وإنما  
الخلاف في كيفية الخلاف فقالوا هذه الحقيقة في حق الحكم أي إذا تعذر حكم الحقيقة بعارض  
بصار إلى الجاهل لا يثبت حكم الحكم الحقيقة خلفاً عن حكم الحقيقة حتى لا يلغو الكلام لأن المقصود  
هو الحكم إذ الكلام موضع فاعتبار الحقيقة والأصل في ما هو المقصود أولى من اعتبارهما فيما  
هو وسيلة وهو العار عن في كل موضع انعقد الكلام لا يجب الحكم الأصلي وامتنع وجوده  
هذا (ابن) مراده الجاهل خلف عن حكم مراده البنية فيبقى أن يستقيم الحكم الحقيقي ولم يعمل  
بعارض حتى بصار إلى الجاهل فلما كانت الحقيقة عند في التكلم فالتكلم بالحقيقة أولى لأن اللفظ  
موضوع لإيجال المعنى الحقيقي وهو مستعمل في العادة غير مجبور فيها فأي ضرورة ودعاة إلى ضرورة  
مجازاً وعندها لما كان خلفاً عنه في الحكم والحكم المجاز رجحان على حكم الحقيقة أما باعتبار كونه  
غالب الاستعمال أو باعتبار كونه عاملاً للحقيقة أيضاً فلا بد أن يكون العمل بالجاهل أولى للضرورة  
الداعية إليه (ويظهر الخلاف في قوله لعبد وهو أكبر سامنه هذا (ابن) أي تظهر ثمة الخلاف بين  
أي حقيقة ترجمه الله وصاحبه في قول الرجل لعبد هذا (ابن) والحال أن العبد أكرسنا من الفاعل  
حيث يقتضي العبد عند لا عندهما فإن عن أي خيفة ترجمه الله هذا الكلام صحيح بعينه من حيث  
كونه مبتدأ وخبراً موضوعاً للثبات بالحكم وليس معنى كونه مصحلاً مستقلة العربية فقط كأنه  
علماً لأننا لا نحققه قال في قول الرجل لعبد أعنتك قبل أن تخلق أو أخلق له كلام باطل لا يصح  
تكلمه مع أنه يصح العربية صحيح أيضاً بل معناه أن يكون مصحاً بعينه وتستقيم الترجمة المفهومة  
منه لغة أيضاً ولم يمتنع عقلاً قوله أعنتك قبل أن تخلق أو أخلق ليس كذلك بخلاف قوله هذا (ابن) لانه  
صحيح مع ترجمته وإنما الاحتجاج جاء من أجل أن المشار إليه أكبر من الفاعل ولهذا قال العبد الأكبر

لظاهر قول المصنف ويظهر الخلاف في الخ لأن الخلاف لا يخافه حتى يظهر فهذا القول على حذف المضاف (قوله والحال الخ) إجماع  
إلى أن الواو في قول المصنف هو أكرس الخصال (قوله بل معناه) أي معنى كون الكلام مصحاً (قوله ليس كذلك) فإن ترجمته المفهومة  
ممتنع عقلاً (قوله وقال) أي قائل

(قوله لغناهذا الكلام) لعدم استقامة الترجمة المفهومة منه لقوة (قوله الى الخارج) وهو كبر الشارح اليه (قوله) صير الى الجواز الخ) أي بطريق كمال المزمع وادارة اللازم لاستلزام البنوة في المألوكة الحرية اعترض عليه بان الجواز أي العتيق لا ينعين ههنا فانه يجوز ان يراد النشقة فلا بد في الجواز من التبعة وأجيب بان القهس يسبق في هذا إلى عند تعذر العتيق الحقيقي إلى العتيق لا إلى غيره فلذا لا يكون الجواز ههنا مقتررا إلى التبعة بخلاف اذا قال لصبي ما بنى أو يا بني فانه لا يشار منه إلى العتيق لأن الفرض في التبعة استحضار المنادي وطلب اقبله بصورة الاسم من غير أن قصد إلى معناه فلا يحتاج إلى أن يصح هذا الكلام بالجل على المعنى الحقيقي أو المجازي عند تعذر بخلاف الغير كهذا إلى فانه لا ينعن تحصيله مما أمكن فان قلت فعمل هذا ينبغي أن لا يعنى بمثل ما ير فان الفرض منه التساه لا غير قلت ان لفظة الحر علم للعتق وصرح فيه فيقوم مقامه وليس على دينه لفظ آخر تأمل (قوله) وهو أي الجواز (قوله) الخفية الجواز عن الحقيقة (قوله) لغناهذا

الكلام أي قوله لمجد لا كبرنا هذا إلى

بعارض ينعقد لا يجيب بالحكم الخلفي وفي كل موضع لم ينعقد الحكم الأصلي لا ينعقد الحكم الخلفي ثم قره هذا إلى لا كبرنا منه لم ينعقد الحكم الأصلي وهو البنوة لاستحالة فلا يحصل مجازا عن حكم حكم البنوة والحرية كالموسم لم ينعقد الحكم الأصلي وهو البر لم ينعقد الحكم الخلفي وهو الكفارة حتى لو كانت الحقيقة متصورة بان كان أصغر سائمه وهو ذات التسبين غير بصاري أثبت حكم حكم الحقيقة وهو العتيق خلفا عن حكم الحقيقة مجازا لأن الحقيقة يمكنه بان كان قوله وقد اشترت نسبة عن غير ما لا أنه امتنع اعما الحكم بنيتون فبمن الغير بفعل مجازا عن حكم حكم الحقيقة وهو الحرية كإلى الخلف على من السامعة ينعقد حق الخلف وهو الكفارة لا تعقد حق الأصل وهو البر أو من السام متصور فلا لا شكة يصعدون السماو كذا في قوله وهبت ابنتي من ذلك الحكم الأصلي متصور ولا احتمال بيع الحرية وهبتها كاحتمال من السامه لأن تملك الحر كان مشروعا فصالح مجازا عن حكم الحقيقة أم لا هذا في تسهيل قطعا وقال أبو حنيفة رحمه الله الخلفية في حق التكلم أي التكلم بلفظ الحقيقة إذا أريد بها الموضوع له أصل والتكلم بهذا اللفظ إذا أريد بها الجواز خلف لان الخفية والجواز وصف اللفظ بالاجماع فكان اعتبار الخلفية والاصالة في التكلم أولى لأنه يصير خلفا لما هو وصفه لا في غيره بل هو في الحكم أصل ألا ترى أن الحكم لا يتغير إذا الحرية لا تختلف وانما تتغير العبارة بان صارت مجازا مستعمل في غير الموضوع الأصلي بعدما كانت حقيقة ولو كان خلفا في الحكم لتغير الحكم بدون العبارة وإذا كانت الخلفية في التكلم فصالح إلى صحة التكلم حتى يصير غير مجازا عنه عند التعذر سواء كان صالحا للحكم الأصلي أم لا كاستثناءه من قال لا مراة أنت طالق انما الاستحالة ونسعة وقسمين يقع واحدة واجاب ما زاد على الثلاث بأجل حكا ومع ذلك صح الاستثناء لأنه صحيح من حيث التكلم والاستثناء تصرف في التكلم وهنا التكلم صحيح لا متبدا وغير موضوع ولا يجاب بصيسته وقد تعذر العمل بحقيقته وله مجاز متعين وهو العتيق من حين ملكه إذا البنوة في المألوكة مستلزما لغيره فصار مستعارا بغيره كالتكلم بلفظ الهبة صير الكلام العاقل عن الالفاء حتى إذا لم يصح التكلم أصلا لفظه يصير مجازا عن الحقيقة في التكلم لأنه لم يصح تكلما بخلاف قوله يا بني لأنه لا حضور المنادي بصورة الاسم لا بمعناه فلما لم يكن المعنى مطابا لمجوز الاستعارة لتعريف معناه وهذا لأن المصير إلى الجواز فيما سبق لصيانة كلام الصالح عن الالفاء والكلام ههنا موصوف بدون إثبات الجواز لحصول المقصود وهو استحضار المنادي بخلاف قوله يا بني أو يا عتيق فانه يستوعب عتاقه وغيره لا موضوع التضرير فاقدم منه معناه فكان المعنى مطابا بكل حال فيعتق على أي وجه أضافه إلى المألوكة تخرجهم بعضهم أن قوله هذا إلى مجاز عن قوله عتيق على من حين ملكته أو من قوله هذا حر وليس كذلك لان الحقيقة يمكنه فيه ولا خلاف فيه بل الحق أن قوله هذا إلى مجازا في لا كبرنا منه اثبات العتيق عن قوله هذا إلى في هذا الحمل من غير تقي إلى أصل الحكم الأصلي أم لا عند ما لا يزم أن نخر الاسلام قال في أشباه التقرير ألا ترى أن العبارة تتغير بدون الحكم ولا تتغير على هذا التفسير لان العبارة تتغير بغير من الحقيقة في الجواز فقوله هذا إلى في موضعه الأصلي حقيقة وفي كبرنا منه مجازا تتغير حيث استعملت في غير موضعه الأصلي حتى إلى هنا هذا الكلام فاما كان قوله هذا إلى معصا من حيث العتق بسبب الترجمة وكان المعنى الحقيقي محال بالنظر إلى الخارج صير إلى الجواز لا يلقو الكلام وهو العتيق من حين ملكه لان الابن يكون سرا على الأدينا وعند هذا ما كانت الخلفية في الحكم وكان امكان المعنى الحقيقي شرطا لصحة الجواز فاما هذا الكلام لان البنوة من الأصغر لا يمكن حتى يحمل على الجواز إلى هو العتيق لا يلق

(قوله يفتني الخ) حاصله أن قول الصالحين خلاف أهل العربية فلهذا لم يعل قولهم أن يكون زيد أسد لغو العدم إمكان الحقيقة مع أنهم فاعلون بجمته (قوله لا أنال الخ) متعلق بالثاني في قوله (١٨١) لا يقال الخ (قوله يجازا) أي من رجل

(قوله حتى يلزم المحال) فيه أن الكلام المشتمل على المحال باطل سواء كان المحال مقصوداً أو غير مقصود فلا بد من التأويل في ذلك الكلام لأجل صحة كذا قيل (قوله يمكن الخ) ومثل هذا الامكان يمكن الصير إلى المجاز (قوله وهو بعيد) لعل وجه البعد أنه لا يقع في هذا لامة على أمول أعبر المسخ ليلقو هذا ابن مشي إلى الألب ساعد الصالحين لانه يمكن أن تكون إنسانه بالسخ تأمل (قال وقد تتمذ الخ) أي يتبع العمل بالحقيقة والمجاز وليس المراد بالتعذر هنا مقابل المنجسور (قال اذا كان الحكم الخ) أي يكسبون مفاد اللفظ مجتمعاً في محل استعمال فيه اللفظ وان كان ممكناً في محل آخر (قوله فيلغو الخ) لان الكلام موضوع لافادة المعنى فاما تذر معناه الحقيقي والمجازي صار لغوا ضرورة (قال وتولمته) أي يمكن كون زوجته بسن وتضمنها لثل هذا القائل (قال حتى لا تقع الخ) وأما اذا قال تزويجه أنت على مثل أي

وضعه أن فوق أسد لكل المخصوص مغاير لقول أسد لانسان الشجاع اذا الاول حقيقة والثاني مجاز والمجاز غير الحقيقة ثم لا يحنقه وجهه اقف فيقر بوج هذا المجاز برفان أحدهما يجعل هذا اقراراً منه بالمر من حين ملكه أي ما رقه هذا ابن لا كبر سنانه اقراراً بعقته من حين ملكه لان ما صرح به وهو التوسيع لم يمت من حين ملكه والثاني أنه عزلة الضرر ابتداء لانه كركلاما هو سبب الضرر في ملكه وهو التوسيع فكان هذا انشاء عتق ولهذا التصبر الام أمولة لانه ليس لضرر العبد ابتداء تأثير في إثبات أمومية الولد لانه لا يملك إيصال ذلك الحق لها بعبارته ابتداء بل بفعل هو استناده ولهذا لو ثبت رجلا من عدا ادى أحدهما أمانيه ضمن لشره كقيمة نصيبه اذا كان موسراً كانا عتقه ولو لم يكن اعتنا فاستدأ لمخرم لاملو ووثانته مع غيره لا يضر لشره كعدم الفعل منه فعمل أن ذلك كالتصرير للبعثانته واول أصح لانه ذكر في كتاب الأكرام اذا أكره على أن يقول هذا ابن لعبد لا يلتقي عليه والا كراماتاً يمنع صحة الاقرار بالعتق لانه انشاء عتق ووجوب الضمان في مسئلة الدعوى بهذا الطريق أيضاً وهو الاقرار بالحرية لا باعتبار انشاء التصبر فانه لو قال عتق علي من حين ملكته بضمن لشره فكذا اذا قال هذا ابن لان موجب قوله هذا ابن عتقه من حين ملكه فلا ضرورة في جعله محرراً مبتدأ وهو اخبار وعلى هذا الطريق يسر مقرباً إلى الام أيضاً تصبراً بملوه لان كلامه كاجعل اقراراً بحرية الولد لجعل اقراراً بامية الولد لانه لان هذا الحق يمتثل الاقرار وان كان سبب موجب هذا الحق لها في ملكه كاهو موجب حقيقة الحرية لولد (وقد تضمن هذا الحقيقة والمجاز معاً اذا كان الحكم مجتمعاً كقوله لاهر أنه عذ بنى وهي معرفة النسب وتولمته أو كبر سنانه حتى لا تقع الحرمة بذلك ابدأ) عندنا خلافاً لما في غيرنا اذ ادعى على هذا اللفظ القاضى بقرينة بينهما اقراراً بهذا اللفظ موجب الفرفة فلو كان كذلك لما شتره الدوام كما في الرضاع ولكن لا لما ادعى على هذا ولا يقر به بقت مطالبة معلقة فيقر القاضى بفساطم وانما قلنا بأنه قد قدرت الحقيقة والمجاز هنا أما الحقيقة فظاهر في الأكرام سنانه وفي الأصغر سنانه تعدد إثبات الحقيقة مطلقاً لثبوت النسب من الغير فلا بد من حقته لان اقراراً المرعى غيره غير معتبر ولا يثبت في حق المقر خاصة أيضاً كما في مسئلة العبد المهر وفنسه منه على اقراره لان القاضى كنبه فيه مثالاً لقراره على الغير لانه لم يصر عليه بقتام تكذيب القاضى مقام رجوعه لان تكذيب الشرع لا يكون أدنى من تكذيب نفسه والرجوع عن الاقرار بالتبهم فكأنه رجوع عن اقراره في حق نفسه

فتبين أن يكون قوله زيد أسد لغو العدم إمكان الحقيقة لا أنال الخ مجاز بل حقيقة بحذف حرف التشبيه أعز بد كالأسد وأما قوله رأيت أسداً رمي بقله وان كان مجازاً لكن المقصود بالحقيقة خبر الرقة لا كونه أسداً حتى يلزم المحال فصد وأقبل عكن كونه أسداً بالسخ وهو بعيد (وقد تضمن هذا الحقيقة والمجاز معاً اذا كان الحكم مجتمعاً) يعني قد تضمن المعنى الحقيقي والمعنى المجازي معاً اذا كان كلاماً يمكن مجتمعاً فيلغو الكلام حينئذ بالضرورة (كأنه قوله لاهر أنه عذ بنى وهي معرفة النسب وتولمته أو كبر سنانه حتى لا تقع الحرمة بذلك ابدأ) قلنا ما كانت الا امر ومعرفة النسب استحصال أن تكون بنته وان كانت أصغر سنانه وكذا اذا كانت كبر سنانه فلما استحال أن تكون بنته أما فتضمن المعنى الحقيقي ظاهر وأما تضمن المعنى المجازي فلا طوطس مكان مجاز الكان من قوله أنت طالق وهو طالق لان

وقوله الطلاق فقع الطلاق لا أنال استعارة بل لانه تقييد في الحرمة (قوله ظاهر) فان ثبوت النسب من الغير وكبر السن مانع من أن يثبت التسبب شرطاً من القائل (قوله لو كان مجازاً كان الخ) وجهه للملازمة أنه التصريح الذي في وسع القائل ليس الا التصريح بالطلاق وأما التصريح بالمؤبد فليس في وسعه

(قوله تقتضي أن تكون الخ) فتستدعي البتة عدم صحة النكاح بين الطلاق والبتة منافية ولا استعار مع التافى وفيه ان البتة تستلزم الحرمة المؤبدة كقولهم قلتم تستلزم الحرمة المطلقة لاستلزام القيد المطلق فبحاز أن تكون مجاز عن مطلق الحرمة فيقع به الطلاق لوجود مطلق الحرمة في الطلاق (قوله عنه) أي عن قوله أت طالق (قوله إذا أصر) أي الزوج أقوله صار فلما لم يخ (لا يمنع عن وطئها عند الإصرار فتكون هي كالمعلقة (قوله) كافي الجبوا لعمدة الخ) الجبوي وهو مقطوع الذكروا نصين وحكمه أنه إذا طلبت امرأة الجبوي بالتفريق فرق الخا كفي الحال لعدم فائتخا لآخر والعين فعمل بمعنى فاعل من عن إذا عرض وهو في الشرع من لا يقدر على جماع فرج زوجته وحكمه أنه إذا طلبت امرأته التفريق أجبه الخا كمنه فربما سوى عدة مرضها مرضه فان وطئ في هذه المدة فيها والافرق القاضي بينهما أن يطلها كذا في الدر المختار (١٨٣) (قوله وأن تكون الخ) معطوف على قوله أن تكون الخ (قوله ثبت نسبها) أي

لا رتداد أقراره عند القاضي وعند الرجوع عن الأقرار لا يبي الإقرار فلم يثبت النسب عطفًا ولا في حقه بخلاف مسألة العبد لا يعلس بأقراره على العيرلان العبد لا يتضرر بالحرمة ومن يتضرر به لا يثبت في حقه وهو الأب والرجوع عن العتق لا يصح فيعتق فعمل بأنه تعددت الحقيقة وتعد العمل بالمجاز في الفصلين أي الأصغر نسبه والأصغر نسبه وهو الطلاق المحرم أي لأنه لا مناسبة بين الحرمة الثانية بالبتة وبين الحرمة الثانية بالطلاق بل بينهما منافاة لان الحرمة لم يثبت بهذا الكلام تنافي النكاح والحلية ولا يرفع أصلا ولا يصلح حلق حقوق النكاح والحرمة الثانية بالطلاق حتى من حقوق النكاح لأنه كالتكاح ويرتفع برافع فلم يجز أن يستعار قوله هذه في الطلاق المحرم بخلاف قوله هذا ابن فان الحرمة الثانية بهذا الكلام لا تنافي الملك لان في الحقيقة عتقه من حين ملكه لا انتفاء الملك من الأصل وفيه في الجواز عتقه من حين ملكه أيضا لم يخ مجازا والأصل أن الكلام إذا كان له حقيقة ولها حكم يصار إلى إثبات حكم تلقا الحقيقة مجازا عند تعدد إثبات الحقيقة وقد أمكن هذا العمل في هذا ابن ولم يمكن في هذه بنى

### فصل في الحقيقة ترك بدلالة العادة كالنكر بالصلوات والخ

الطلاق يقتضي ما يبيعه صحة النكاح والبتة تقتضي أن تكون محرمة أهدافا يقع بسنه وبينها نكاح ولا طلاق فإذا لم يكن مجازا عنه فلا تقع الحرمة بذلك القول لا بدافيلقوا الكلام أنهم قالوا إذا أصر على ذلك يفرق القاضي بينهما لان الحرمة تثبت بهذا اللفظ بل لأنه بالأمر اصرار ظالمًا يمنع حقها في الجماع فيجب التفريق كافي الجبوا لعمدة فقوله أو أ كبر نسبه عطف على قوله معروفه النسب وقوله وتولد لثمة حال من قوله معروفه النسب يعني لا بد أن تكون معروفه النسب في حين كونها لم تولد لثمة أو أن تكون أ كبر نسبه حتى تعتذر الحقيقة فان فقد الشرطان معا بان كانت مجهولة النسب ولم تكن أ كبر نسبه يثبت نسبها عنه فالحال أن قوله أو أ كبر نسبه عطف على قوله وتولد لثمة فتقوهم ساقط وقيل للحكم في مجهول النسب كذلك حتى لا تحرم لان الرجوع عن الأقرار بالنسب صحيح قبل تصديق المقره اياه ولا يمكن العمل بموجب هذا اللفظ قبل تأ كده بالقول \* ثم شرع المصنف رحمه الله بعد ذلك في بيان قرائن العمل بالمجاز ترك الحقيقة وهي خمسة على ما مره فقال (والحقيقة ترك بدلالة العادة كالنكر بالصلوات والخ) فان الصلاة في اللغة الدعاء كافي قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه

من القائل وافر القاضي بينهما (قوله فتقوهم ساقط) لأنه إذا سككت الأمرات معروفة النسب استحال أن تكون منه وإن كانت أصغر نسبه فلا حاجة إلى ضم كبر نسبه مع كونها معروفة النسب هذا إذا كان قوله أو أ كبر نسبه معطوفا على قوله وتولد الخ وأما لو كان معطوفا على قوله تولد الخ فاما الواو الحالية في قوله وتولد الخ أتلو كان قوله أو أ كبر نسبه معطوفا على قوله وتولد الخ قالوهي معروفة النسب وتولد الخ أو أ كبر نسبه الخ كما لا يخفى على وافر السور غافى التنوير بأنه على ذلك العطف خوله بينين بأشده مثل زوجة زانية يشودان مثل ابن زوج و بازوجة أ كبر درس بأشده الخ لا تصح اليه (قوله كذلك) أي لا يثبت النسب (قوله)

حتى لا تحرم (وسبب تدفع موضع مسألة التن في معروفه النسب لان تعدد العمل بالحقيقة فيها أظهر كذا في الكشف) وقوله صحيح فاعل الزوج المترجع (قوله بالتقول) أي يقول المقره (قوله وهي خمسة) أي دلالة العادة ودلالة اللفظ في نفسه ودلالة سياق النظم ودلالة العمل للنكاح ودلالة عمل الكلام (قوله على ما مره) فيه إيماء إلى أن في الحصر في خمسة كلاما على ما سبقول الشارح رحمه الله (قال ترك) أي بلبتة من النكاح (باب دلالة العادة) أي العادة في استعمال الالفاظ وفهم المعنى منها ثم اعلم أنه إنما تركت الحقيقة بدلالة العادة لان الكلام موضوع للإلهام فلذا كن مستلشى عرفا ونقل عن معناه الأقوى فهذه العادة أي عادة الاستعمال بحيث أراد به فترك معناه الحقيقي ثم اعلم أن ترك الحقيقة بدلالة العادة مفيد جدا إذا لم تكن الحقيقة مستعملة أتلو كانت الحقيقة مستعملة كانت أولى عند الإلهام من المجاز المتعارف على ما مر (قال كالنكر الخ) فله محمول على ما مر معتاد في الشرع فلا كان

التأخير صاحب عانة بالحق الشرعي وغيره الهميل كل من أهل الحرب يغني أن يصرف تدبر إلى القتلى كذا قبل (قوله) وقوله عليه السلام وأما كان الخ) أورد على القارى في شرح مختصر المنار (قوله إلى الأثر كان المعاملة) من القيم والقراءة وغيرهما (قوله معناه الأول) أى المعاد (قوله يجب عليه الصلوات الخ) فإن عانة أهل الإسلام أن يتدروا العبادة المعهودة لا الخفاء (قوله إلى الناسك) المنك كجلى ومقتضى ما به يقال أن ما نكنا أى متعبداً تاونات عبادة كذا فمنهى الأرب (قوله يجب عليه العبادة للمعهود الخ) فإن عانة أهل الإسلام أن يتدروا العبادة المعهودة لا القصد (قوله وكذا قوله لاضع الخ) فالعنى الحقيقى وهو وضع القدم حايترك والمعارف معتادها والعنى المجازى وهو الدخول (قال فى نفسه) أى لا لا تنظر إلى السياق والسباق والعادة (قوله أولعنى الخ) مطوف على قوله المعنى الخ) (قوله ويسمى هذا مشككا) لتفاوت الأفراد بالزيادة والنقصان (قوله زائدا أو نقصا) فبعض الأفراد فى القوت عبرية كائليس فردا وبعض الأفراد فى الضعف عبرية كائليس فردا (قوله فالأول) أى ما إذا كان اللفظ موضوعا لعنى فيعقوة (قال فلا يتناول لحم السمك) هذا إذا لم يؤتى وأما إذا يؤتى تناول لحم السمك (قوله كذا قبل (قوله انه مشتق الخ) يعنى أن العبد ما خضع من الاتعالم (١٨٣) يقال التعم الحرب أى اشتد على

وبدلالة اللفظ في نفسه كما إذا حلف لأبى كل لما وقوله كل ملوك ليس وعكسه الحلف بأبى كل الفا كمة وقوله عليه السلام وإذا كان ما شغل فعل أو عديد ثم نقلت إلى الأركان الملوكة والمالعة والعهدة وهو غير معناه الأول فإن قال أحدهم قل أن أصلي بحجب عليه الصلاة والسلام وكذا الحج لفة التصديق فانه نقل في الشرع إلى المسالك المعهودة في مكة فنقول لا قل أن أصلي بحجب عليه الصلاة والسلام وفي حكمهما سائر الالفاظ المقولة شرعا وأعرضا وناسخا وكذا قوله لا يصح قدمه في دار فلان على ماهر (وبدلالة اللفظ في نفسه) أي باعتبار ما أخذ استتقاقه وما تقرر به لا باعتبار إطلاقه بأن كان اللفظ مثلا موضوعا للمعنى فيه قوة فيصرح ما وجد فيه ذلك المعنى ناقصا والمعنى فيه نقصان وضعف فيخرج ما وجد فيه ذلك المعنى زائدا وبسبب هذا اشتركوا عبره مع صاحب التوضيح بكون بعض الأفراد في زائد أو ناقصا فالأول (كما إذا حلف لأبى كل لما فلا يتناول حكم السمك وقوله كل ملوك ليس في لا يتناول المكاتب) فان لفظ السمك لا يتناول السمك أذ هو مشتق من الاتصاف وهو النسبة ولا يشتبهون بالسمك لأنهم السمك لا دمى فيه لأن الدموى لا يسكن الماء ولا يعيش فيه فلا يتناول هذا اللفظ حكم السمك وإن كان أطلق عليه في القرآن في قوله تعالى لتأكلوه من ثمره لما طريا وعشك ما ثم رجعه الله في أنه يحسن بأبى كل لما السمك وقضى يقول لا يصح أن يدل على ما أخذ اللفظ لأن ما بعده لا يسبى في العرف باق الحكم ونفقا ملوك في قوله كل ملوك ليس في لا يتناول المكاتب لأنه ما كان مما هو كالكل من جميع الرجوميداء ورقيته في تناول المسدس وأم الولد ولا يتناول المكاتب لأنه ملوك وقبى ريداف كان ناقصا في معنى الملوكة والثاني ما ذكره بقوله (وعكسه الحلف بأبى كل الفا كمة) أي عكس المذكور من المثالين ما إذا حلف لأبى كل الفا كمة (فلا يتناول الضب)

لا نقول علم السمك لان بائع علم السمك لا يسمى بالسمك بل يسمى بالعرف ومبنى الايمان على العرف واليه أشار الشارح بقوله ولان بائعه الخ (قوله ما تلقى) أى العلم (قوله فى قوة تعالى الخ) لنا كواشيه أى من البر لم يطر بأموال السمك وصفه بالطراوة لانه أرطب العوم فيسرع اليه لئلا يفسد فصار الى كاله قال البيضاوى والطريق يتشديد اليائنه (قوله يوه) أى بقوله تعالى (قوله بحث الخ) فان مطلق اسم العلم يتناول (قوله المكاتب) هو من عقد مولا بانه يؤدى الى المولى هذا العقد من المال ثم يعق (قوله لانه) أى لان المولى (قوله فيتناول المدير وأهل الود) فلنهما علو كانهما ورقة والدبر من قاله المولى اذا مت فانت حر وأم الود أمة استرلعتها المولى وحكمهما أنهما يعققتان بعد موت المولى (قوله لانه) أى لان المكاتب علو ربة فان المكاتب عبد ما بقى عليهم كذا بقى الحديث ولنا انما نزع من بدل الكتابة بعد دلى الرق (قوله سردنا) أى ليس بمولى يدال بهتق مقسود الكتابة وهو انما البدل فيه كى المكاتب البيع والشراء ومثلهما (قوله فكان ناقصا الخ) وقبه أنه لو كان المكاتب فى المكاتب ناقصا وفى المدير وأهل الود كمالا فلا تادى الكتابة به وتادى مملوعه أى ليس كذلك وأجيب بأن سداد الكفارة على الرق والرق فيه ما ناقص فان ما بقى فيها من جهة العتق لا يرفع وجهه والرق فيه كمال لانه عبد كما كان انما نزع فلذا لا تادى الكفارة بهما وتادى به (قوله والثاني) أى ما اذا كان اللفظ موضوعا لغيره فبضع (قوله أى عكس المذكور الخ) لما كان النصف فى قولنا المصنف وعكسه

غير الواحد المذكور سابقا لا تغلب الضمير على ما ظاهرا لوجه آخر لا شرح إلى أن الضمير يرجع إلى المذكور من حيث هو مذكور وهو واحد (قوله لا تنفك) أي يستمر والتفكير بكشف امتداد زجري والربط برماي زوال زمان آثار كذا في منتهى الأواب (قوله وما أدخل الطوارخ) جوابا إشكال فقررناه بأنه يلحق ما ذكرتم عند دخول الطوارخ السارق أدق الطوارخ زيادة ليست في السرقه فانه بأخذ عن القطن (قوله لمع الأصل) أي السرقه (قوله) أي لمع الأصل (قوله من قبل دالة النص) قدمه الصحت فيه قد ذكر (قوله فلا تنقل لها) أي إلى الواحد (أف) وهو صوت يدل على ضمير وقيل اسم الفعل أي هو الضمير كذا قال السجواني (قوله للضرب والشم) متعلق بالاشتغال بالضمير بوالشم مكلان لحسن الإذناء (قوله زيادة العنب) وهو القوام (قوله فانه مغير لحسن التفكير) وهو التلذذ والشم لان التذاض مقصود والتفكير أمر زائد غير مقصود فيكون مغيرا لحسن التبعية كذا قال ابن المثلث (قوله وعند هذا يهتد الخ) قيل ان هذا الاختلاف اختلاف عصر وزمان فلو ضيفه ألقى على عرف زمانه ما أهل زملة لا بعدونها من القوا كونه تغير العرف في زمانها (١٨٤)

وبدلالة سياق النظم كقوله طلق امرأتي ان كنت رجلا وبدلالة معنى رجوع الى المتكلم كافي عين الفود  
لان الفا كمتاسم لما يتفكه به وينتدخلك ~~سكون~~ زائدا على ما يقع به قوام البدن فهو موضوع  
مقصود والغيب والطلب والمان فيها كمال ليس في الفا كمتوهو ان يكون به قوام البدن ويكتفى بها في  
بعض المصادر فهذا لا يدخل في التامس وأما ادخال الطراري في السرف وان كان فيه كمال ايضا من  
السارق فلا نفي الكمال والارادة ليس بمغري عن الاصل بل مكملة له من قبيل دلالة النص فينتهله  
كاشتمل أفق قوله قل فلا تغفل لهما أفلا مضربا والشر يخالف في زيادة التنبه فاه مغري عن التفتك  
ومضرة وعند هبما بحث في ذلك كمالهما من أعز القوارك هذا اذا لم يتو اما اذا وقع في ذلك بحث اتفاقا  
(وبدلالة سياق النظم) أي بسبب سوق الكلام بقرينة فضيلة الغضب فيه سواء كانت سابقة أو متأخرة  
(كقوله طلق امرأتي ان كنت رجلا) حتى لا يكون نوكلا فان حقيقة هذا الكلام هو التوسكيل  
بالطلاق لكن ترك ذلك بقرينة قوله ان كنت رجلا لان هذا الكلام انما يقال عند ايراد اظهاري  
المخاطب عن الفعل الذي قرنه به فيكون الكلام التوبيخ مجازا ومثله قوله تعالى في شاطئ من ومن شاه  
فليكنرا اذا عتدنا الظالمين نارا حيث تركت حقيقة الشيء وحقيقة قوله فليكنر بقرينة قوله تعالى اعدنا  
لظالمين نارا وحصل على التوبيخ (وبدلالة معنى رجوع الى الملة كالم) وقصد فيصم على الاخص مجازا  
وان كان اللفظ دلالة العموم بحقيقته (كافي عين الفود) وهو مشتق من قارت القدر اذا غلت  
واشدت ثم سميت به لخالفة التي لا تبغها ولا ريب باعتبار قور ان الغضب كما اذا اردت امرأتك تروج  
فقال لها الزوج ان خرجت طلق فمكثت ساعة حتى سكن غضبه ثم خرجت لانطلاق فان حقيقة  
هذا الكلام ان تطلق في كل ما خرجت واكر معنى الغضب الذي يحدث في المتكلم وقت خروجها  
بل على أن المراد في هذه الترجمة المعينة ليحصل الكلام على مجازا بهذه القرينة ومثله قول الرجل

أعياء إلى أن السباق يصعد  
جميع السوق فليس المراد  
بالسباق هنا ما يتعارف  
استعماله فيه وهو التنازع  
مقاتلة السباق بالمال الموحدة  
جميع المتقدم وكذا قال  
الشارح غير ما ساقى سواء  
كانت الخ والمراد بالنظم  
بالكلام (قوله) أى  
بالكلام (قوله سواء كانت)  
أعمال قريظة (قوله هذا  
الكلام) أى مطلق أى  
(قوله لأن هذا لكلام) أى  
أن كنت رجلاً (قوله قرن)  
أى ذاك الكلام به أى ملك  
الفعل (قوله يكون الكلام  
توزيع) والمعنى أنك  
لا تستطيع ولا تقدر على  
تفليس أى أنى فاته من  
المال القطع امتناع قدرة

الرجل على طلاق امرأة الغير فهذا يحجز من قبيل اطلاق اسم أحد الضدين على الآخر فان قلت هذا يحالف ما قالوا من لاحد أنه لا استعانة مع وجوب التناقى قلت ان جوازها بما على نسيب الضدين في المثل لتويع تمكيم وتنهمية بناء على عدمه فلا تخالف فتأمل (قوله ما اعتدنا) في منتهى الايجاب اعاد ما دونه كردن (قوله حيث ترك كماله) فان حقيقة الشيعة وقطع الاثوم وبنية الساق لاتناسبها ما كتبه بصدق الاثم لطلالين أي الكافرين (قوله وحقيقة قوله عليك فراخ) وهي وجوب الكفر (قوله وحمل) أي قوله عليك كفر (قوله وقصدنا الخ) معطوف على قول المستصحب في عطفنا تفسيره إلى حال المتكلم وقصد بديل على ترك الحقيقة (قال كافي عين القور) هذا القسم من البين استخرج الامام يحدث وهو ان جازوا او ادعيا النصرانية انسان غلفا فان لا ينصراه ثم نصراه بعد ذلك واليهما وكان القوم سابقا يقولون البين مؤقتة نحو واقله لا أفضل اليوم كذا ومطلقة نحو واقله لا أفضل كذا والامام استخرج مؤقتة معنى مطلقة قلنا كذا قال اعلم الممارجه الله (قوله وهو مشتق) أي القور ما أخذوا الضم والفتح والكسر بديك (قوله ثم سميت الخ) يقال له فلان من قوره أي من ماله والبت فذلك كردن والربيع منه وزنا ومعنى كذا في الصراح (قوله باعتبار الخ) أي انما سميت هذه العين بعين القور لصدوره من المتكلم باعتبار فوران الغضب أي شدته والقوران

• مرة تجوسيدنيك وبجسمه ويزان (قوله تعالى تقصد) في منهي الارب فاعلم بسبلتشدن وبرآندن واذا امرتسفلت  
تصل فخرج الام معنى يواو اتفدى بشت خور دن وفي المراح غدا بالغف والمطعم بشت خلاف عشاء (قوله ان يعق عبده  
الخ) لا تعدل لغة على مصدر مكر واقع تحت النفي فان التقدير لا اتفدى تغذيا كذا قيل (قوله كان) أي الفداء (قوله بل الخ)  
فان التمسك اخرج الكلام مخرج الجواب (قال على الكلام) أي ما وقع فيه الكلام وما يتعلق به (قوله وعدم صلاحته) أي عدم  
صلاحته على الكلام (قال انما الاعمال الخ) فان قلت ان العمل يتناول فعل القلب فالثانية أيضا عمل فلا بد لها من نية فيتمسك قلت  
ان المراد بالاعمال هنا أفعال الجوارح وليس المراد بالاعمال هنا أفعالها فالثانية تكون خارجة عنها بدلالة العقل فلا تسلسل  
(قوله على الهماز) أي الهماز لمخلف خلف حذف و أقم المضاف اليه مقامه (قوله مراد بالاجماع) فيه انما السنان الاجماع  
منعقد على أن ثواب العمل منوط على النية لكن لانتم انعقاد الاجماع على أن الحكم الاخرى مراد في الحديث (قوله فلا نه يلزم الخ)  
يعني أن المراد انما كان حكم الاعمال مجازا وصار الاخرى مراد منه (١٨٥) بالاجماع فلما رآنا انما يواو ايضا يرمي

أن يكون المعنى المجازي  
عاما و هو مجاز لا يقول  
به الشافعي وفيه أنه قد  
مر أن القول بعد عموم  
المجاز اقتضاه على الشافعي  
فذكر (قوله فلا نه يلزم  
عموم المشترك) يعني أنه  
لأمر هذا الحكم الذي يرمي  
اذا قلنا الحكم الاخرى  
يلزم عموم المشترك وهو  
الحكم وهو باطل عندنا  
وهكذا قال غير واحد  
واعترض عليه صاحب  
الكشف بان العموم لا يجري  
عندنا في المشترك العقلي  
وهو القيد الذي يكون  
موضوفا لكل من المعاني  
على السواء واما المشترك  
للعنوى وهو القيد الذي  
يكون موضوفا لعنوى يرمي

وبدلالة في محل الكلام كقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات ورفع عن أمي الخطأ والتسيان) اعلان  
الاصل في الكلام هو الحقيقة لا أنه لم يكن كذلك فلما ان يكون هو المجاز وهو باطل بالاجماع أولا هذا  
ولذلك وهو يفضي الى أن لا يحصل الفهم في شيء من الالفاظ الا بعد الترتيب وهو باطل الا اذا دل  
الدليل على أنه لا يصح في المجاز قول الحقيقة كما بنا أما الاول فخل الصلات على اسم الفداء قال  
• وصل على ذنوبنا وارس • ثم يرمي بهاد الصداقة العامة مجازا سواء كان غيبا فداء أو لم يكن كصلاة  
لا حد تعال فتدعي فقال ان تقديت فتدعي حر فان حقيقته أن يعق عبدا بتمت اتفدى سواء كان  
مع العاقب أو وحده في بيته ولكن معنى التقدمة التي حدثت في التمسك حيث قيل على ان المراد  
هو الفداء المدعوي اليه حال كون مع العاقب فيصل عليه فقط حتى لو تفسد بعد ذلك في بيته لا يثبت  
ولا يثبت عبده (وبدلالة على الكلام) وعدم صلاحته لغنى المحقق في لزوم الكذب فمن هو  
مصوص عنه فلا بد أن يعمل على الهماز (قوله انما الاعمال بالنيات) فان معناه الحقيقي أن لا يوجد  
أعمال الجوارح الا بالنية فهو كذب لان كثرة ما يقع العمل من في وقت خلو الفهم من النية فلا بد أن  
يصل على المجاز أي ثواب الاعمال أو حكم الاعمال بالنيات فان قدر الثواب قطاره أنه لا يدل على أن  
جواز الاعمال في الدنيا ووقف على النية وان قدر الحكم فهو قولان ذنوبي كالصحة والفساد  
واخرى كالثواب والعقاب والاخرى مراد بالاجماع يتناول بين الشافعي رحمه الله فلا يجوز أن يراد  
الذنوبي أيضا أما عند فلا نه يلزم عموم المجاز وأما عند فلا نه يلزم عموم المشترك فلا يدل على أن جواز  
العمل موقوف على النية فلا تكون النية فرضا في الموضوع على ما قال الشافعي رحمه الله وأما في سائر  
العبادات المحضة فالتقصود فيها الثواب فإذا خلعت عن الثواب بدون النية قلت الجواز أيضا بهذه الوثيرة  
لابان النص دال على فوت الجواز (وقوله عليه السلام رفع عن أمي الخطأ والتسيان) فان ظاهره

(٢٤ - كشف الاسرار أول) الاشياخ العموم يجري فيه عندنا والحكم مشترك معنوي بين الاخرى  
والذنوبي خلاصه لوقيل بعمومه وأشار صاحب الدائر الى جواب لمنه أن المراد أنه يلزم عموم ما هو مثل المشترك العقلي في تناول  
للتلفين وهو الحكم فكلا لا يرمي المشترك العقلي عندنا لا يرمي ما هو مثله ولا يذهب عليك أنه لا يلزم من عدم عموم المشترك العقلي  
عندنا عدم عموم ما هو مشترك العقلي فان توافق التلبي في جميع الاحكام ليس واجب لآبانه من رها ان تأمل فالصواب ما قال  
أعظم العلم امرجه الله تعالى ان سياق الحديث يدل على تفسير نوع الحكم الذي هو المجزاء لا موقع في آخر الحديث على ما رواه  
الشيخان عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأما امرى ما نرى في كنه تهمته الى ما قد روى في تفسيره من قوله ومن كانت  
همته الى دنيا يصيبها أو امره بتركها فها هو يهجره الى ما طهر اليه وهذا بان الحكم الجزائي لا الكيفية التي تعرض لفعل كالصحة  
والفساد فتدبر (قوله في الموضوع) وكذا في الفصل وقطعها بالنياب وغيرها (قوله وأما في سائر العبادات الخ) دفع محل مقدرة تقريره  
ان العبادات المحضة كالصلاة والصوم اذا خلعت عن النية بطلت فخصمت مانطة على النية فصلا معنى الحديث ان صحة الاعمال بالنيات  
(قوله لابان النص الخ) لا يلمس معنى الحديث ان صحة الاعمال بالنيات (قال وقوله عليه السلام رفع الخ) رواه ابن ماجه وابن



الانحس الى انهم شرعت لاذكر الله تعالى وأتم الصلاة كرى أيتذ كرى فيها وكل ذكروا فان  
من قال الله كبر صرح ان قال الله والحق فهو في اللغة القصد قال • يحسن سبيل الزمان المزعوم •  
ثم صار اسم العادة معلومة مجازا لما قيل في القصة والقصص المضافة لزيادة والعمدة  
فهو في الاصل الزيادة ثم صارت اسما لزيادة مخصوصة بشرائطها وأركانها والركن في الاصل الغلة  
ثم صارت اسما لاداءات من المال الناهي بوجه مخصوص من غير ان يسبق الى الانهاض معنى الضاد  
وانما صار هذا دلالة على ترك الحقيقة لان الكلام موضوع للاهتمام المطلوب مما يسبق الى الاهتمام فاذنا  
نعرفوا استعماله شيء كمن ذلك يحكم الاستعمال كالحقيقة لوجود اماره الحقيقة وهي المبادرة الى الفهم  
ثم ان كان الاستعمال في الشرع كانت حقيقة شرعية وان كان فيه وفي غيره كانت حقيقة عرفية  
وصار المعنى القوي مجازا عرفيا أو شرعيا حتى لو تدرجنا أوجها والمشي الى ما يقع به من العادة المعلومة  
وان لم ينو المشي الى بيت الله غير الحجة حقيقة ولكن مطلق القصد انصرف اليه بالاستعمال فيه ولو قال الله  
على ان ضرب بنو حليم البيت بزمه الصدق بالتوب والاستعمال فيه وان كانا لفظ حقيقة في  
غيره ومن حلف لا يشترى أو لا يأكل دأما انصرف عنه الى ما تعارف به في الاسواق على حسب ما  
اختلفوا فيه وسقط غير وهو حقيقة دلالة العادة ومن حلف لا يأكل كل شيء يخص بيض الدجاج  
والا فلا استعمال فيه عرفيا ولا يتناول بيض الحمام والعصفور ومن حلف لا يأكل كل طيبه فهو على ما  
يطبخ من اللحم أو شواء فهو على اللحم المشوي المعروف ولا يزم أنه يحتجب كل رأس اللحم وهو حقيقة  
لانه في موضعه لان رأس طعمه وقسطه بعضه فصار مجازا عند البعض منهم الكرخي لان شرط العموم  
الاستيعاب ولم يبق وشبهه عند البعض لانه ليس من شرطه الاستيعاب عندهم وأما الثاني فعلى  
وجهين أحدهما ان يكون الاسم متبعا في كل في سمد لغة ويكون في بعض أفراد ذلك المسمى نوع  
فصوره فسد الاطلاق لا يتناول ذلك الفرد القاصر كما اذا حلف لا يأكل لحما فانه لا يحتجب كل لحم  
السمك بلانية لان اللحم يتكامل بالدم لانه يني عن الاستناد يقال اللحم الحارب أي اشتد والسمك  
البحر أمة أي اشتدت وقوت واستناده يكون بالدم لانه لا يكون قاصرا ولادمه لانه لان الدم هو  
لا يسكن في الماء وهو يعيش فيه ولهذا يصل بلاذ كانه ولو كان فيه دم لم يحل لانه شرعت لازالة  
الدماء المسفوحة فلما اكمل الاسم ونقصان في المسمى خرج عن مطلق القصد اذا ناقص في المسمى بمقابلة  
الكامل في المسمى بمقابلة الجاهل من الحقيقة وكقوله كل مملوك لي حر فانه لا يتناول المالك بلانية لانه  
ليس بمملوك مطلقا لكونه مالكا وباعتباره لا يكون محلا لمطلقا فليتناوله مطلقا القصد وكذا كل  
أمر على طاق لا يتناول المبسوطة وان كانت في العدة لانه قال أصل ملك السكاح ولهذا حر وطؤها  
وان بقى في بعض الاحكام ولهذا اتفق من انطروج والروز • ولما سمع على عكس الاول بان يكون الاسم  
متبعا عن معنى القصور والتبعية وفي بعض أفراد ذلك المسمى نوع كالحجامة أو المالة ففسد الاطلاق  
لا يتناول القصد ذلك الفرد الكامل كما اذا حلف لا يأكل كفا كفا فانه لا يحتجب كل الرطب والرامان  
والضيق عند أبي خنيفة رحمه الله لان الفا كهما من التوزيع لانه من التفكيكه وهو التزم قال الله تعالى  
انظروا فكهمين أي متحمين والتزم انما يكون بامرئ اذ على ما يقع والقوام وهو القصد لانه لان ما يتعلق  
به القوام البدن لا يسمى تتعافوا وكل الناس سوا في تناول ما يقع به القوام وخس البعض باسم المتزم  
يدل على أن الخطأ والفساد لا يوجد من أمته وهو كذب بالكل فيصل على أن حكمه في الآخرة أعني  
الماتم مرفوع وأما في الدنيا فزعمه باق في حقوق العباد البتة وكذا في فساد الصوم بالا كل خطأ  
وفساد الصلاة بالتكلم خطأ فلا يصح التمسك بالشقي رحمه الله في بقاء الصلاة والصوم فتم الآن بيان

لوجود الخطأ والفساد والفساد  
من الأمة المحمدية على  
صاحبها القصدية (قوله  
مرفوع) فان قلت ان  
الفعله قالوا يتفق الاثم  
في القتل خطأ فان رفع  
الاثم قلت انه لا ثم في القتل  
خطأ وما قالوا يتفق الاثم  
معناه محقق الاثم بسبب  
ترك التثبت والاحتياط  
والقتال خطأ عامد فيه  
فالاثم في الفعل العمدى  
لا في الفعل الخطئ (قوله  
فزعمه) أي فزعم الخطأ  
باق في حقوق العباد واذنا  
تعب الله في القتل خطأ  
في الفاتح عزم بالضم  
تاوان (قوله وكذا في فساد  
الحج) أي كذا حكم الخطأ  
باق في فساد الحج وتزعمه  
انه اذا كل في الصوم خطأ  
بان كل ذنبا كرا الصوم فافطر  
من غير قصد كما اذا مضى  
فدخل للماء في حلقه بفصد  
الصوم ويجب القضاء وكذا  
اذا تكلم في الصلاة خطأ  
تفسد الصلاة لعموم  
الاحداث الدالة على عدم  
إباحة الكلام في الصلاة  
مطلقا ولا يصح قياس الاكل  
خطأ في الصوم على الاكل  
فاسيا في نهار رمضان فان  
الصدراة التسان قوى  
لجانبه في أصلا وأما  
الخطأ فلا يتناول عن جنابة  
عدم الاحتياط والتثبت  
(قوله فلا يصح الحج) أي اذا  
ثبت أن المراد بالخطأ موضع المواضع الآخرة فلا يصح التمسك بهذا الحديث الشافعي رحمه الله في بقاء الصلاة

والربط والضم في المعاني لا ينفذ أو يقع به القوام والزمان قد يقع به القوام لما تضمن معنى  
 الادوية وهو من جهة السؤال وإذا كان الاسم متبعا معنى التصور والتبعية فعند الإطلاق يتناول  
 ما كان تابعاً لكل وجه وليس فيه جهة الأصلية بوجه إذا أطلق ينصرف إلى الكامل في المعنى  
 وجهة الأصلية ثابتة في هذه الأشياء فلا يتناولها لمطلق الاسم وقال يثبتها كل هذا الأشياء لاها  
 من أعز القوا كه التسميه فوق التسميه بغيرها فيتناولها اللفظ عند الإطلاق وكذلك لا يأتى كل  
 ادما فانه يقع عند أي حقيقة على ما يتبع الخبر لانه اسم للتابع وحقيقة التبعية في الاختلاف لا يكون  
 قائما به وفي أن لا يأتى كل وحده فلا يتناول ما يأتى كل مقصودا كلمهم والبيض والجلين وعند محمد يتناول  
 ذلك لكل معنى المؤانسة وهي الموافقة فيما نهى وأقبح الخبر وعن أبي يوسف وابن ثمان وأما الثالث فمثل  
 قوة تعالى في شاطرين ومن شاطرين كقوة ترك حقيقة الاحمر والاصفر بقوله تعالى إذا عندنا الظالمين  
 نار وهذا لان حقيقة الامر لا يجاب عنها بالجهود وعند البعض النديب أو الالحة والكفر غير واجب  
 ولا مندوب ولا مباح ذلك كان كذلك استوجب العقوبة وتوليها العقوبة بتسابق الابدان حقيقة  
 الامر مفروكة وكذا حقيقة الضمير يقتضي أن يكون المخبر ما ذواتها بخبره فلا يكون مستوجبا للعقوبة  
 فذكر العقوبة عقيب الضمير أي ظاهرة على أن حقيقة خبره غير اذنا عمل الراد التكرار والترويج بحال الاله  
 ضد الامر انه لو شرع الامور به وهو لا عدا منه وبين الضدين ملازمة من حيث المعاقبة واستفالة  
 خلوا لعل عنهم اوجاهة وتسمية الشيء باسم متضمن أقسام الجزاء كقوله تعالى ويرزقهم من حيث يشاءون  
 فاعطوا عليه جمل ما اعتدى عليكم ولو قال رجل طلق امرأتى أن كنت رجلا أو أن قدوت أو  
 اصنع في مالي ما شئت أن كنت رجلا لم يكن نوكيلا ولو قال لا تولى عليك ألف درهم فقال لا تخر على  
 ألف درهم ما أبصلا من ذلك لم يكن اقرا ولو استأمن حربي مسلما فقال له أنت آمن كان استأمن  
 قال أنت آمن فتسلم ما تظن لم يكن استأمن قال مسلم حربي مصورا فقل كان آمنا وان قال اتزل  
 ان كنت رجلا فقل لم يكن استأمن قال الكلام قريخ مجازا لانه يساق النظم وأما الرابع مثل قوله تعالى  
 واستغفر من استغفرت منهم أي أزعج واستدع فاعلم الجبر أن ما أمر الله تعالى بالمعصية والكفر لان الامر  
 بالتبعية قبيح وقد قال الله تعالى ان الله لا يهدي القوم المضلين على الاقدار والامكان لان الامر لا يجاب  
 وهو يستلزم الاقدار والامكان لان تكليف العاقل متنع وقد امتنع هنا الموجب الاصلي ثبت الا لازم ومنه  
 عين القور بان قامت امر أنه تخرج فقال لها زوجها ان تخرج فأت طالق فخرجت وحطت ثم خرجت  
 بعد ذلك اليوم لم تطلق وكذا اذا قال لغيره تعال تقم في فقال والله لا تقم في ثم رجع الى حيث تفتقد لم  
 يحسن لما أن غرض المتكلم من بانه الجواب عليه في حقه والقور مصدر فارت الاقدار ان غلت فاستعير  
 القسرة ثم حبت بها الحالة التي لا رمت فيها ولا تخرج على شيء من صاحبها فحصل خروج من نوره كما  
 يقال من ساعته وأما الخامس مثل قوله تعالى وما يستوي الا وهي والبصر فظاهر هذا الكلام العموم لان  
 الفعل يدل على المصدر لفظه صارت قدره لا يستوي المستواء والتكرار في موضع التي تم وقد سخط ظاهره  
 وهو حقيقة لان عمل الكلام هو الخبر عنه أي الا وهي والبصر لا يقتضي العموم لاستواءهما في الوجود  
 والعقل والانسان في غير ذلك فوجب الاقتصاد على حكم خاص وهو ما دل عليه صيغة الكلام وهو  
 التعاير في البصر وكذا كاف التشبيه لا يوجب العموم حتى لا يصح التمسك بقوله تعالى فافترض الله عنها  
 سائر أمواتها كسائر أحيائها في ايجاب القطع على التباين لا تشابه المساواة في حمل من جميع الوجود  
 بالاجماع فكان المراد في حكم خاص وهو الاثم الآن يقبل الجمل العموم مثل قول علي رضي الله عنه في

بالتكلم خطأ والصوم بالا كل  
 خطأ (قوله وفيه كلام)  
 أي في حصر ما يتكلم بالحقيقة  
 في خمسة كلام واقفه أعلم  
 ماذا أراد به الشارح ان  
 أراد الله قد تعلق بالحقيقة  
 بقرائن أخرى في المحاورات  
 والقصصيات فالخصر باطل  
 فيجاب عنه بان البحث  
 في الشريعات فلا يضره  
 ما في المحاورات والقصصيات  
 وان أراد به أن الخصر في  
 الخمسة باطل لاحتمال ان  
 تترك الحقيقة بآخر  
 فيجاب عنه بان الاحتمال  
 لا يضر الحصر الاستقرائي  
 فتدبر

المواضع الخمسة على استقرار المصنف رحمه الله عليه كلامه بالاختصاص

قال موت الجسر لصنها  
والسكرين كل شيء (قوله  
بجواز) أيا على سبيل الجواز  
بالخلف أو على سبيل  
ذكر العين وإرادة لقل  
المتعلق به (قوله لأن الحرمة  
الخ) تنقصة أن التبريم  
موضوع في اللغة لما منع  
وهو المراد في أقوال الشارع  
فصار الغنى مستملا في  
معناه الحقيقي وبقره  
الحرمة وهو نوعان نوع الخ  
(قوله فيكون الخ) وبقي  
الحل أي العينين قابلين للقل  
(قوله فيخرج المحلل الخ)  
اعترض عليه بأن قوله تعالى  
والحصنات من النساء الآية  
معتوف على أمهاتكم  
في قوله تعالى موت عليكم  
أمهاتكم الآية فصار التبريم  
ملاقحين الحصنات مع  
أن الحصنات أي متكحات  
الغير ليست بفار جفن  
الحلية لتكاح وأجيب  
بأن ما قلنا من أن إضافة  
التبريم إلى العين يجب  
خروج المحلل عن الحلية  
انحلوا إذا لم يدل دليل على  
خلاله وهذا دليل الجليل  
على أن الاحسان على  
لتبريم الحصنات فلا يخرج  
الحصنات عن الحلية (قوله  
كما يقال للطفل الخ) بالطفل  
ممنوع عن كل الخبز والحل  
أي الخبز صالحه لا يدين  
بذي الطفل (قوله) وبقره  
الخ) هذا أبلغ فأنه منع  
الخبز من بين يدي الطفل

أهل الأمة انما ذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمايتنا وأموالهم كأموالنا فان هذا عام عندنا حتى يقتل  
السلام بالقي ويضمن السلام إذا أنفق خرافتي وأخترته ودية الذي نساوى به السلم لان المحلل يضمنه  
وعاوتكت الحقيقة لعدم عمله قوله عليه السلام انما الأعمال بالنيات ورفع من أمق الخطا والنيان  
فانه سقطت حقيقتها لان المحلل لا يضمنه لان حقيقة الاول أن لا يوجد العمل بدون النية فلا يكتفه  
انما المتضمنة للمصر والثاني ارتفاع عين الخطا والنيان والعمل يتحقق بلانية والخطا والنيان  
واقعا والنبي عليه السلام موصوم عن الكذب فصار ذكر العمل والخطا والنيان مجازا عن حكمه  
فكانه عليه السلام قال حكم الأعمال بالنيات ورفع حكم الخطا والنيان والحكم فومان أحدهما  
الثواب والمأثم وإنما الجواز والفساد وهما مختلفان لا يقدو جواز أو لا ثواب وقد وجد الفساد  
ولأنه وهذا الان الجواز يتعلق بالركن والشروط والثواب يتعلق بمصلحة العزيمة فلان من وضعا بنفس  
ولم يعلم يمتحى على وضعى على ذلك ولم يكن مقصرا لم يحز في الحكم لعدم شرطه واستحق الثواب لمصلحة  
عز عنه بمسك موصى به ما وسع متراعي الاركان والشروط تجوز حكمه ولا يستحق الثواب وحكم المأثم  
على هذا أي يتعلق المأثم بغيره وفقداء تركاب المحذور حتى لو جرى على لسانه من كلام الناس  
من غير قصد في حلاته نفس مدلاته ولا يأثم وإذا صار مختلفين صلا الاسم غيرة المشترك فلا يصح  
الاحتجاج به بالدليل بقرنه بمقتضى كلاً أو قل جئتذ والامصار كالتشريك لا عمومهم وسكمت الآخرة  
وهو الثواب ولأنهم إذا جازوا فليس في الآخرة ما انفسل بصح التشبث بالاولى على اشتراط النسبة في  
الوضوء وبالتالي على عدم فساد الصلاة بالكلام ما يسلو على عدم فساد الصوم بالكل غشاشا أو نقول  
استداه الحكم ثبت اقتضاها لعمومه والتبريم عامر (والنهي المضاف إلى الاعيان كالهارم  
والحرمة عندنا خلافا لبعض) اعلم أن بعض الناس ومنهم المعتزلة قالوا التبريم المضاف إلى الاعيان  
كقوله تعالى موت عليكم أمهاتكم وموت عليكم الميتة وقوله عليه السلام موت الخمر ليعني مجاز  
دلالة على الكلام إذ التبريم هو التبع والتبريم بصير المكلف ممنوعا عما في مقدوره والفعل مقدوره  
فأما الاعيان فليست بمقدورة لئلا إذا كانت معدومة فكيف وهي موجودة قلل أن المراد التبريم الفعل  
أي تكاح أمهاتكم وأكل الميتة وشرب الخمر وقال الكرني بأنه مجهول لا يصح المتعلق بظاهرة ولا ما لبست  
أن المراد التبريم فعل من الأعمال المتعلقة بتلك الاعيان وذلك الفعل غير مذكور وليس إحصاء البعض  
أولى من البعض فلما أن بعضهم الكل وهو محال لان الأضمار بلا حجة لا يصح أو يتوقف في الكل وهو  
الطالوب ولما أن التبريم إذا أنصف إلى عين كل ذلك أمانة لزومه وحققه فأي يكون مجازا إذا الفارق  
بين الحقيقة والجواز أن تكون الحقيقة لازمة فلا تنفي والجواز غير لازم وبقي فلو جازنا التبريم متعلقا  
بالفعل لم يكن العين حراما فلما حصل أن التبريم فومان محرم يلاق نفس الفعل مع كون المحلل قابلا  
(والنهي المضاف إلى الاعيان كالهارم والحرمة عندنا خلافا لبعض) حجة متباددة لقوله وبقره دلالة  
عمل الكلام في جهاد الزعم البعض فأنهم زعموا أن التبريم المضاف إلى العين كالهارم في قوله تعالى حرمت  
عليكم أمهاتكم والخمر في قوله عليه السلام موت الخمر ليعني مجاز عن الفعل أي تكاح أمهاتكم وشرب الخمر  
فد تكون الحقيقة متروكة بدلالة عمل الكلام لان المحلل عين لا يقبل الحرمة لان المحلل والحرمة من أوصاف  
الفعل فقلنا نحن ان هذا محرمة على حالها وحققتها لا ما بلغ من أن يقول موتكم تكاح أمهاتكم وذلك  
لان الحرمة فومان نوع يلاق الفعل فيكون العبد ممنوعا والفعل ممنوعا عنه نوع يلاق المحلل فيخرج المحلل  
من أن يكون مناسحا وصار العين ممنوعا والعبد ممنوعا عنه وهذا أبلغ الوجهين في المنع فان الاول كما يقال  
للطفل لأن كل الخبز وهو بين يديه والثاني كما يقع للعين من بين يديه ويقال له لأن كل فهو عترة التي

كثير عصب الغير وأكل مال الغير وقهر غير يخرج المحل شرعا من أن يكون قابلا للفعل فيعدم الفعل فيه لعدم المحل وبصر الفعل بأبعاء كالمرفعة بالضم المضاف اليه ليقرب محلا للشرعيا وهذا كالتمسك بغير دفع الحكم ثم عدم الفعل لعدم كونه مشروعا وهذا في غاية التحقيق لتوكيد النبي اذ عدم الفعل باعتبار عدم محله أقوى من عدمه مع بقا المحل فمن جعل العين غير محرمة وحرم الفعل حتى صار مشروعا باصالة فقد سول الحرمة من محل أضيفت اليه الى محل لم تنصف اليه وهو غلط بين وقيل للخالق بيننا وبين المعتزة بان على مسئلة خلق الافعال عند المعتزة أفعال العباد مخلوقة فلهما أن بعضها فاعيم وخلق القبيح فغيره فإدعاهم الاعيان القبيصة ففعلوا لا فاعيم فيها فإدعاهم الاعيان المحرمة اذ التصريح يستدعي قبح الحرمة ففعلوا اضافة التصريح الى العين مجاز وإعمال التصريح صفة الفعل فاعلم أن المراد بقولنا فعل حرام أي منع عنا تفصلا وكسبا لوعين حرام أي منع عنا تصرفه

**فصل في التفرقات** قبل الجواز ما أن يقع في مفردات اللفظ فقط كاطلاق لفظ الأسد على الشجاع أو في جملة كباقيته وذاتين يستعمل كل واحد من الالفاظ للقرينة في موضوعه الاصل لكن التركيب لا يكون مطابقا الى الوجود قوله

أشباب الصغير وأفنى الكبير كراثة تاتوم العشي

فكل واحد من الالفاظ المفردة اتى في هذا البيت مستعمل في موضوعه الاصل لكن اسنادا لأشباب الى كراثة تاتوم مطابق لما في الواقع اذ الشيب يحصل بخلق الله تعالى لا بمر الكراثة والجاري للركب عقلي أو فهميا كقولنا نراه أحبا كصلى الله عليه وسلم فله استعمال لفظ الاحبال في الكلام في عدم موضوعه الاصل ثم نسب الاحبال الى اكتمال مع انه غير منسوب اليه وقيل للجاري في التركيب فان ما ينظر أنه مجاز من جهة الاسناد أو ممكن على أن الجازي في المفردة اذ أصل الاحبال في السرور والاكتمال على الرؤية مع المعنى والاسناد اتى على حقيقته وقيل اللفظ في أول وضعه ليس بحقيقة ولا مجازا فتمزجها استعمالا بعد حقيقته لاستعمال الحقيقة ولا مجازا وكذا الاعلام لانها غير مستعملة في موضوعه لفظ ولم يتقلبه لعلاقته ولا كثر على أنها مجاز بل فيها وقيل المجاز أولى من الاشتراك لأنها كثر ولا يشيد المراد وجد في القرينة ولا لأنها وجدت القرينة تجعل على المجاز والافضل الحقيقة والمشرق لا يشيد أصلا عند عدم القرينة

**فصل في حروف المعاني** وتصل على ذلك حروف المعاني فانها تنقسم الى حقيقة ومجاز وبعض المسائل مني عليها فلا بد من ذكرها وانما هي حروف المعاني لانها توصل معاني الانعالي الى الاسماء اذ لو لم يكن من والى في قولنا خرجت من البصرة الى الكوفة لم يفهم ابتداء خروجها وانتهائه وبهذا تمتاز

والتمس وهو أبغ من الهى الحقيقى على ما مر تقريره وقال بعض المعتزة أنه مجاز لان العين لا يكون حراما فلا بد من تقدير الفعل وهو غير معين لاشتمال جميع الافعال فيه فيصيب التوقف وهو خلف عن شؤه سوء الفهم والمترغ عن بيان الحقيقة والمجاز أو يرد عليها ما بحث حروف المعاني فقال (وتصل مجاز كراثة حروف المعاني) أى يتصل بالحقيقة والمجاز حروف المعاني وهى الحروف النكرة والعلامة وغير العلامة فان اذا كانت بمعنى الطرفية تكون حقيقة وان كانت بمعنى على تكون مجازا وعلى هذا القياس واحترز عن حروف المعاني أعني حروف المعاني الموضوعة لغرض التركيب لا للمعنى وقيل كره هذا البحث صاحب المنتخب المساهى ونصه في خاتمة الكتاب وما فعله المصنف اتباعا لجمهوره وأولى ولكن اطلاق الحروف على ما ذكرهنا تنقيب لان كلمات الشرط والتوقف أسماء

(قوله على ما مر) أى فى  
بصحت الهى (قوله أنه)  
أى ان التصريح المضاف  
الى الاعيان (قوله وهو)  
خلف أى هذا القول  
قول خطأ فان الفعل بقدر  
على حسب قابلية المقام  
كأهو الظاهر (قوله سرف)  
لهامعان) كتابا فى صرود  
يزيد فان لهامعنى وهو  
الاصناف بخلاف الباء فى  
بكر وبشر (قوله فان فى)  
الخ) سبب لاتصال بصحت  
حروف المعاني بصحت  
الحقيقة والمجاز (قوله  
بها) أى بقيد المعاني  
(قوله حروف المعاني) أى  
الحروف التى بناء الكلمة  
منها (قوله وقدر كراثة)  
لان هذا البحث أى بصحت  
حروف المعاني من قسم  
النحو لامن الفقه الصرف  
لكنهما كان بهما يتعلق بعض  
أحكام الشرع أو يردى  
الخاتمة تنبها للقائمة (قوله  
اتباع الخ) دليل لاولوية  
(قوله تنقيب) أى تنقيب  
الحروف على الاسماء فان  
أكثر ما ذكرهنا حروف  
فسمى الجميع بالحروف

عن حروف التهي وحروف العطف أكثرها وقوا فوجب السداسية (فالواو لطلق العطف من غير تعرض  
للقارنة ولا ترتيب) وبه فالسبعة وجميع لمحة البصرة والكوكة وقال بعض أصحابنا أنها لقارنة وقيل  
أنها لترتيب وهو محتمل عن الشافعي ولهذا جعل الترتيب شرطاً في الوضوء لأن الأبدى عطف على الوجوه  
بألواوا خبراً بقوله عليه السلام بنبدأ عباد الله تعالى يريد بقوله تعالى إن الصغائر لمومن شعائر الله  
فالواو يمكن الواو لترتيب لما قال هكذا وقوله تعالى زكوا وأصبحوا وقوله عليه السلام إن قال من أطلع  
الله ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى بشى خطيب القوم أنت قل ومن عصى الله ورسوله  
فقد غوى ولو كان الواو الجمع المطلق لما اقتصرت الحلالين ما عله الرسول وبين ما عله ذلك القائل وقول عمر  
رضي الله عنهما إنشد هـ كفى السب والاسلام لمرتابها هـ خلافت الاسلام على الشيب وهذا يدل  
على أن التأخير في العطف يدل على التأخير في الرتبة وقوله الصعبة لأن عيسى لم تأمرنا بالمرتبة بل بالحق وقد  
قال الله تعالى وأعوأ السبح والمرتبة وهم كانوا انفصالاً عن رتبته فثبت أنهم فهموا من الواو الترتيب ولكن تقول  
هذا حكم لا يعرف إلا بالاستقرار لكلام العرب والتأمل في موضوع كلامهم كانوا وقعوا بالحاجة إلى معرفة  
حكم شرعي كن طريقه الرجوع إلى الكتاب والسنة والتأمل في أصول الشرع وعندما استقر الأمر التأمل  
في موضوع كلامهم فثبت أن الواو الجمع المطلق لا لترتيب أما الأول فإن العرب تقول بلحق زيد وعمر  
فيهم من هذا الخبر إذا جمعناهما في الجمل من غير تعرض للقارنة ولا ترتيب ولو كان لترتيب لما  
صدق في خبر إذا جمعناهما وعمر وأولاً باسم أن يقول وعمر وبعداً وفيه لأنه حينئذ يكون شكراراً  
أو تنافساً وليس كذلك ولتنافس قوله تعالى أدخلوا الباب سجداً وقولوا حطة وكنتم في الأعراف  
لا تضاد القصة ولما استعمل حيث لا ترتيب مثل تقابل زيد وعمر وإذا أصبح قتال زيد وعمر وأوم عمرو  
والأصل في الكلام هو الحقيقة فوجب أن يكون خفيفة في غير الترتيب ويلزم من ذلك أن لا يكون  
حقيقة في الترتيب دفعا للاستدلال وفهم الترتيب في قوله السادسة الصغائر والخير وقوله تعالى وأصحبى  
وأركبى وليس كذلك أنفي ذلك الترتيب فقدمه كرم فدل أن ما ناولنا وما ناولنا قضى بفصل الركن  
عسى والترتيب عرف ببليل أسوأ من عيسى باهم بتقديم المرتبة على عدم الترتيب من سؤالهم  
إدعى نبوته وقال أهل القصة وأوال العطف في الأسماء المختلفة كواو الجمع في الأسماء المتماثلة فثبتها  
لهم بقدر واعلى جمع الأسماء المختلفة كواو الجمع استعمالوا فيها وأوال العطف والثاني لا يفيد الترتيب هكذا الأول  
وقالوا لا كل السكك وتشرب اللبن وأرادوا به الجمع بينهما دون الترتيب كقوله لانه من خلق وتأتى منه هـ  
ولو وضع الفاء هنالك كان الواو نحو أن تقول فتشرب اللبن وقتلتى منه لم يستقم الكلام لأن الغرض هنا  
الجمع بين هذين العطفين لا الترتيب في الوجود ولو كان الترتيب موجب الواو لفصل الكلام به كزلفاء  
مكة لا فاء ترتيباً بالاجتماع وتأخر وقوع السطاق الوجود الفخول لو قال لاراه أن دخلت الدار  
وأنت طلق ولم يضع في الحال كما تأخر لو ذكر بالفاء ولو كان الترتيب كذلك لكانت الفاء على الجواز كلفاء  
وأما الثاني فلا لأن الأصل في الأسماء والأفعال والحروف أن يكون محسكاً لفظة موضوعها على خاص  
يفترده وأما الاستدلال فقام بما ثبت لفظة من الواضع أو وعدوا إليه بأن يكون غرضه الإجماع وهذا

(قولوا أكثرها وقوا) لأنها  
تدخل على الاسم والفعل  
بغلاف حروف الجر وكلفت  
الشرط فإن الأولى تدخل  
على الاسم والفعل والثانية  
تختص بالفعل (قال  
لطلق العطف) هذا عند  
عامة أهل القصة والنسبة  
وانعقاد الواو على الحروف  
الأخر الصالحة لأنها  
كالبسطة بالنسبة إليها  
فإن معناها أصل كالجزء  
من معاني سائر الحروف  
الصالحة لأن الواو تدل على  
الاشارة وسائر الحروف  
الصالحة تدل عليه مع  
زيادة كالترتيب وغيره (قال  
للمخافة أى معنى في الزمان  
قالوا لترتيب) أى تأخر  
ما بعد الواو عما قبلها في  
الزمان (قوله فالشركة) أى  
بين المعطوف عليه والمعطوف  
(قوله في المحكوم عليه)  
نحو قام وقعد زيد (قوله  
أوه) نحو قام زيد وعمر  
(قوله في عطف الجمل) نحو  
قام زيد وقعد عمرو (قوله  
فالشركة) أى بين المعطوف  
عليه والمعطوف (قوله هو)  
أى الواو (قوله كما زجه)  
بعض أصحاب الشافعي  
ونقل ذلك عن الشافعي أيضاً

أهل أكثر حروف العطف أكثرها وقوا فوجب السداسية (فالواو لطلق العطف من غير تعرض  
للقارنة ولا ترتيب) يعني أن الواو لطلق الشركة فإن كان في عطف المفرد على المفرد فالشركة فاشية في المحكوم  
عليه أو هـ وإن كان في عطف الجمل فالشركة في مجرد النسبة والوجود بالجملة هو لا يتعرض للقارنة  
كترعه بعض أصحابنا ولا لترتيب كترعه بعض أصحاب الشافعي رحمه الله فإذا قبل ما جاز زيد وعمر  
يحتمل أنهما ما آلت معاً وتقدم أحدهما على الآخر وحق الشافعي رحمه الله قوله عليه السلام

يقول تبدأ عبادة الله  
وقرآن الصلوة والرواية  
شعائره (قوله فمن شعائر  
الله) جمع الشعرة أي  
الصلوة أي من علامات  
عبادة الله تعالى (قوله  
ففهم الخ) والتي عليه  
السلام كان أعلم العرب  
والصحيح وأصح منهما (قوله  
أنه معارض الخ) فعملان  
المقصود في الآيتين الأمر  
بالركن أي الركوع  
والسجود وأما الترتيب  
فهذه ليل آخر (قال تغير  
الموطوعة) إنما قال هذا  
لان المرأه اذا كانت مدخولة  
ويقبل لها ان دخلت الدار  
فأنت طالق وطالق وطالق  
تقع الثلاث بالاتفاق بعد  
وجود الشرط لكنهما  
محلها (قوله فيقع الاول)  
أي يقع الطلقة الاولى  
وبانت وحدثت كونهما غير  
مدخول بها لعدة لغیر  
الموطوعة لم يبق محلا للثاني  
والثالث وهذا هو الترتيب  
اذ لم تكن الواو الترتيب عنده  
وكانت لطلق الجمع لكان  
يفضي أن يقع الطلقات  
الثلاث عند وجود الشرط  
(قوله والمحل) أي المرأة  
غير المدخولة (قال  
الاقترا) أي بين الطلقات  
(قال فلا تفسر الخ) فان  
الواو لطلق الجمع وهو متفق  
في الاستراق أيضا (قال  
فلا تفسر الخ) لان الواو  
لطلق الجمع وهو متفق في الاجتماع أيضا (قوله لم يبق الخ) فان الامام وصاحبه متفقون على ان الواو لطلق الجمع

اذا كان الواضع حكيم من العرب أم لو كان الواضع قديما فلا اشتراك للابلاء في الجملة والتمشاه  
وكذلك الترادف خلاف الأصل ثم هم وضعوا الفاعل مطلق مع التعقيب وتم الترتيب مع التراخي  
ومع القرآن فلو كان الواو الترتيب أو القرآن تكررت اللفظة وفاليس بأصل ولكن لما كان الواو  
اصلا في باب العطف كان ذلك دليلا على ان موضع لطلق العطف ثم يتوقع هذا العطف أو اعاو لكل  
نوع منه صرف خاص فكان كالفرع وغيره كالركب والفرع أصل وهذا كالانسان أو النمر فله اسم  
مطلق ثم يتوقع أو اعاو لكل نوع اسم خاص وتظهر الرتبة فله لفظه غير عام ولا يحمل لفظة حديثهما  
ولادلة لفظها على التفسير موصفا كذا الواو العطف المطلق ولادلة لفظها على القرآن أو الترتيب أو التراخي  
وان لم يكن في الخارج الاعلى أحد هذه الصفات (س) الترتيب بصفة التعقيب وضع في الفقه  
وبصفة التراخي وضع ثم وطلق الترتيب وهو القدر المشترك بين هذين النوعين بفقر اللفظ  
وضع وما ذلك إلا الواو (ج) ما ذكرناه مطلق العطف أعظم والحاجة إلى التعقيب من المعنى العام  
أشد من الحاجة إلى التعقيب من المعنى الخاص لان الحاجة إلى ذكر الخاص يستلزم الحاجة إلى ذكر  
العام ولا يتعكس على أن بعد وضع لطلق الترتيب ولهذا قلنا ان حكم النص في آية الوضوء تفصيل غسل  
الاعضاء الثلاثة ومع الرأى من غير تعرض لقرآن أو ترتيب وانما كان الترتيب بصفه عليه السلام  
فتعلق صفه الكمال برأيه الترتيب دون أصله (وفي قوله تغير الموطوعة) ان دخلت الدار فانت طالق وطالق  
وطالق إنما تطلق واحدة عند أي حقيقة رجعه (قوله) ان دخلت الدار وتطلق ثلاثا عند ما لا اعتبار له  
للقرآن عندهما وعند ترتيب كآدم بعض مشايخنا (لان موجب هذا الكلام عند الاقتراء فلا تغير  
بالواو) وبسببه ان الاول يتعلق بالشرط بلا واسطة والثاني واسطة والثالث واسطة فلا تغير هذا الترتيب  
الثابت حسابا بالواو لا تعرض لقرآن فتدو وجود الشرط بقول ما علق كعلق وقد علق من من باب  
وتعطف من بابين نزل كذلك لان الوقوع حكم العلق والتعلق حكم العلق ومن ضرورة الترتيب في  
الوقوع ان لا يقع الا واحدة لانها كانت بالاول لا في عدة وصار كالتصريح (وقالوا) موجب الاجتماع فلا تغير  
بالواو) بل ان موجب الواو الاشتراك بين العطف والمعطوف عا به فبما تم للمعطوف عليه اذا كان  
المعطوف ناقصا من ضرورة المشاركة ان يتعلق كل مطلق بالمدخول بلا واسطة وعند المدخول ينزل جملة  
فمن بدأ عبادة الله تعالى ان الصلوة والمر ومن شعائره ففهم النبي عليه السلام منه الترتيب  
وقوله تعالى واركعوا واصعدوا فان تقديم الركوع على السجود واجب والجواب عن الاول ان النبي  
عليه السلام لم يفهم الترتيب من وصي غير متلو وانما حال على الآية باعتبار ان التقديم في  
الذكر لا يخص عن الاهتمام والترجيح وعن الثاني انه معارض لقوله تعالى واصعدوا واركعوا خطابا  
لمريم فان تقديم السجود على الركوع ليس بقرص بالاجماع (وفي قوله تغير الموطوعة) ان دخلت  
الدار فانت طالق وطالق وطالق جواب سؤال مقدر يدعينا وهو انه اذا قال أحد لامرأة انفسر  
للموطوعة ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق فنتدأ بغيره رجعه الله تقع واحده عندهما  
ثلاث فعلم ان الواو الترتيب عنده فيقع الاول منفردا لم يبق اصل للثاني والثالث ولقار عندهما  
فيقع الكل دفعة واحده والحمل بغيرها ما جاب بان في هذا المثال انما تطلق واحدة عند أي  
خليفة رجعه الله لان موجب هذا الكلام الاقتراء فلا تغير بالواو وقالا موجب الاجتماع فلا  
تغير بالواو) يعني ان هذا الترتيب عنده والمقارنة عندهما لم يبق من الواو بل من موجب  
الكلام فان موجب الكلام عند الاقتراء اذ لم يكن كذلك لقال ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا  
فاذا يقل ثلاثا بل قال انت طالق وطالق وطالق علما انه فسد الاقتراء فيقع كل منها على حقيقته  
لطلق الجمع وهو متفق في الاجتماع أيضا (قوله لم يبق الخ) فان الامام وصاحبه متفقون على ان الواو لطلق الجمع

(قوله لعل الخ) ماثلة (قوله الخ) قوله ما وجدنا في قول الامامان العلق ليس مطلق في الحال بل له صلاحية ان يقع فلا فلا عند وجود الشرط بخلافه في حال لا قبل وصف الترتيب لان الوصف لا يسبق الوصف فكان العبر بصلح الوقوع ولم يوجد فيه ما يوجب تفرق اذنة الوقوع كذا قال ابن الملك (قوله غرضه الاول الخ) يعني ان اول الكلام يتوقف على آخره ان كنفي الآخر مفيداً وهذا الشرط مفسر عند تكلم الشرط صارت التلازمة ملزمة فيقعن دفعة عند وجود الشرط (١٩٣)

(قال لغیر الموطوءة) انما قال هذا لان المرأة اذا كانت موطوءة تنقض الثلاث بهذا القبط لان الحمل باق لسبب العدة بعد الطلاق (قوله انما يجوز) أي اوقع بالفعل بدون التحقن على الشرط والتعذر وروايتان كذا في المنتقى (قال ولا يته) أي ولاية الزوج (قوله لم يبق المجل الخ) لان الحكم لا ينصف حسن الانشاء بل لحق الخصم والتكلم بالاول مقدم فلذا تكلم بالاول وقم الاول قبل التكلم بالثاني والثالث والمسئلة في غير الموطوءة وهي تبين واحدة ولا عدة لها لم يبق المجل الخ فان قلت ان آخر الكلام مضى لاول الكلام فان حكم اول الكلام الحُرمة الخفيفة وحكم آخر الكلام الحُرمة الغليظة فينبغي حينئذ ان يقع الطلاق بعد الفراغ عن الاول قبل التكلم بالثاني والثالث قلت ان آخر الكلام ليس بغير اوله بل حكم اوله رفع القيد وآخره أكد هذا الحكم وما ثبت من

والترتيب انما حصل في التكلم بالطلاق وجلس بصير مطلقا فاعند الشرط وذلك لا يوجب الترتيب في الوقوع كقول علي كل طلاق الشرط وتحلل بينهما ايام فان الترتيب لا يوجب بل اذا وجد الشرط وهو يصلح شرطاً في الاعيان كلها انخلت الاعيان جميعاً في واحدة واذا كان موجب الكلام الاجتماع فلا يتغير ما لو اشتهر بالترتيب ولا يترك المقيدها والاجتماع الثابت بنفس الكلام المطلق وهو الواو واذا قدم الازن في آخر الشرط بان قال لغیر الموطوءة انت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار فقد التحم حال التطاق فاذا دخلت تطلق ثلاثاً لان الاصل التصديق في آخر الكلام ما يفسر اوله توقف اوله على آخره كما في الاستثناء واذا توقف اوله على آخره تطلق الكل بالشرط جهته فصار حال التطاق واحداً فلم يترك الاجتماع ولا تضاد الواو ولا مطلق يختلف ما اذا قدم الشرط فانه ليس في آخر الكلام ما يفسر اوله بل يتعلق كل طلاق به كذا كراؤ لا ولا يابو القاسم الترتيب ضرورة وقد شرحت الوجهين مستوفى في الكافي (واذا قال لغیر المدخول لهما انت طالق وطالق وطالق اثنتين واحدة لان الاول وقع قبل التكلم بالثاني فسقط ولا يته لغوات عمل التصرف وهذه المسئلة توهم انه ترتيب فاناح وهو راجع عدم وقوع الثاني والثالث باعتبار ان الاول اذ وقع لصدور من الاهل في الحمل وليس في الكلام ما يدل على القران ولا في آخره ما يفسر اوله فلم يتوقف الاول على الثاني والثالث فثبت بالاول خلفا لثاني والثالث لعدم عمل الوقوع لافساد في التكلم وما لك وان اوقع الثالث هنا وجعله لقران واعتبر بما اذا انزل الشرط عن الازن فهو محجوب عليه بما ين (واذا زوج اثنتين من رجل بغير ان مولاها وبغير ان الزوج ثم قال المولى هذه سره وهذه مرتصلاً) رواه العطف

الاول ولم يبق محل لثاني والثالث وعندهما موجب الكلام الاجتماع لا يملك بل يمكن كذلك لعل الخ الثلاث كله بشرط واحد فذا طلقه جهه وقع جهه واحدة وقدمت في الاسلام صاحب التعويل ربحان قوله ما في وقوع الثلاث وهذا كله اذا قدم الشرط وان آخره بان قال انت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار يقع الثلاث اتفاقاً له وبجدي في آخر الكلام ما يفسر اوله وهو الشرط فتوقف الاول على آخره فيقعن جهه (واذا قال لغیر الموطوءة انت طالق وطالق وطالق اثنتين واحدة) جواب سؤال آخر على علماء سارجهم الله وهو ان يقال انما يجوز الطلاق بدون الشرط لغیر الموطوءة بان يقول انت طالق وطالق وطالق فعلى هذا الثلاث ترفعهم الله اتفاقاً على انه تقع الواحدة منها فنفهم انه لشرط عند الكل فاجاب بان في هذه المسئلة اثنتين واحدة (لان الاول وقع قبل التكلم بالثاني والثالث فسقط ولا يته لغوات عمل التصرف) يعني ما جاء الترتيب من الواو بل من التكلم الثاني لان الانسان لا يدر ان يكلم ثلاث كلمات دفعة واحدة فانتكلم بالاول ووقع الفراغ عنه لم يبق المجل الثاني والثالث بدليل انه لو قال بلا واو انت طالق طالق طالق طالق تين بالاول بالاتفاق فعلم انه لا مدخل للواو فيه وعندنا لاسفي رحمه الله يقع الثلاث فيما مضى فيه لان الجمع بحرف الجمع كجمع بلفظ الجمع (واذا زوج اثنتين من رجل بغير ان مولاها وبغير ان الزوج ثم قال المولى هذه سره وهذه متصل) جواب

زيادته لم يبق اعتبار بالغة الثانية (قوله بدليل الخ) مرتبط بقوله ما يات الخ (قوله تين) أي الغیر الموطوءة سؤال (قوله فيلحق فيه) أي فيما اذا قال انت طالق وط لا يملك لغیر الموطوءة (قوله بحرف الجمع) وهو الواو (قوله كجمع بلفظ الجمع) فصار كما قال انت طالق ثلاثاً ونحن نقول ان الواو ليس بحرف الجمع بل هو مطلق العطف فلا يتيسر ما قال الشافعي رحمه الله تعالى (قال اثنتين) أي رضاهما (قال بغير ان الخ) اعطاه هذا لانه لو كان ياذن للمولى فيقتلها كما حكمها من جانب المولى

(قوله فضولي) هو في الاصطلاح من لا يكون وكلا ولا أميلا ولا ولدا (قوله من رجل آخر الخ) متعلق بقوله زوج (قوله ان الواو) أي في قوله هذه مرة وهذه (قوله فليمن أن يتوقف الخ) لأنه لا اعتق للمولى الأولى حادثة مرة فتفتن كاحها قبل التكلم بمقتضى الثانية ونكاح الثانية حين هذا التفات موقوف لكونها أمة يعلم بوثنت نكاحها قائم أن يتوقف الخ والازم غير جائز إذا فائدة لهذا التوقف فانه لو وقع الجواز عند الاجازة لا يجوز نكاح الأمة في الحر لمرادى من أي شية عن أمر المؤمنين على رضى الله عنه لاستكم الامة على الحر (قوله فلم ين الخ) فبطل نكاح الثانية قبل التكلم بمقتضا (قوله لا حاجة (١٩٣) الى قوله الخ) فينتخذ كره هذا القول على المستن اتفاق (قوله

بطل نكاح الثانية) كما لو اعتقهما بكلامين منفصلين ولو اعتقهما لمعلا يبطل نكاح واحد منهما وهذا هوهم انه القريب وليس كذلك ولكن صدور الكلام انما يتوقف على الاتخاذ اذا كان في آخره ما يغير أوله ولو جسد هنا في آخره ما يغير أوله (لان عتق الثانية ان ضم الى الأولى لا ينفع نكاح الأولى فلا يتوقف الأول واذا لم يتوقف بمقتضى الأولى قبل التكلم بالثانية) لصدور التصرف من الاهل في المثل (وعتق الأولى يبطل محبة الوقف في حق الثانية) لأن الامة ليست من المحلات مضمومة الى الحر (فبطل الثاني قبل التكلم بمقتضا) واذا بطل التوقف لم يصح التدارك من بعد لفوات المثل في حكم التوقف (واذا زوج رجلا أختين في عقدين بغير إذن الزوج قبله فقال أبرت نكاح هذه وهذه بطلا كاذبا أجازهما معا وان أجازهما متفرقا بطل الثاني

سؤال آخر على انما نرجعهم الله وهو انه اذا زوج فضولي أختين لشخص من رجل آخر سواء كان بعد أو بعد في عقدين بغير إذن الزوج وبغير إذن المولى كما يقال للمولى هذه مرة وهذه بكلام متصل فانه يبطل نكاح الثانية بالاتفاق بينما فعمل أن الواو القريب والاصح نكاحهما فأجاب بان في هذا المثال (انما يبطل نكاح الثانية لان عتق الأولى يبطل محبة الوقف في حق الثانية فبطل الثاني قبل التكلم بمقتضا) يعني أن هذا القريب اضمحلت من الواو بل من الكلام لان نكاح الاستين كان موقوفا على اجازة للمولى واجازة الزوج جميعا فاذا اعتق المولى الأولى أولا كانت الثانية موقوفة والأولى نافذة فلم أن يتوقف نكاح الامة على الحر وهو غير جائز كأن نكاحها على الحر غير جائز فلم يبق الثانية محصل توقف أي أن نكاح بمقتضاها وبقول وهذه وهذا كله اذا قبل فضولي آخر من جانب الزوج لان الفضولي الواحد لا يتولى طرفي النكاح وقيل اذا نكح الفضولي الواحد بكلامين بان قال زوجت فلانة من فلان وقبلت منه يتوقف ولا يبطل وقيل لا حاجة الى قوله بغير إذن الزوج لان حكم المسئلة لا يتوقف عليه ولهذا لم يقيد بمسمى الأئمة بهذا القيد وان اعتقهما المولى بلفظ واحد وان قال اعتقهما لا يبطل نكاح واحد منهما لعدم تحقق الجمع بين الحر والأمة وان اعتقهما بكلام مفصول فأجاز الزوج نكاحهما أو واحد منهما جاز نكاح المعتقة الأولى ويبطل نكاح الثانية فلا تلحقه الاجازة هذا اذا كان النكاحان في عقد واحد فاما اذا كان في عقدين فان كان مولى الاثنين واحدا فالحكم كما ذكرنا وان كانا اثنين فاعتقت الامتان على التعاقب فالنكاحان موقوفان ظاهرا على اجازة الزوج جاز وان أجازهما معا جاز نكاح المعتقة الأولى (واذا زوج رجلا أختين في عقدين بغير إذن الزوج قبله فلهما بطل نكاحهما جاز نكاحهما بطلا كاذبا أجازهما معا وان أجازهما متفرقا بطل نكاح الثانية) هذا ايضا جواب سؤالي المقدر يردها وهو انه اذا زوج أحد رجلا أختين معا في عقدين فبلغ الزوج خبر

(٣٥ - كشف الاسرار أول) القصد حال كونها احدهما حره والاخرى أمة توقف النكاحان على اجازة الزوج اذا اثناني في هذا التوقف فان احدهما امة والاجازة والرق في ملك الآخر بخلاف ما اذا كان للمولى واحدا فاعلم ان عتق الأولى صار اذا نكح الثانية لكونها أمة بعد وانه يسيل من هذا الرذ كذا في التالوج (قوله وان أجازهما) أي على الاعتراف على التعاقب (قوله بياض الخ) لان حالة الاجازة كحالة الانشاء فيصح نكاح الحر ويبطل نكاح الامة كذا في التالوج (قال في عقدين) انما حال هذا الاصل لو كان نكاح الاثنين في عقد واحد فهذا النكاح باطل من الاصل لا يتوقف على الاجازة كذا قيل (قال بطلا) أي نكاح هذه ونكاح هذه لانه باين الجمع بين الاثنين (قال معا) كان يقول أبرت نكاحهما (قال متفرقا) أي في الأئمة المتفرقة



(قوله بطل نكاح الثانية)  
 نالاول قد صرح بلا مناسم  
 والمبطل انما جاء على الثاني  
 (قوله وهذا استطرادى  
 الخ) يعنى أننا نتعرض  
 في المتن لاجزئهما  
 مفصولا وقمع على سبيل  
 التبعية للاول لا بالامالة  
 لانه لا دخله في السؤال كما  
 لا يحتج (فالبل لان صدر  
 الكلام الخ) يعنى ان صدر  
 الكلام وهو اجازة نكاح  
 الاول لم يؤت ولم يفسحكما  
 ونفاد بل يتوقف على آخره  
 وهو اجازة نكاح الثانية  
 لا تمضي للاول (قال في  
 آخره) أى فى آخر الكلام  
 (قوله اذا تأخر) أى الشرط  
 والاستثناء (قوله لانهما)  
 أى لان الشرط والاستثناء  
 (قوله يفسر اولهما) أى  
 من العصة الى الفساد (قوله  
 اذ ياتي الجمع الخ) وهو حرام  
 بقوة تعالى وأن يجتمعوا بين  
 الاختين (قوله لم يؤل  
 الكلام) أى جازة نكاح  
 الاول (قوله على آخره)  
 أى اجازة نكاح الثانية

وهذا هو منه لقراءة وليس كذلك ولكن صدر الكلام يتوقف على آخر ماذا كان فى آخر ما يفسر أوله  
 كافى الشرط والاستثناء وقد وجدنا فى آخر كلام ما يفسر موجب أوله فان صدر الكلام موضع  
 لجواز النكاح واذا اتصل به آخر سلب عنه الجواز فانه آخر كلامه ثبت الجمع بين الاختين نكاحا  
 وبما يطل نكاحهما فتوقف على آخره لهذا لا لاقتضاه واول السلف بطلان كانه قال أبرتهما واذا  
 مات رجل وترك ثلاثة أعيد قيمتهن سواء ما قبل الاثر أم حتى أبى فى مرض موته هذا وهذا وهذا متصلا  
 عتق من كل واحد ثلثه كما لو قال أعنتهم وان قال أعنت هذا وسكت ثم قال وهذا وسكت ثم قال  
 وهذا عتق حكمل الاول ونصف الثاني وثلث الثالث لانه آخر الاول بالعتق ولا من اجمعه وهو يخرج  
 من الثلث فيعتق كله ومضى آخر الثاني فقد أقر بأن الثلث وهو عتق رغبة بين الاول والثاني نصفان  
 لكن الرجوع عن الاول الى النصف لا يصح وإثبات النصف الثاني يصح فيعتق منه نصفه ومضى آخر  
 الثالث فقد عزم ان الثلث وهو عتق رغبة بينهما أثلاثا لكن الرجوع فى حق الاولين لا يصح وإثبات  
 الثلث الثالث يصح فيعتق منه ثلثه وهذا هو منه لقراءة وليس كذلك ولكن لجوحد فى آخر كلامه  
 ما يفسر أوله وقف أوله على آخره وهذا لأن موجب صدر الكلام عتق الاول بلا سماعه فاذا انضم  
 آخره الى أوله تفسير حكم الصدر عن عتق الى رضى عبد أبى حنيفة فوجه الله لان المستضى كالكتاب عنده  
 وهو جود وعنده ما يتغير من رضى الى شغل بين السعاية فلهذا وقف أوله على آخره ولهنا قلنا ان قول  
 محمد فى الجامع الصغير بنوى من عن عينة من الرجال والنساء والحظفة لا وجب ترتيب دليل ائخذ كرى  
 كتاب الصلوات من الاصل وبنوى من عن عينة من الحظفة والرجال والنساء اذ لو كان مراد الترتيب لكان  
 متناضلا بل المراد ما يجمعهم فى نيته وكذلك قوله تعالى ان الصفا المروضة من شعائر الله لا وجب ترتيبا  
 لان فى النص بيان أنهم من شعائر الله ولا يتصور فيه الترتيب لان الترتيب انما يكون فى الفعل والسعى  
 بين الصفا المروضة انما ثبت بقوة أن يطوق به ما غرنا السعى لا يتفق عن ترتيب والتقدم فى الما كرى بل  
 على زيادة العناية بالمقدم فظهر به قوة صالحه للرجوع فترجمه بضم الصاد الترتيب واجبا فعلة بالنص وانما  
 قال عليه السلام نبأ عبد الله تعالى على وجه التقرى بمبالي الاقهار لا لبيان أن الواو وجب الترتيب فان  
 الذى يسبق الى الاقهار فى المقاطبات أن التقدم يدل على قوة التقدم الا ترى أن أصحابنا كانوا من اوصى  
 بقرى لا يصح لها الثلث سيدا عبد الله الموصى اذا استوتت فى صفة الزوم لان البداية تدل على زيادة  
 العناية وعليه يجعل أثره رضى اقمه عنه فالأدب أن يكون المقدم فى القضية متقدما فى الذكر وكذا  
 افراد ذكر الله تعالى أدخل فى التعظيم فلذا أنكر عليه السلام قوله ومن عصاهما وقول غير الاسلام  
 فاما قول الرجل لفلان على مائة ودرهم ومائة وثوب ومائة وشاة ومائة ثوب فليس يستنى على حكم العطف  
 بل على أصل آخر بد كرى بابا لبيان لسان أن واو العطف موجود فى هذه الفصول وقد اختلف الامر  
 فيها حتى صارت المائة دراهم فى قوة مائة ودرهم وما صارت المائة أو با أو كذا أو كذا فى غيره فأورد  
 لبيان ان الاختلاف ليس من قضية العطف بل لصل آخر وهو ان العطف جعل بين الاول فى قوة مائة  
 النكاح فان اجازة الزوج بكلام موصول وقال اجزت نكاح هذه وهذه بطل النكاحان كله  
 اجازة ما عطفها بد على أن الواو لقارن توان اجازة الزوج بكلام مفصول بطل نكاح الثانية بلا  
 شبهة وهذا استطرادى للاول فأجاب بان فى هذه الصورة انما بطل النكاحان كلاهما لان الواو  
 لقارن (بل لان صدر الكلام يتوقف على آخر ماذا كان فى آخره ما يفسر أوله كالشرط والاستثناء)  
 اذا تأخر فى الكلام يكون أول الكلام موقوفا على ما لانهم لم يفسر ان فكذلك ههنا نكاح الاخت  
 الاخيرة يفسر اولها ما ياتيها الجمع بين الاختين بسبب تزويج الاخيرة فاذا وقف أول الكلام على آخره

(قوله فلا جرم يقترنان الخ) لانهما وصف صدر الكلام على الآخر فلا يثبت الحكم الاعايف من اجزاء النكاح من معاوهم جميع بين الاثنين فلذا يسلط النكاحان (قوله اذ لا يحسن عطف الخبر) أي أنتشر (على الانتهاء) أي آتالي ألفا وانما قال لا يحسن ولم يقل لا يجوز لان عطف النسب على الانشاء يختلف فيه فليس الامر انه لا يجوز بل الامر انه لا يحسن ثم لا يذهب عليك ما فيه أما اولاً فبيان الفقه لا يعتبر وجوب البلاغة في المسائل وأما ثانياً فبيان عدم حسن عطف الخبر على الانشاء لا يجب تعذر العطف فكيف يصار الى الجزاءان الجزاءان لا يجوز اذا تعذر الحقيقة وهو مخرج على ما مر فلا يثبت اثبات تعذر العطف وتقرروا ان قالوا لو كان الواو ههنا العطف لكان مؤدى الكلام ايجاب الالف على العبد ابتداء وليس للواو ذلك مع قيام رتبة العبد قبل قول الكلام فقد عتبت الضرورية الى ان يجعل الواو والصال تعامياً عن أن يقعوا الكلام فغدير (١٩٥) (قوله لفصل على الحال) أي مجازاً والعلاقة

أن الواو والمطلق العطف ومن أنواعه العطف بطريق الاحتجاج فيما أن أراد بالواو الحال المقضية فجمع مع نى الحال فصار هذا من قبيل ذكر المطلق وإدانة المقيد (قوله يكون شرطاً) لكون الحال قيداً كشرط (قوله فينبى أن يكون الخ) لان الحال أي الحرية كشرط والجزء موقوف على الشرط لأن الشرط موقوف

و درهم ولم يصرفنا في غيرهما فنقرر في باب انشاء الله تعالى (وقد يكون الواو والحال) لان الحال يجمع اذا الحال لا معنيته في الحقيقة فيكون جماعاً فيناسب معنى الواو لا مطلق الجمع فاشتر كلف وصف الجمع أولان الواو لا يمكن ان يكون بطريق الاحتجاج لانه نوعه كل شيء يحصل أن يقع على الهندى لانه نوعها فإذن أراد الواو الحال المقضية لجمع عند العلاقة ومنه قوله تعالى حتى اذا جاءوها فصحت أو ابى أي اذا جاءوها جازوا وأبى لم يفتوحه فقبل أو ابى سمى لا تخفى الا عند دخول أهلها فيها وأما أو ابى الخ فمقدمة فقبل دليل قوله تعالى جنات عدن مقصدة لهم الأبواب فلذا جى بالواو كأنه قال حتى اذا جاءوها جازوا وقد فصحت أو ابى وهذا اللف في بيان الانعام لاهل الاسلام والآخر بكرم الكرم أن تكون أبواب جازية الى هي مظنة التعظيم والتبجيل مفتوحة مع حال الوصول وأبواب داره التي هي موضع التعذيب والتبكيل غير مفتوحة المهم ارضنا بكم ما توفى عمل رزقنا الى دار الكرامة والرضوان وجنابنا عمل دخلنا منازل أهل القوايتوا الطغيان (كقوله لعبد ما دلى ألفا وأنت حرة لا يستحق الا بالاداء) لان الواو والحال فقبل الحرية حال الاداء فلا تسبق الاداء لان الصفة لا تسبق الموصوف ولوقيل لحرى انزل وأنت آمن لربما آمن حتى ينزل لان الواو والحال (وقد تكون الواو لطف الجملة)

فلا جرم يقترنان في الزمان (وقد تكون الواو والحال) هذا بيان الجزاء في معنى الواو كأن كونها بالعطف كان بيان الحقيقة (كقوله لعبد ما دلى ألفا وأنت حرة لا يستحق الا بالاداء) فالواو في قوله وأنت حر ليست للعطف اذ لا يحسن عطف الخبر على الانشاء لفصل على الحال والحال يكون شرطاً وقيداً للعامل فينبى أن يتوقف العتق على آداما لا تصرف عليه أن الحال هو قوله وأنت حر لقوله آتالي ألفا فينبى أن يكون الاداء موقوفاً على العتق لا العتق موقوفاً على الاداء وأجيب بأن من باب القلب أي كن حراً وأنت مؤد لا تصرف وبأن من قبيل الحال مقدرة أي آتالي ألفا حال كونك مقدر أن الحرية في حال الاداء تكون الحرية بموقوفة عليه وبأن الجملة الحالية قائمة مقام جواب الامر كقوله آتالي ألفا فتصروا وبأن الحرية في حال الاداء والحال وصف في المعنى والوصف لا يتقدم على الموصوف والحرية لا تتقدم على الاداء (وقد تكون لطف الجملة) هذا يصلح أن تكون على الحقيقة وانما آخرها من بيان الحال التي هي مجاز

على الجزاء فينبى أن يكون الخ (قوله من باب القلب الخ) فالواو وان كان دخلاً في الظاهر على قوله أنت حر لكانها بحسب المعنى داخلية على الاداء فصار الاداء شرطاً للحرية فيكون العتق موقوفاً على الاداء وفيه أن القلب خلاف الظاهر بل به من

قرينة ويمكن أن يقال ان الجمل على التقيد بالاداء من قبيل المتكلم فان غرض من هذا الكلام ليس الاثبات العتق بعد اداء الالف لا قبله وان التعلق انما يصح عن يصح منه التمييز وليس في موضع التكلم تمييزاً لاداء فكيف يصح تعليقه كذا قيل تدبر (قوله من قبيل الحال المقدرة) فان غرض التكلم من هذا الكلام عدم وقوع الحرية في الحال كقوله تعالى قد خلوها خيرين أي مقدرين ان يكون حال الفخول (قوله عليه) أي على الاداء (قوله قائمة) لكونها مقصودة التكلم (قوله كأنه قيل الخ) فكانت الحرية متعلقة بالاداء وموقوفة عليه فان المعنى ان أدبت الى الفاتصروا واعترض عليه ان اللق بآن كونها قائمة مقام جواب الامر مجرد اصطلاح فلا يلتفت اليه فلو كان معنى الكلام آتالي ألفا فتصروا لم يبق واو الحال وكلامنا فيها (قوله حال الاداء) فيه أن الحرية في حال المؤدى لاجل الاداء تأمل (قوله لا تتقدم على الاداء) فلا يستحق الا بالاداء (قوله هنا) أي كون الواو لطف الجملة (قوله وانما آخرها) أي الواو التي للعطف الجملة

(قوله لينفرع الخ) وفيما شاركتي رعا مال أعظم العلم اقتضى من أن يكون الزوال لطف بالمشاركة ليس حقيقة الزوال والأخذ كرمه لخال  
مشكل (قوله المثال يختلف فيه) (١٩٦) أي ما إذا كانت أمراً مطلقاً ولا أقدرهم (قوله المشاركة) أي بين

لا كما زعم البعض أنه لا تنظم ولا ابتداء (فلا يجيبه للمشاركة في الخبر كقوله هذه مطلق فلا يؤيده  
مطلق فتعلق الثانية واحدة) لأن الشركة في الخبر إنما كانت لاقتدار المصطوف عليه فإذا كان  
تماما فقد ذهب دليل الشركة ولهذا قلنا أن المصطوف يشترك المصطوف عليه فيما يملكه المصطوف  
عليه بعينه لأن الاشتراك إنما يثبت للضرورة افتقار الثاني والضرورة ترتفع في اشتراكه فيما يملكه  
الأول بعينه حتى إذا قال إن دخلت المحار فاشتطاني وطال إن الثاني ينطق بذلك الشرط بعينه  
ولا يقتضي الاستبداد به كما إذا قال الشرط الأول ينطق بعينه ذلك الشرط وجعل كلها أمرا بالشرط صار  
كله قال بطريق إن دخلت المحار فيقع تطليقتان عند أبي حنيفة رحمه الله إذا لم تكن موطوءة وترتفع  
الطلاق بين أبي حنيفة وصاحبه لا محذورين متعلقين بمشكل طلق بالشرط بلا واسطة فيقع ثلاث  
تطليقات في المسئلة المتقدمة وتطليقتان هنا بالانفاق وحيث وقعت عليها واحدة عند أبي حنيفة في المسئلة  
علم أن الثاني يتعلق بعينه ذلك الشرط وإنما يصير إلى الاستبداد للضرورة فاستحالة الاشتراك في الخبر  
كقوله ينفذ زيد وهو رخصي يخص الثاني بجبي على حدة لأن الاشتراك في جبي واحد لا يصور لانه  
عرض لا يقبل ذلك فلهذا للضرورة أفردنا الثاني بمنزلة الخبر الأول وقوله فلا تطلقين وفلا تائه يقع  
على الثانية غير ما وقع على الأولى لأن الاشتراك بينهما في خطبة واحدة لا يتحقق فاما عند عدم  
استحالة الاشتراك في الخبر فالأول هو الأصل كقوله لقائل على ألف ولقائل فان الألف الواحدة بينهما  
فصفاً لا مكان الاشتراك فصار الثاني أي الاستبداد وأقرنا المصطوف بخبر على حدة ضروريا  
والأول وهو مشاركة المصطوف المصطوف عليه فيما يملكه الأول بعينه أصليا ومن عطف الجملة قوله تعالى  
وأولئك هم المفلحون في بيان حكم القاذف وقوله وعمارة الباطل والراصون في العلم عند من  
يقف وهو قولنا وصحقت آية القذف على وجه لم يثبت لنفسه فقال ولما نزع جدال إن شاء الله تعالى  
وقالوا في قوة أنت طالق وأنت مريض أو أنت مسلم أو مسلمية أم لطف الجملة حتى يقع الطلاق في  
الحال على احتمال الحال حتى إذا تفرقوا أو أحوال تعلق الطلاق بالمرض والصلواتين فيما بينه وبين  
الله تعالى لا في القضاء لمخلاف الظاهر وقالوا في قوة خذ هذا المال مضارباً على يده في الزيادة لطف  
الجملة لا الحال حتى لا يصير مطالب بصير مشروطة بين المضارب فقام في وجود المضارب ولا يتعد تصرفه  
في الزيادة (وكذا في قوله المطلقين) لطف بالجملة عند أبي حنيفة (حتى إذا طلقها لم يجب هبتي) وقال  
إن الزوال (الحال) بدلالة حال المعاوضة إذا تلخ عقده معاوضة (فبصيرته طوبى لا فيجب الألف) له عليها إذا

المصطوف والمصطوف عليه  
(قوله هبتي) أي في عطف  
الجملة على الجملة (قوله وأما  
هي) أي المشاركة (قال  
للمشاركة) أي بين الجملة  
المعطوفة والجملة المعطوفة  
عليها (قال تطلق الثانية  
الخ) أن ليس ذكر العدد  
في الجملة الثانية ولو كان  
غرض التكميل المشاركة  
في الخبر يقال هذه طالق  
ثلاثا وهذا غير كون عطف  
المفرد على المفرد ويلزم  
الشركة في الخبر (قوله  
معطوف على ماسبق) أي  
قوله طلقين وكون المصطوف  
عليها أمرا للمصطوف خبرا  
لا ينعى العطف وهو لو صح  
لاشتمال أن يعتبر عطف  
التصديق على القسمين غير  
نظرا إلى الاشتاقية والتعريفية  
(قوله يمينان جنبه) أي  
من جانب الزوج لأن الزوج  
يصير معلقا للطلاق على  
قبولها المال والتعليل  
بالشرطين (قوله وليس)  
أي قوله ولك ألف درهم  
(قوله وفيه تأمل) لعله  
أشارة إلى أن هذا الكلام  
وصد ألف التمسع فيجب  
الألف الوعد وليس عموما  
عن الطلاق وما في التنوير  
موجود واجب في كرده  
أن خلف الوعد حرام

فكيف لا يجب إيفاء الوعد قال الجوزي في شرح الأشباه قال السبكي ظاهر الآيات والسنة يقتضي وجوب الوفاء في  
أنتهى وفي الأشباه مختلف في الوعد حرام كذا في أخصية الفخيرة انتهى وما قال البعض وجه التأمل أن ما لم يكن من صيغة الوعد  
والنذر لانه إقرار بالجملة لا بامية الصالح المرجو فخذ بقرره فلا يكون لقوله جوابا لا للتصديق لا ليجب بالطلاق فاهم انتهى

طلقها فكأنها قالت طلقني في حال يكون لك على ألف كخلفنا في قوله انزل وأنت آمن وأداني ألفا وأنت  
 سراً ولأن الحال لما كانت حال معاوضة استعير الوالديه كما استعير في باب القسم كقوله أجل هذا النكاح إلى  
 منزلي ولك درهم فله محمول على الياء أي عدهم وهذا بخلاف قوله وأعمل به في الزكاة لا معنى لها معناه  
 لا يستقيم أن يقول نخضعنا المال مضاربة بأعماله في البز ولا يمكن جعله على الحال كما جعلنا على الخلق  
 مسئلة الخلاف في دالة المعاوضة لا لمجرد دالة المعاوضة فنه لا نه ليس موضع العاوضة للمعرفة أن  
 المضارب هنا آمن أولاً وإذا عمل يكون وكسلا وإذا ربح يكون شريكاً وإذا خلف يكون ضامناً  
 يصلح الوالديه الحال وكذا في قوله أنت طالق وأنت مريضه لا معنى لها معناه وليست الحال حال معاوضة  
 تحمل على عطف الجملة وأوجه في ترجمته بقول الوالديه العطف حقيقة وإنما يصلح عنها إلى الحال دالة  
 المعاوضة كالمسئلة الأجرة ولا تقسم المعاوضة هنا لالة لانها في الطلاق إذا طلق في الغالب يكون  
 بغير عوض وبني دخله العوض كان عيناً في جانب الزوج حتى لا يمكنه أن يرجع عنه قبل قولها ولو كان  
 العوض أمراً أصلياً قبله اعتباراً بالعوض فلا يجوز ترك الحقيقة دالة هي من الزوال وتدخلها الأجرة  
 لانها معاوضة أصلية لم تشترع إلا بالبدل كسائر البيوع وإنما جعل الوالديه على قوله أداني ألفا وأنت  
 سراً لان مصدر الكلام غير مفيد الشرط والقصر لان قوله أداني ألفا لا يصلح ضرورة لان الضرر لم يجر هذا  
 القدر في فاقها لا ترد في الشرع على ثلاثين أو عشرين فلا مرد إذا ألف من غير عقد على الضرر  
 واصطلاح عليها دليل حال وأما رين على شرط القصر وقوله انزل وأنت آمن لان غير دليل على  
 التمسك لان الأمان اعتباراً بآثاره أعلاماً فدين بالانزال على أمان وما يؤمن بفصل هذا المقصود بالوقوف  
 على محاسن الاسلام ومشاهدتها أعلاماً فدين الحق فكان الظاهر فيه الحال ليس مطلقاً بالانزال إنما ما قوله  
 أنت طالق وأنت مريضه فصدر الكلام هنا مضمناً وقوله وأنت مريضه جهة تامة لالة انها على  
 الحال لان ظاهره يشهد بأنه لا يطلعها في حال مرضها لان مرضها سبب التعطف والرحم ولكنه  
 يحتمل ذلك لالة لا يستتبع مائة ما يطلعها فضرراً أو تحسناً فلا اعتبار بالظاهر لا يصدق نفسه ولكنه  
 مختلصاً من نية عبادة والاصل في المضاربة الاطلاق والعموم في التصرف لان الغرض حصول الربح  
 وإذا حصل بفعل دالة في قوله فخذ هذا المال مضاربة على جعل الثاني وهو قوله وأعمل به في الزكاة  
 مع أنه لا يصلح الحال ومع أن العمل معدوم وقت قوله فخذ المال مضاربة فلا يعمل الوالديه بل العطف  
 والمثورة وقول غير الاسلام طلقني وأنت ألف فليست بصيغة الحال لان الحال فعل أو اسم فاعل وأما قوله  
 أداني ألفا وأنت مريضه فمفعول الحال عندى بشكل لان الحال لا يختص بالفعل أو اسم الفاعل نعم قال  
 بعض الناس الحال لا يكون بأعمالها هو لكنه غلط فقد سكت ميبوه هذا خطأ حلياً فنبه  
 الحلي على الحال وان لم يكن مشتقاً على أن كلاً ما في الجملة التي تقع حالاً ولا يشترط فيها أحسن فذلك  
 وكيف يقال ذلك والحال هي الجملة بأسرها فالحال فاعل جزئها لأن يقال أنه في الأغلب كذلك في الفرد  
 لكنه لا يبعد نفعاً لان الكلام في الجملة وقوله لرئيس باسم فاعل وإن كان آمن اسم فاعل إلا أن يحوم  
 حول التأويل ويقول معناه خاص فمن نصرهما أو يوسف ومحمد لا يجهز عن التأويل بل في ذلك ألف  
 والحق أن يقول بلما احتل واحتل فليجب الحال بالثبوت لان الأصل في القيم البراءة والحرية براءة  
 قبل الأدلة فلا تثبت بالثبوت والأمان لم يكن ثابتاً قبل التزول فلا يثبت بالثبوت وبني للمضاربة على العموم  
 والاطلاق فلا تنقيد بالثبوت والاصل في التصرف التمييز فلا يتعلق الطلاق بالمرض أو الصلاة بالثبوت  
 في معنى الشرط للعامل فتصير كلها فالتعلق والحال أن لك الفاعلي فلما قال طلقك كان  
 تقديره طلقك بذلك الشرط فكان معاوضة في معنى انطلق فيصير ألفاً ويصير الطلاق باتناً

فقيمها أو لا فلا ن دليله أي  
 قوله لان الجملة الخ لا يند  
 للسدى وأما ما في فلان  
 المقصود ليس أنه لا يجب  
 بالتعليق بل المقصود أنه  
 لا يجب بالتزول والوعد فاقهم  
 (قوله فكان معاوضة الخ)  
 فان سؤال الطلاق من  
 المرأة يكون بطريق المعاوضة  
 في غالب الامر فقولها  
 طلقني يكون بمعنى خالني  
 فكأنها قالت خالني ولك  
 القدرهم والجواب عن  
 الامام أن أصل الطلاق  
 أن يكون بلامال والمعاوضة  
 فيه من العوارض وأصل  
 الوالديه العطف فلا يترك ما هو  
 الأصل برعاية العوارض  
 فان ترك القوى رعاية  
 الضعيف باطل (قوله  
 نصبه الالف) أي لم يزوج  
 على الزوجة (قوله ويكره  
 الطلاق باتناً) كما هو حكم  
 انطلق على ما مر

(قوة أي تكون الخ) لما كان معهم من ظاهر كلام المصنف أن الفاء موضوعة للعنق أي الوصل والتعقيب وليس كذلك لأجل عنه بعض الشارحين بأن الواو بمعنى مع والعني أن الفاء موضوعة للوصل مع التعقيب وإليه ذهب الشارح بقوة أي تكون الخ (قال وان لطف) قال يحرر العلوم أن هذه العبارة توهم أن تراخي المظوف عن المظوف عليه بزمان كثيراً فيما يدل على الفاء فإن معنى العبارة أن لم يلطف بذلك الزمان وان لطف مع أنه (١٩٨) ليس كذلك حتى العبارة أن يقول في تراخي المظوف عن المظوف عليه بزمان مع

الوصل ولأن أن تقولان  
معنى عبارة المصنف أن  
تراخي المظوف عن المظوف  
عليه بزمان ضروري في  
الفاء وان كل ضروري بأن  
يكون ذلك الزمان لطفاً  
قليلاً تقدير (قوة أي لطف)  
تفسير لقوة لطف (قوة  
فيه) أي في مقارنة المظوف  
مع المظوف عليه (قوة  
وأطلاق الخ) دفع تدخل  
مقدر تقريره أن تراخي  
المظوف عن المظوف  
عليه إنما هو مدلول لم  
لاستدلال الفاء فلم قال  
المصنف في تراخي المظوف  
عن المظوف عليه (قوة  
بالمعنى القوي) في الصراح  
تراخي دون كرون (قوة  
لا الاصطلاح) أي التأخير  
عنه (قال وتستعمل في  
أحكام العلل) أي تدخل  
عليها إنما قال أحكام العلل  
ولم يقل في الأحكام لأن  
الأحكام ربما أطلق على  
العلل أيضاً فينبغي المقصود  
حينئذ على أنها كانت  
بين العلة والحكم مقارنة  
كان توهم أن توهم أن  
إلغاء لا تدخل على حكم العلة  
فإن الحكم لا يستلزم من

(والفاء للوصل والتعقيب في تراخي المظوف عن المظوف عليه بزمان وان لطف) وهذا لأن وجوه  
الصلف منقسمة على سرفه فلا بد أن يكون الفاء متصلاً بمعنى هو موضوع حقيقة وذلك هو التعقيب  
باجتماع أهل اللغة ولهذا يستعمل الفاء في الجزأين لأن الجزاء يكون عقيب الشرط بالانصل (فإذا قال  
أن تدخلت هذه العلة في هذا المدة فأن طلق في شرط أن تدخل الثانية بعد الأولى بلا تراخي) وقالوا  
في قوة لغير الموطوعة أن تدخلت المدة فأن طلق فطلق قد دخلت يقع على الترتيب تنبيهاً بالأولى ولا تقع  
الثانية عندهم وقال أخذت كل قريب بعشر قصاصاً أي كان الفتن كذلك فلا زاد الفتن صاعداً  
مرتفعاً (وتستعمل في أحكام العلل) كما يقال جاء الشاهد فأحب لأن الحكم يرتفع على العلة (فإذا قال  
لا يرتفع منك هذا العبد كذا فقال لا يرتفع هو من قبل البيع) أي يعمل فلا بد أن يعتق لا بد أن  
الحرية بحرف الفاء عقيب الإيجاب والفاء القريب ولا يترتب العنق على الإيجاب إلا بعد ثبوت القبول  
فيضمن ذكر العنق بحرف الفاء القبول فكذلك قال قبلت ثم قال فهو حر ولو قال فهو حر أو وهو حر لم يميز  
البيع وكان رد الإيجاب لا قبولاً لبيع فلا يعتق ولو قال نسيباً انظر إلى هذا التورباً يقتضي فيما  
فمن قال نعم فقال قطعه قطعاً فإذ هو لا يكفيه قصاصاً من أن يسلط لأن الفاء للوصل والتعقيب  
فكذلك قال إن كفاً في قصاصاً قطعه ولو قال فإن كفاً في قصاصاً قطعه فإذ هو لا يكفيه ضمن كذا  
هذا بخلاف ما قال أن قطعه قطعاً فإذ هو لا يكفيه قصاصاً فإذ لا يضمن ويقال شرطه فأوجبته أي  
بذلك الضرب وألحقته ما شيعته أي بذلك الطعام وقال عليه السلام من يجرى ولو قال لا بد أن يعتق  
مما لو كلفه فيه فيقتضيه ذلك الشرط لا يدخل على أن كونه معتقاً حكم الشرط بواسطة الملك وهذا لأن  
الفاء لتعقيب الحكم بقبض العلة وقد تدخل على العنق فيكون حكم الشرط ضرورياً وهو أنه يكون  
معتقاً بواسطة الملك لأن الشرط موجب للثبوت والاعتاق من قبل المخل لا يعلم حكم الشرط إلا بكون الشرط حكمه  
الملك والملك في القريب على العنق فكان العنق حكم الشرط بواسطة الملك والحكم كما يضاف إلى العلة

(والفاء للوصل والتعقيب) أي لتكون المظوف موصولاً بالمظوف عليه متعقباً بالماضي (في تراخي  
المظوف عن المظوف عليه بزمان وان لطف) أي قبل ذلك الزمان بحيث لا يدرك الأول يمكن الزمان  
فصل أصلاً كان معتقاً لا تدخل فيه كلمة مع والطلاق التراخي ههنا بالمعنى القوي لا الاصطلاح أي الذي كان  
مدلولاً ثم (فإذا قال أن تدخلت هذه المدة فأن طلق في شرط أن تدخل الثانية بعد الأولى  
بلا تراخي) فإن لم تدخل المدة فإن أدخلت أحداهما فقط أو دخلت الأولى بعد الثانية أو دخلت الثانية  
بعد الأولى بلا تراخي فطلق لأنه لم يوجد الشرط (وتستعمل في أحكام العلل) على سبيل الحقيقة لأن الفاء  
للتعقيب والأحكام تعقب العلل وتترتب عليها الفات وإن كانت معتقاً نقلها بالزمان (فإذا قال يعتق  
منك هذا العبد كذا وقال لا يرتفع هو من قبل البيع) أي قبلت فحررت لا يرتفع بالاعتاق على  
الإيجاب ولا يترتب عليه إلا بعد ثبوت القبول بطريق الاقتضاء ولو قال فهو حر أو وهو حر لا يكون قبولاً  
لبيع فيحتمل أن يكون أخباراً عن الحرية الثابتة قبل الإيجاب وأن يكون إنشاء الحرية بعد القبول

العله قصر ح بالعلل فضلاً عن التوهم (قوة على سبيل الحقيقة) فينبغي أن المراد بالتعقيب في الفاء التعقيب الزماني على ما يفهم فلا  
من أن كمال الكتب خاصة استعمال الفاء في أحكام العلل كيف يكون على سبيل الحقيقة فأن لا تكون متعقباً عن العلل بحسب الزمان (قوة  
وان كانت) أي الأحكام (قال فإذا قال) أي ما لك العبد لا آخر (قوة على الإيجاب) أي من البائع (قوة بطريق الاقتضاء)  
فإن أثبت الحكم السابق أي يلحقه بموقوف على القبول فهو يقتضيه (قوة إخبار عن الجزاء الخ) فيكون هذا القول رد البيع

(قال وقد تدخل الخ) أشار بلفظ قد إلى أن دخول الفاء على السطر قليل (قال إذا كنت) أي العلة بما تقدم وفيه أن دخول الفاء لا يضمن بالعلية التي لها دوام الأثر أي ما يقال لا تصلح خلف الشمس طلعت (قوله فتكون) أي العلة (قوله لا لم) أي العلة (قوله فكيف تكون) أي العلة (قوله وهذا) أي دخول الفاعل على العلة (قوله كما يقال) أي أن يكون في ضيق أو يقدح في ذلك إذا ظهر آثار الفرح والانسلاخ (قوله أبشر) الإخبار بالآثار ومتعدوها بالآثار والمعنى صرصرروا والقوت غير ما دس (قوله لكن ذاته دائماً) وفيه أن مدخول الفاء وهو الأتيان ليس بآثار وما هو دائم أي ذات القوت ليس بدخول الفاء ولا يبعد أن يقال أن المراد بآتيان القوت وجوده وهو يدوم فصار ما هو مدخول الفاء دائماً (قوله وهذا) أي دوام (قوله ١٩٩) العلة (قوله احتيالا) في النيات

احتمالاً بالكسر حصة  
انكسجت (قوله والكلام  
فيه مطول) والله أعلم ما  
أراد به الشرح أن أراد به  
الاعتراض بقدره وإن  
أراد به التحقيق فاصح إلى  
ما قال به الصالح من أن  
الفاء الداخلة على العلة  
لا فائدة العلية لا لفائدة  
التعقيب فتكون العلية  
دائمة ومضتقة بعد المعلوم  
لا يشترط وكذا لا يشترط  
كون العلة قائمة وحيدة  
فالفاء مشتركة بين التعقيب  
والعلية فافهم (قال أي  
أدلى الفالانكسر) فإن  
قلت لم يصلح الفاء هنا  
بمعنى الواو قلت لو جعلت  
الفاء بمعنى الواو فاما أن  
يصح الواو للعطف  
فلا يحسن للاختلاف بين  
المطوف والمطوف عليه  
خبراً وإنشاء واما أن يكون  
الواو والمال فيلزم الجازي  
الجازي فإن جعل الفاء بمعنى  
الواو مجازاً لم يجعل الواو

بضاف إلى علة العلة (وقد تدخل) الفاء (على العلة إذا كانت مما يدوم) وكان ينبغي أن لا يجوز دخوله عليها  
لأن الفاء التعقيب فتعقب ما دخل عليه الفاء وتعقب العلة عن الحكم مستحيل لانها مؤثرة  
والحكم أثرها فكيف يتقدم الحكم على علته وكيف يتأخر المؤثر عن أثره ولكن الشرط أن يكون  
العلة مما يدوم حتى يكون بعد الحكم فلا يفسد الحكم فلا يقال أبشر فقد أتاك القوت وقد يحوت  
والقوت مما يدوم فكان قبل الحكم وبعد أيضاً (كقوله أدلى الفاء فأنسرت أي أدلى الفالانكسر  
سرفعتي السال) وإن لم يؤخر ولا وصف الحربة عند غلبته المستتب وقوله أنزل فانت آمن كان أمنا  
أنزل ولم ينزل لأن معنى كلامه أنزل لا آمن والأمان يندد وانما لم يضر حرف الشرط حتى يكون الفاء  
في قوله فانت حرفاً أنت آمن حرفاً ما يكون داخلاً في محله لأن الكلام صحيح بدون الأضمار والأضمار  
ضروري فلا يصح له الاعتداء الضرورة (ويستعمل بمعنى الواو في قوله هل يدرهم فدرهم حتى  
يازمه درهمان) لأنه اعتداء باعتبار حقيقته وهو الترتيب لا ترتيب في الواجب فلا يقال هذا الدرهم أول  
فلا يثبت القبول والاتفاق بالثبوت (وقد تدخل على العلة إذا كانت مما يدوم) فتكون موجودة بعد  
الحكم كما كانت موجودة قبل الحكم فيحصل التعقيب الذي كان مدلول الفاء وإن لم يشترط الدوام  
في العلة لا يحسن دخول الفاء عليها لأنها تتقدم الحكم فكيف تكون على الفاء وهذا كما يقال أبشر  
فقد أتاك القوت فإن آتيان القوت وإن كان آتياً لا يضمن أن يكون في ضيق أو يقدح في ذلك إذا ظهر آثار  
والاحتفاء فيحقق معنى التعقيب فدخل عليه الفاء وهذا مما يشترطه غير الإسلام احتيالا لأن  
التعقيب وذكر صاحب التوضيح وغيره ما دام أن الفاء دخل على العلة إذا كانت علة قائمة ليكون وجودها  
مؤثر عن المعلول فيحقق معنى التعقيب والكلام فيه مطول (كقوله أدلى الفاء فأنسرت أي أدلى  
أدلى الفالانكسر فيتحقق في الحال) فالمراد بآتيان الفاء وجوده كانت موجودة قبل الإدخال حتى يبعد إلى  
مدخلها تتوقف على أدائها لا على بل يكون حرفاً ليس بالقدح عليه فإن قيل لم يجوز أن يكون تقديره  
أن أدبت فانت حرفي جواب الأمر وتوقف الحرف على الأداء ويحقق معنى التعقيب بالثبوت  
أجيب بأن الأمر إنما يصدق الجواب بتقدير كذا أن تركة أن اتفق العمل بالماضي والجله الأسمية بمعنى  
المستقبل إذا كانت ظاهرة أما إذا كانت مقدرة فلا يجعلها بمعنى المستقبل فلا يقال اتقني كرمك  
أو أتتكم (وتستعمل بمعنى الواو في قوله هل يدرهم فدرهم حتى يدرهمان) بيان للمعنى الجازي  
في الفاء بعد بيان حقيقته لأن الفاء في قوله هل يدرهم لا يمكن أن تكون لتعقيب ذات التعقيب إنما يكون في  
الاعراض دون الأعيان والدرهم عين لا يتصور فيه التعقيب لا بسبب الوجوب في العلة والحال

لحال جازاً آخر وهو غير جازي فتأمل (قوله فلا تتوقف) أي الحربة (قوله عليه) أي على العبد الذي حاربوا (قوله فيصير)  
أي قوله فانت (قوله بأن الإصرار) تقريره أن جواب الأمر لا يقع إلا في المستقبل لأن الأمر إنما يصدق الجواب بتقدير تركة أن  
وتركة أن يجعل الماضي والجله الأسمية بمعنى المستقبل لكن كلمة أن تجعل الماضي والجله الأسمية بمعنى المستقبل إذا كانت  
ظاهرة منطوقة وأما إذا كانت مقدرة فلا يجوز أن تأتي كرمك ولا تقول اتقني كرمك بل يجب أن تقول اتقني كرمك وكذا  
في الجمله الأسمية تقول إن تأتي فانت كرمك ولا تقول اتقني فانت كرمك تأمل (قال وتستعمل) أي الفاعل على الواو وهذا لا يستعمل من  
قيل ذكر كرمك فيقولوا إن لم يوافقوا لمطلق لأن الواو لمطلق السلف

(قوله له) أي إن التامثل (قوله هذا) أي الدرهم الثاني (قوله معنى الواو) أي لطلق الصلطة (قوله كما قيل الخ) أي أنه  
 إلى أن التامثل كيدهم بصفتها للتبدا ونحن نقول أنه لم يزل على هذا اعتقاد الجاهل أهون من الاعتقاد على أن عقيدة كزاجل الكلام  
 على التامثلين وفيما ذكره الشافعي (٣٠٠) رحمه الله صلى الله عليه وسلم على التامثلين والتامثلين أول من التامثل كيد (قال

وهذا آخر كافي القوم المتصدين وانما يقال هذا واجب أولا وهذا آخر كافي قال هذا دخل أولا وهذا آخر  
 فيعمل مجازا عن الواو كونه قال درهم ودرهم وقال الشافعي في درهم واحد لان معنى الترتيب فهو  
 تعدد واعتبار وجهه عمل على جهة تبدا لتعقيد الاول ويضمير المتدأ أي فهو درهم كقول الخليفة  
 • يريد أن يصره ليجمع • رفع جمعه لانه استأنفه ولم يسطفه على الاول وأوله  
 والشعر لا يسطفه من ظلمه • اذا اوقى فيه التي لا يعلمه • زلت به الى الخسيس فله  
 يريد أن يصره على آخر ما يري أن يصره شره فخرج مجعها ولو نصب لفسد المعنى الا ان هذا لا يصح  
 لأن الفاعل المصطف لا يصره باعتباره بحسب الامكان والمطوف غير المطوف عليه فلا بد أن يكون  
 الدرهم الثاني غير الاول غير درهمان ضرورة الصطف واستيعابه في الواو لتعذر الترتيب ويصرف  
 الترتيب الى الوجوب لاني الواجب ليكون معنى الترتيب مرعا فيبقى على حقيقته (ونزل) لاصطف  
 على ميل (الترافى) ليعتصم معنى هو موضوع لمحيقة ثم قال ابو حنيفة فهو (عزلة ما لو سكنت ثم  
 استأنف) قولا بعد الاول راية لكامل معنى الترافى انك لو سكنت معنى الترافى في الوجود دون التكلم  
 لكامل معنى الترافى فيه وهو وجودان وجه فقلنا ثبتت الترافى في فعله لكل معنى الترافى  
 (وعنده الترافى في الحكم) والوجود (مع الوصل في التكلم) دعاه ليعنى الصطف به وهذا لان  
 الكلامه متصل حقيقة فلا معنى لانفصاله (حتى اذا قال لغير الموطوءة أنت طالق ثم طالق ان  
 دخلت الفار ففسده يقع الاول في الحال وبلغوا بعده) كسكت على الاول ولو سكت على الاول  
 حقيقة ليقوموا بعده كذا هنا (ولو قدم الشرط) فقال ان دخلت الفار فانت طالق ثم طالق ثم طالق  
 (تعلق الاول ووقع الثاني ولما التامثل) عنده وانما يقع الثاني وان لم يكن مفصلا لان قوله ثم طالق  
 لا يفسد الا بدراج المتدأ فمعنى الكلامه كانه قال ثم أنت طالق وتبدل عليه كونه ولم يدرج الشرط  
 الاول لان الكلامه صحيح بدونه وتعين الفاء الثالث ليطلان الخليفة عنده وهذا كقول لغير الموطوءة ان

الترافى) أي ترافى وجود  
 للمطوف عن المطوف  
 عليه فانما قلت ما في زيد  
 ثم عرركان المعنى انه وقع  
 بينهما مله (قوله وهذا  
 هو الكامل الخ) فيما به  
 الى دليل الامام الاعظم  
 تقريره ان ثم موضوعه  
 لطلق الترافى والطلق  
 يصره الى الفرد الكامل  
 والكامل في الترافى هو  
 الترافى في التكلم والحكم  
 جميعا ولو كان الترافى في  
 الحكم دون التكلم كما قال  
 صاحبه لكان ثابتا من  
 وجه دون وجه وفيه أن  
 هذا النوع من الكلام أي  
 جعل الوصل للوجود  
 الثابت في التكلم هذا  
 لا يساعد العرف من  
 أهل العرب والفتنة في  
 كلمة ثم تأمل (قوله مجتمع  
 الخ) فان الاحكام لا تتراخى  
 عن التكلم في الانشآت  
 فلما كان الخ ثم لا يضمن  
 ما فيه فان هذا القليل  
 يختص بالانشآت فلا ثبت  
 كون ثم الترافى في التكلم  
 والحكم جميعا في الاعتبار  
 تأمل (قوله ونوقم هذا  
 الطلاق) أي في الحال لعدم  
 تعلقه بالشرط لو جرد

أتم لما يشره بما آخر بعد التكلم بالدرهم الاول حتى يكون وجوب هذا عقب الاول فلا بد أن يكون بمعنى  
 الواو فيلزم درهمان وقال الشافعي رحمه الله لما لم يتقم معنى الفاسجل تأكيدا لما قبله كما قيل  
 فهو درهم فيلزم درهم واحد (وتم الترافى عزلة ما لو سكنت ثم استأنف) فانما قال أنت طالق ثم طالق  
 فكأنه سكت على قوله أنت طالق وبعد ذلك قال ثم طالق وهذا هو الكامل في الترافى أي في التكلم  
 والحكم جميعا وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله لان الترافى في الحكم مع الوصل في التكلم مجتمع في  
 الانشآت فلما كان الحكم متراخيا كان التكلم متراخيا تقديرا (وعنده الترافى في الحكم مع الوصل  
 في التكلم) جلا بالظاهر لان ظاهر اللفظ موصول مع الاول والصطف لا يصح مع الانفصال فكان الاول  
 هو الترافى في الحكم فقط وغرة هذا الخلاف ما بينه بقوله (حتى اذا قال لغير الموطوءة أنت طالق  
 ثم طالق ثم طالق ان دخلت الفار ففسده يقع الاول وبلغوا بعده) لان الترافى لما كان في التكلم فكأنه  
 قال أنت طالق وسكت على هذا فقد وقع هذا الطلاق ولم يمسح لانه لا يمسح لانه لم يمسح لانه لم يمسح  
 فبلغوا وهذا اذا آخر الشرط (ولو قدم الشرط) بان قال ان دخلت الفار فانت طالق ثم طالق ثم طالق  
 (تعلق الاول ووقع الثاني ولما التامثل) لان الاول متصل بالشرط فلا بد أن يكون معقابه ثم لماسكت

لا يساعد العرف من  
 أهل العرب والفتنة في  
 كلمة ثم تأمل (قوله مجتمع  
 الخ) فان الاحكام لا تتراخى  
 عن التكلم في الانشآت  
 فلما كان الخ ثم لا يضمن  
 ما فيه فان هذا القليل  
 يختص بالانشآت فلا ثبت  
 كون ثم الترافى في التكلم  
 والحكم جميعا في الاعتبار  
 تأمل (قوله ونوقم هذا  
 الطلاق) أي في الحال لعدم  
 تعلقه بالشرط لو جرد

السكون الفاصل فان قلت لم يتوقف صدور الكلام على آخره مع وجود المفسر قلت شرط  
 التوقف اتصال أول الكلام بأخوه ولم يوجب سبب ثم كذا قال ابن الملك (قوله لا تنها غير موطوءة) فلا عدلها (قوله فيلغو)  
 أي ما بعد الاول وهو الثاني والثالث

(قوله وقع هذا الثاني الخ) لو جرد الحمل فان الطلاق الاول يقع في الحال (قوله لعدم الحمل) لانها بات بالطلاق الثاني فلا بد من (قوله وفائدة تعلق الخ) جواب سؤال تقريره انه ينبغي أن يعلق الاول أيضا لان غير الموطوءة باتت واحدة فلا فائدة في بقاء الاول معطافا بشرط لعدم الحمل حيث (قوله فكيف يقع) أي الطلاق الثاني (قوله بخلاف الشرط الخ) يقع (٣٠١) دخل تقريره انه لا يقدر الشرط حتى

يتعلق الثاني والثالث به كعلق الاول به (قال تعلقن) أي الطلقات الثلاث بالشرط وقال في المسلم ان يقول صاحبين أشبه بالصواب (قال وينزلن) أي عند وجود الشرط (قوله وباتت) أي باتت المرأة الاول بلا عدة لانها غير مدخولة (قوله فقد علمت) أي في المتن (قوله يقع الاول والثاني في الحال) لان المرأة المدخولة بها جعل لهما (قوله لافلتا) من أنه وقع الكسوة على الاول ثم وقع التكلم بالآخرين وهي محل الطلاقين الآخرين (قوله من حلف على عين الخ) كذا روى الطبراني من حديث أم سلمة مرفوعا كذا قال في القدر في شرح مختصر النار وروى أبو داود عن عبد الرحمن بن عفرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم يا عبد الرحمن ان حرة انما حلفت على عين فرايت غيرها خيرا منها فافتر عن عينك ثم اتت الذي هو خير ولما رايتين ما عليه بين وانما هي الخلوفا عليه عينك للملاسة بها (قال استبرأ الخ) والعلاقة أن الواو ملحق بالصف ونحوه لفظ مفيد فكانت هذه

دخلت الدار فأت طالق طالق طالق فان الاول يتعلق بالشرط والثاني ينزل في الحال والثالث يعلق كذا في شرح الطحاوي (وقال لا يتنقض جميعا وينزلن على الترتيب) أي عندهما تعلق الطلقات بالشرط في المستثنى أعني في تأخير الشرط وتقديره وينزلن على الترتيب لان ثم الحلف على السراخي فلا اعتبار معنى العطف بتعلق الكل بالشرط ولا اعتبار التراخي بغيره بتأخير وجود الشرط فلاذا لم تكن مدخولا بها عند الشرط بغير واحدة في الفصلين وإذا كانت مدخولا بها فعن فهمه ولو كانت مدخولا بها عند التعلق وآخر الشرط ينزل الاول والثاني في الحال لو جردا لم يفتي بتعلق الثالث بالشرط وإذا قدم الشرط تعلق الاول ووقع الثاني والثالث وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما يتعلق الكل فبهما وطلق ثلثا عند المدخول ونحوه يجمع الواو مجازا للجار والقي فيهما ذك كل واحد منهما لمجمع بين الموطوء وبين المعطوف عليه قال الله تعالى ثم كلن من الذين آمنوا أي وكلن من الذين آمنوا لا أنه لو بقي ثم على حقيقته لكان الايمان متواخيا عن العمل فلم يكن لذلك العمل عبرة فلا يكون سببا لتراخي لان عمل الكافر غير معتد به اذا الايمان مقوم كل عبادة وأصل كل طاعة وقال واما ترك بعض الشيء فندهم أو تنويفك فليكن من حرم ثم الله فسد على ما يفعلون أي والله لا يملك حقيقة ثم لانها تؤدي إلى أن يكون شيئا بعد أن يكون وهو متمنع لا ملبس بعمل الصواب (وفي قول النبي عليه السلام من حلف على عين فرأى غيره خيرا منها فليكفر عن عينه ثم ليات الذي هو خير استبرأ لمعنى الواو وليكون علا حقيقة الامر يدل عليه الرواية الأخرى) وهو قوله عليه السلام من حلف على عين فرأى

وقال طالق وقع هذا الثاني في الحال ثم قال طالق فلهذا الثالث لعدم الحمل وفائدة تعلق الاول انه ان ملكها ثانيا بالنكاح ووجد الشرط يقع الطلاق حيثما يتعلق السابق واللاحق اذا كان التراخي في التكلم في قوله طالق بلا مستدا فكيف يقع لا تقول بغير المبدأ دلالة الصف لاحضروى فكاؤه قال ثم أنت طالق بخلاف الشرط فلهذا لا تدل على احتياج الى تقديره (وقال لا يتعلق جميعا وينزلن على الترتيب) لان الوصل في التكلم متحقق عندهما ولا فصل في العبارة فيتعلق الكل بالشرط سواء قدم الشرط أو أخر ولكن في وقت الوقوع ينزلن على الترتيب لان كانت مدخولا بها يقع الثالث وان لم تكن مدخولا بها يقع الاول وباتت به ولا يقع الثاني والثالث وأما عند أبي حنيفة رحمه الله فان كانت غير مدخول بها فقد علمت حالها وان كانت مدخولا بها فان قدم الجزاء يقع الاول والثاني في الحال وتعلق الثالث بالشرط فكاؤه سكت على الاولين ثم قال أنت طالق ان دخلت الدار وان قدم الشرط تعلق الاول بالشرط ووقع الثاني والثالث في الحال لافلتا هكذا قيل (وفي قوله عليه السلام فليكفر عن عينه ثم ليات الذي هو خير) بيان مجاز كذا في غير بيان حقيقة تها وجواب سؤال مقدمه وان الثاني رحمه الله يقول يجوز تقديم الكفارة بالمال على الخسار عليه السلام قال من حلف على عين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن عينه ثم ليات الذي هو خير فانما الخسار كفاؤه عن الخسار كراهة لفظ ثم بعد التكفير فعلم أن تقدم الكفارة على الخسار ما زاد فأجاب المصنف رحمه الله أن لفظ ثم في هذا الحديث (استبرأ لمعنى الواو) حقيقة الامر يدل عليه الرواية الأخرى) وهي قوله عليه السلام فليات الذي

(٣١ - كشف الاسرار أول) الاستعانة من قبيل اطلاق القيد وإرادة المطلق (قال علا حقيقة الامر) وهو الوجوب والتوضيح أوالعنا حقيقة ثم لا يمكن العمل بحقيقة الامر وهو قوله فليكفر اذا التكفير قبل الخسار غير واجبا جاءوا ان كل ما تارة عند الشئ فيفتقر يكون الامر لا بالاحقة وغيرها وهذا مجاز ولما كان لفظ أن يقول ان التجوز في الحرف أي ثم ليس أول من التجوز في الفعل أي الامر فليكن الامر لا بالاحقة مثلا ويكون ثم في الحقيقة لا يجب عنه المصنف بقوله (تدل عليه) أي على كون ثم بمعنى الواو (الرواية الأخرى)



وهو ما في الصحيحين عن عبد الرحمن بن عوف قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن بن عوف أنا حلفت على عيني غير آتية غير علم بأمهاتكم ففكر عن عيني (٢٠٣) وأنت الذي هو خير ومننا البيان الفصل عارلثن وما لورد الشارح ذيل قول المتن

غيرها من انفايات بالتي هو خير ثم ليكفر عن يمينه فتم ونحوها على حقيقته مفيد لوجوب التكفير بعد الخت فكان العمل بحقيقة فهو وجوب الامر بمكاتبه بخلاف الرواية الاولى لانها لو علمنا حقيقة ثم لا يمكن العمل بحقيقة الامر وهو قولي فليكفر اذا التكفير قبل الخت غير واجب اجابا وان كان عنده تعين الجزاء في حدود الامر بتحقيقه لاهو المقصود وهو الامر بالتكفير اذا الكلام مسبق له ولان الكفارة في الكتاب واجبة فيكون ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم محمدا على الوجوب لجزء شرعه على وفق الكتاب لانه بعد التبيين والاولا لخلق الجمع لا للتقريب وعرف الترتيب بالرواية الاخرى ولان ليس بمحمول على حقيقته اجابا اما عندنا فظاهر وكذا عند ملانا اذا كفر قبل الخت ثم فعل المصروف عليه عقيبين غير تراخ يجوز ولان التكفير بالصور لا يجوز عند عقيل الخت وهو ترك الاطلاق التكفير فكان لم يذهب اليه ترك العمل بالحقيقتين من غير ضرورة وفمذهبنا اليه ترك العمل بحقيقة ثم الضرورة والعمل بحقيقة الامر التي هو المقصود بسوقها حديث واذا صرح ان يستعار ثلثي الواو فاول ان يصح استعارة الفاء لثاني الواو كما يتفادى قوله على درهم فدرهم وهذا لان جواز الواو بالفاء اقرب منه بتم لان الواو البصم والفاء وصل وتم لتراخي وفيه قطع فكان معنى الواو الفاء ثم فكان اقرب ثلثها صرح استعارة ثم الواو مع بعدهن الواو فلان صرح استعارة الفاء الواو مع قرب الفاء الى الواو فاول ولهذا قال بعض مشيختنا فمن قال لامرأه قبل الدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق فطالق فطالق ان هذا على الاختلاف مثل ما اختلفوا في الواو حتى اذا دخلت الدار فطالق فلا فاعندهما كافى الواو وعنده تطلق واحده وقال ان دخلت الدار فطالق فطالق ثم طالق قبل الدخول بها لم يقع التسلات بالدخول اتفاقا بل يقع واحدة عندهم فلم ان جواز الفاء بالواو اقرب من ثم الا ان الحقيقة اولى فلذلك اختلفوا لاتفاق في هذا أي في العطف والفاء يقع واحده على قول الكل عند تقديم الشرط لان سرف الفاء لتعقيب فكان تنصيصا على الترتيب وهو اختيار الفقيه أي البعث والاول اختيار الكرني والطحاوي واذا قدم الجزاء بحرف الفاء فطالق هذا ايضا قال فانت طالق فطالق فطالق ان دخلت الدار يكون بمسئلة الواو حتى اذا دخلت الدار فطالق فلا فاعنده البعض كافى التعليق بالواو وقيل يقع واحدة وهو الاصح لانص على الترتيب نص على هذا الاختلاف الاسيضي في مسبوته (وبل لا يثبت ما بعده والاعراض عما قبله على سبيل التدارك) تقول جاني ز يدبل عر وأولبل عر واما يفهم منه الاخبار هو خير ثم ليكفر عن يمينه فله مقتضى تقديم الخت على الكفارة فوجب التطبيق بينهما بان يجعل ثم في الرواية الاولى بمعنى الواو يفهم منه وجوب كلا الامرين أي في الكفارة والخت من غير تقديم أحدهما على الآخر ثم يفهم الترتيب وهو تقديم الخت على الكفارة من الرواية الاخرى ولم يعكس لان تقديم الكفارة على الخت غير واجب بالاتفاق فانه أنه ما ز عندنا باقي رجاءه فله علمنا بالرواية الاولى يلزم وجوب تقديم الكفارة على الخت وهو خلاف الاجماع ويزم تخصيص الكفارة باليمين غير مخرج ويزم الفاء والرواية الاخرى فلما علمنا بالرواية الاخرى وجب سلفا فتم في الاولى معنى الواو ليقى الامر على حقيقته لان الجزاء في الحرف خير من الجزاء في الفعل يحصل الامر على الاباحة ونحوها (وبل لا يثبت ما بعده والاعراض عما قبله على سبيل التدارك) أي دارك القطع بمعنى اننا علمنا في حكم ما قبل بل اذ لم يكن مقصودا لنا ونحو المقصود ما بعده لانه خطأ في الواقع ونفس الامر فان قلت جاني ز يدبل عر وكن معناه ان المقصود اثنان على علمه ولا ز يدبتر في محتمل مجبه وعدمه فاذا زنت عليه

لا يلزم المراءاة غلط بمعنى أنه يمكن مقصودنا (قوله لأنه) أي ليس مطلوباً بل إن الأول باطل وخاطئ الواقع بل يكون الأول كالسكون عنهم من غير من نفسه أو أمثاله وهذا على رأي المحققين قول أنه يمكن معنى الأعراض الرجوع عن الأول وإبطاله

بعضه مرموقة (تطلق ثلاثا إذا قال لامر أنه الموطوء أنت طالق واحتمل تسعين لانه لم يعلل ابطال الاول فيقعان بخلاف قوله على أنه قد حرم بل القان) قوله يلزمه القان وقاله زفر يلزمه ثلاثة آلاف لانه أكثر بالاقصين ورجع عن الاول لكن الاقرار صحيح والرجوع باطل لتعلق حق المقر به فلهذا كما مر في الطلاق ولأنه لا يندرك وفي الأعداء ما بين بني اقتراد الاول ويراد بالثاني كماله الاول فكذلك قال لا بل مع ذلك آلاف ألف آخر فسمما القان على وهذا في الاخبار يمكن لانه حصل تدارك القطع فان الرجل يقول بحجة لا بل يجزيه ويقول سئى مترجل سبعون أى بل سبعون بزائدة عشرة على الستين وأما الانشاء فلا يحصل تدارك القطع لانه خارج عن العلم الى الوجود ولا تصور فيه القطع لانه بعد ما ثبت لا يمكن نفيه فاما الخبر فيحصل الصدق والكذب فيمكن تداركه بالصدق وبني الكذب فلذا جعلنا موقعا لتبين رجاء عن الاول ورجوعه لا يصح فمطلق ثلاثا حتى لو قال كنت طلقنا أمس واحسد بل تتين أو لا بل تتين يقع تثنيان لان القطع في الاخبار يمكن ولهذا لا تقايمين قال لامرأته ولم يدخل بها أنت طالق واحدة لا بل تتين أو بل تتين تطلق واحدة لا بعد ما ثبت الثاني مقام الاول وهو باطل لان المحصل بيني بعد ما ثبت الاول فكيف يصح باق التثني عليها ولهذا قال لامرأته ولم يدخل بها انت دخلت البارقات طالق واحدة لا بل تتين أو بل تتين ظننا تطلق ثلاثا فلا دخلت اتفاقا لبقاء المحصل يتعلق الاول بالشرط وبل لا يبطال الاول وأما الثانية الثانية مقامه فكان مقصده قطعي التثني بالشرط استدلالا واسطة لكن يشترط ابطال الاول وليس في موضعه ابطال الاول لانه عين فلا يصح الرجوع عنه وفي موضعه افراد الثاني بالشرط ليتصل الثاني بالشرط بلا واسطة فثبت ما في موضعه فكذلك أعاد الشرط فقال لا بل أنت طالق تتين ان دخلت البارقات كلامه في حكمه عين فعند وجود الشرط يقع الثلاث بحجة لتعلق الكل بالشرط بلا واسطة وهذا بخلاف ما قلناه أو خففه رحمه الله في الصفح بالواو بان قال لغير الموطوء انت دخلت البارقات طالق واحسد تتين ظننا ان دخلت يقع واحدة لان الواو العطف على سبيل التثنية بالاول فكان مقررا الاول ومعلقا الثانية بالشرط بواسطة الاول فجاء الترتيب عند التطبيق ضرورة قصد وجود الشرط فلا بد أن يكون الوقوع ممر بتاول الحالت بالاولى بطلت الحيلة فلا تقع الثانية ضرورة توصل بهذا ان العطف حتى تعارضه شيئا اعتبر أو ما عاينه فان استوبأ اعتبر أفرهما والمراد بالنسبة العطف عليه بانه فيما قال محمدي بالجمع في رجله امرأته ان قال لاحداهما أنت طالق ان دخلت البارقات لا بل هذه لامرأته أخرى أنه جعل عطفه على الجزاء دون الشرط أى لا بل هذه طالق ان دخلت أنت حتى ان دخلت الاولى البارقات ولو دخلت الاخرى لم تطلق واحدة منهما وان جعل عطفه على الشرط صار عطفه على الثاني ان دخلت ويكون معناه لا بل ان دخلت هذه البارقات طالق لا ان دخلت عطفه على الشرط كان عطفه على الضمير المرفوع المتصل من غير أن يؤكد

لا فتقول ما جاز زيد لا بل عمرو كان نصافي نفي الجهي ومن زيد هذا اذا جازى الاثبات وان جازى النفي بأن قال ما جازى زيد بل عمرو وقبل بصرف النفي الى عمرو وقبل بصرف الاثبات اليه على ما عرفت في النحو (تطلق ثلاثا إذا قال لامرأته الموطوء أنت طالق واحسد تتين تسعين لانه لم يعلل ابطال الاول فيقعان) تفرع على كونه لامرأته عاقله يعني أن الاعراض عاقله انما يصح اذا كانت عاقله صالحا للاعراض كافي الاخبار أما في الانشاءات فلا يمكن ذلك فيقع الاول والثاني جميعا ففي مسألة الطلاق أراد أن يضرب عن الواحدة الى الاثنين فاقبس مقتضى أن لا يقع الاول بل الآخر ولكن لما يصح الاعراض عن الطلاق لا بوجه بل بالاول والآخر معا فيقع الثلاث (بخلاف قوله على ألف بل القان) جواب عن قياس زفر أنه يقبس مسألة الاقرار على مسألة الطلاق فيقول يلزمه في هذا

(قوله هذا) أى الاعراض  
عن الاول واثبات الثاني  
اذا جاء بل في الخ (قوله  
يصرف الثاني الخ) فلعلى  
ما جازى زيد بل ما جازى عمرو  
(قوله يصرف الاثبات الخ)  
وهذا موافق للعرف فالجهي  
ما جازى زيد بل ما جازى عمرو  
(قال الموطوء) انما قال  
هذا اذا قال لغير الموطوء  
أنت طالق واحدة بل  
تثني تقع الواحدة لانها  
قال أنت طالق واحدة  
وقعت واحسد ولا يمكن  
الاعراض عنه ولما كانت  
غير موطوء واحدة لها ظم  
بين الجهل فيلزم ما يصح  
(قال لاه) أى لان الزوج  
(قال فيقعان) أى ما قبل  
بل وما بعد بل (قوله على  
كونه) أى كون بل (قوله  
عاقله) أى عاقل بل  
(قوله كافي الاخبار) لان  
الخبر يحصل الصدق والكذب  
(قوله فلا يمكن ذلك) أى  
الاعراض لان حكم الانشاء  
يقع بالتكلم بلا توقف  
فلا يحصل الاعراض والرد  
(قوله أراد) أى الزوج  
والاضراب ركنه ان ركس  
يقال أضرب عنه أى  
أعرض عنه

ثم تدارك وأعرض عن  
الانفراد وقال بل مع ذلك  
الالف ألف آخر وهذا كما  
يقال سني ستون بل سبعون  
(قوله هما) أي بالاول  
والثاني (قوله أي دفع الخ)  
تفسير الاستدراك (قوله  
وهي) أي لكن (قوله فهي  
مشبهة) أي من الحروف  
المتشبهة بالفعل (قوله يشترط  
وقوعها الخ) فإنه لا يقال  
ضربت زيدا لكن عمرا  
واعتبال ما ضربت زيدا  
لكن عمرا (قوله يقع بعد  
التي الخ) لكن بالجملة التي  
قبل لكن والتي بعد لكن  
تكونان مختلفتين في النفي  
والاثبات فإن كانت الاولى  
مثبتة كانت الثانية منفية  
وبالعكس ثم يجب ان يعلم  
أن المراد اختلاف الجملتين  
في النفي والاثبات من جهة  
المعنى سواء كانتا مختلفتين  
لفظا نحو جاني زيد لكن  
عمرو لم يحن أولا فهو سافر  
زيد لكن عمرو حاضر كذا  
في التلويح (قال والا الخ)  
أي انهم يوحد الاتساق  
والانتظام فهو أي الكلام  
مستأنف يقع التوحي في  
الغياب مستأنف انزركم  
وأما زكردن والاتساق  
توتب دادن وراست وقام  
شدن كذا في منتهى الارب  
(قوله موصولا) لينصق  
العطف (قوله ولا يكون  
الخ) أي لا يكون ما بعد

بالضمير المرفوع المتفصل وهذا ليس محتمس قال الله تعالى اسكن أنت وزوجك الجنة وقال اذهب أنت  
وأخوك ونحو ذلك لان الفاعل كالجزء من الفعل الا ترى أنهم منعوا من أربع مخرجات في كل جملة واحدة  
ثم حوز وانك في خبرك ونحوه في خبرت حتى مكثوا الاله الكلمة ولان ثبوت التوحي في بفعلان  
وبمعان علامة رفع الفعل حتى يسقط بالحزم والناسب فالاول لان خبر الفاعل الذي هو الالف في  
بفعلان والواو في بفعلون يقل منزلة الجزء من الفعل لما حوز وقوع التوحي بعد هذا لان محل الاعراب  
آخر الكلمة وإذا كان خبره ولا يقوم بنفسه تا كذا نشبه بالعدم وهذا لان الفاعل المطلق متى كان  
كالجزء من الفعل كان له شبه بالعدم لان الاسم لا يكون جزء الفعل متى كان الفاعل ضميرا متصلا لا يقوم  
بنفسه تا كذا نشبه بالعدم والعطف على المصنوع باطل للعطف على ما يشبه بالعدم غير مستحسن  
بخلاف خبر الفعل لانه ليس كالجزء منه لما هنا وأما قوله تعالى وقال المزني أشركوا أو شاعنهم  
أشركنا ولا بأقربا فاعلم حسن ذلك وان لم يؤد كذا خبر الفاعل المتصل لاطاعة حرف النفي تقول ما فعلت ولا  
فلان فيحسن بخلاف ما لو قلت ما فعلت وفلان وإذا عطفنا على الجزاء كان عطفه على أنت وهو ضمير  
مرفوع منفصل وذلك حسن فلذا قلنا ما فعلت فوحي الشرط صدق فيما عليه لانه لما سبق فطلق الاولى  
بخول الثانية وان دخلت الاولى طقت الاخرى ايضا لان ذلك ثابت بظاهر العطف فلا يصدق في  
أبطاله وان عطفنا فاعلمه ونقط على مدح التثنية وأما ان استوي في الجزاء اعتبارا فربما كقول  
ان فلانا على ألف قدرهم الا عشرة دراهم ودينارا ان الدينار موقوف على المستثنى لا على المستثنى منه  
حتى يلزمه ألف قدرهم نقصا بعشر دراهم وقبعة دينار لان عطفه على كل واحد منهما محسن الآن  
المستثنى وهو عشرة دراهم اقرب اليه قترح بالقرب على ان الاصل في المذم البراءة وذات العباد كذا لان  
الواجب يقبل على هذا التقدير ويكثر في عكسه (ولكن للاستدراك بعد النفي) تقول ما رايت زيدا  
لكن عمرا فصار الثابت به اثباتا ما بعد ما نفي ما قبله فثبت جليله وهو حرف النفي بخلاف بل فانه  
لا يضرب عن الاول منقيا أو موجبا تقول جاني زيد بل عمرو وما جاني بكر بل خالو هذا اذا عطف  
بمفرد على مثله أو ما في عطف الجملتين فهو كبل في مجيئه بعد النفي والايحباب تقول ما جاني زيد لكن  
عمرو فديده ولا يفي زيدا لكن عمرو لم يحن ولكن الشرط أن تكون الجملة الثانية مخالفة للاولى في  
المعنى كما رأيتك من التغير فهما مختلفان إذ الثانية منفية والاولى مثبتة كذا قرره صاحب المقصد  
والفصل (غير ان العطف بما نفي يصح عند اتساق الكلام) أي عند انتظامه بان لم يكن في كلامه  
تناقض أي ان لم يكن في آخر ما ثبت ما نقده ماؤه فلما اتساق الكلام تعلق النفي في الاول بالاثبات الثاني  
ذكر في آخر (والا فهو مستأنف) أي وان لم يكن الكلام منسقا لا يصح العطف ويكون لكن للاستثناء

المثال ثلاثة آلاف ونحن نقول ما نقرر وأخبار وهو محتمل الاضرب وتدارك التلويح فعل على أصله  
والطلاق انشاء لا محتمل التدارك فقامت فيه الضرورة لادعاء على العمل بهما (ولكن للاستدراك  
بعد النفي) أي دفع وهم ناسي من الكلام السابق كقولك ما جاني زيد فاعلم ان عمرا ايضا لم  
يحن لئلا يمتلأ من ملامته مستند صحت بقولك لكن عروا هي ان كانت مخففة فهي عاطفة وان  
كانت شديدة فهي مشبهة لما تشاركه في العطافة في الاستدراك ثم ان كان عطف مفرد على مفرد بشرط  
وقوعها بعد النفي وان كان عطف جملة على جملة يقع بعد النفي والاثبات جميعا (غير أن العطف انما  
يصح عند اتساق الكلام والا فهو مستأنف) يعني أن لكن وان كانت للعطف لكن العطف انما يصح  
إذا كان الكلام متصفا ببطا ونصفي بالاتساق أن يكون لكن موصولا بالكلام السابق ولا يكون

(قوله الشرطين) وهما كون المولى موصولا بالكلام السابق وعدم كونه مائنه ولكن منافية لما قبله (قوله بكون الكلام) اي على ان ضمير هو في قول المتن والافهم وراجع الى الكلام (قوله لم تعرض الخ) وقد مر في الشرح مثال الاتساق (قال ابن هذا) أي ان قول المولى (قوله فقد قطع النكاح الخ) فان قلت ان العقد الموقوف ينسخ بانفسه ولو وجدوا ما جلد الاضار عن عدم الاجازة والعقد الموقوف لا ينسخ بعدم الاجازة قلت ان قوله لا يجوز مجاز عن الردوا لابطال البصل فائدة الكلام والافلا فالتقي الاضار عن عدم الاجازة والقطع بالفتح يرتد كن كذا في الفتيك (قوله ثم لما قال) أي المولى (٣٠٥) (قوله لان المولى الخ) يدفع دخل هو انه

لا يكون اثبات ذلك الفعل بعينه لان النكاح الثاني المجلز مقيد بمهر مائة وخمسين وهو غير المقسوخ أي النكاح بمائة درهم (قوله تابع الخ) فان النكاح يصح بدون ذكر المهر بل بقي المهر (قوله فيتناقض الخ) مرتبط بقوله يلزم ان يكون الخ (قوله فمقتله) أي قوله لكن احبنا الخ (قوله مثل الاتساق) فيحصل لكن على السلف (قوله ويكون النسي الخ) لان التي على الكلام للمقصد يرجع الى القيد وأنت لا تذهب عليك أن الكلام على النكاح في قول المولى

ولا تعلق به لابلول (كلامه) انما تزوجت بغير ان مو لا هاجما قد درهم فقال المولى لا اجيز النكاح ولكن احبنا عاقتو حسين) أو قل ولكن احبنا من ذنبي حسين (ان هذا نسخ للنكاح وجعل لكن مبتدأ لانه في فعل واثباته بعينه) فلم يكن الكلام مستقاه هذا لان في الاجازة واثباتها لا ينقض في معنى الطيف فيريد العقد بقوله لا احبنا و يكون قوله ولكن احبنا مبتدأ بعد الانقاس والمهر في النكاح من الزوا والحق يصح مع فساد ونفيه فلا يتغير العقد بتغيره ولو قال فلان على ان قد درهم فرض فقال المقر لا ولكن غضب بيزمه المال لان الكلام منقضي لانه يبين خرماته في السب لا أصل المال أو مقصد صدقه في الافرار بأصل المال والاسباب ملوكة لا احكام فلا يثبت تفاوت فيما يتم تصدقه فيما أثر به فيزومه المال ولو قال رجل هذا العبد الذي جدي فلان فقال المقر ما كان في خط ولكنه فلان فان بصل كلامه فهو المقر الثاني وان فصل فهو المقر لان قوله ما كان في خط نصريح بقي ملكه فيه لكنه يمتثل ان يكون قبا عن نفسه أصلا لا الى أحد فيكون رد الاقرار فيرجع الى الاول أي المقر ويحتمل أن يكون ضيالي غير الاول فقا وصل به قوله ولكنه فلان كان يانا أمني ملكه عن نفسه الى الثاني واذا فصل وقطع كلامه كان ضيالي الملك أصلا لا الى أحد فصار رد الاقرار وتكذيب المقر وطوا في الغضي به بعد البينة اذا طال ما كان في خط ولكنه فلان فقال المقر قد كان له ما عني أو هو بي بعد القضاء فلان العبد المقر لا متفاد عن نفسه الى الثاني حيث حصل به البيان فيكون الثاني وذلك يمتثل الانشاء بسبب كذب القضاء فيحصل على ذلك في حق المقر لأن المقر ضمن قيمته للمقضي عليه لان ظاهر كلامه وهو قوله ما كان في خط تكذيب لشهوده والقرار بان القضاء باطل وهذا جهة عليه فقبل بقوله فيما يرجع الى تكذيب شهوده وخمناه

نفي فصل واثباته بعينه بل يكون الثاني راجعا الى شيء والاثبات الى شيء آخر وان فقد أحد الشرطين حيث نكح يكون الكلام مستأنفا لمبدأ لا مطلقا ولو لم يكن أمثله الاتساق ظاهرة فيما بين الاصوليين لم تعرض له لو ذكر مثال عدم الاتساق خاصة فقال (كلامه) انما تزوجت بغير ان مو لا هاجما قد درهم فقال لا اجيز النكاح ولكن احبنا عاقتو حسين درهما ان هذا نسخ للنكاح وجعل لكن مبتدأ لان هذا نفي فعل واثباته بعينه) فان في هذا المثال المولى أو لا لا اجيز النكاح فقد قطع النكاح عن أصله ولم يبق له وجه مما قبل بعد ولكن احبنا عاقتو حسين يلزم ان يكون اثبات ذلك الفعل المتبق بعينه لان المهر في النكاح تابع لا اعتباره فيتناقض أول الكلام بما خرعه على ما على ابتداء النكاح بغير آخر ونسخ النكاح الاول الذي عقده فيكون لكن الاستئناف لا للسلف ولو قال المولى في جوابي الا احبنا النكاح عاقتو ولكن احبنا عاقتو حسين يكون هذا بعينه مثال الاتساق فيبقى أصل النكاح ويكون الثاني راجعا الى قيد المائنه والاثبات الى قيد المائنه والتمحين فلا يكون نفي فعل

النكاح من الزوا والحق يصح النكاح باسناد المهر وبعد ذكر المهر وبقي المهر ولا يتغير العقد بتغير المهر فيكون قول المولى لا اجيز النكاح بمائة ريال ذلك النكاح وقطاعا عن أصله كما ان قوله لا اجيز النكاح قطع النكاح عن أصله بكون قوله ولكن احبنا عاقتو حسين درهما اثبات النكاح وهذا يتناقض أو أنه لا يكون لكن حيث لا يحط لعدم الاتساق بل يكون الكلام مستأنفا هو قال المولى لا اجيز النكاح ولكن احبنا عاقتو حسين درهما أو قل لا اجيز النكاح عاقتو ولكن احبنا عاقتو حسين ولما اشتهر بما رواه ان يكن فيما اذا قال المولى لا احبنا النكاح عاقتو ولكن احبنا عاقتو حسين درهما انضماما فيس السلف فليكن الثاني بشرط الشارع

الآخرين على التصديق (قوله  
لان الشك الخ) تقرير مان  
وضع الكلام لانهما  
ولشك ليس بمعنى قصد  
افهامه فلا يوضع أو الشك  
(قوله ولما) أي لكون  
الشك لازما من محل الكلام  
وهو ان خبر المجهول لا معنى  
أصله ولو لم يمتنع التصديق  
الانشاء لان الانشاء لا يثبت  
الكلام ابتداء فلا يحتمل  
الشك فان عمله لا يخلو في  
الانشاء للتصديق أو الإباحة  
مثلا على حسب ما يتناسب  
المقام في الخبر المجهول لزم  
البيان وفي الانشاء لزم  
التصديق من أحد الأمرين  
(قوله ولو لم يمتنع) أي لو لم  
أن الشك معنى قصد  
افهامه بان خبر المتكلم  
الغالب بامتناع في تصديق  
أحد الأمرين (قال انشاء)  
أي الممتنع (قوله ولكنه  
يحتمل الخ) ولا مضائق في  
اجتماع الانشاء والتعريف  
لكونهما من جهتين لكن  
يخشى في الظاهر كونه  
خبرا حقيقته مبهورة  
شرطا وكونه انشاء مجاز  
متعارف وحينئذ نقول  
الحقيقة ويحل بالجزا  
لا يثبت الحكم الأعلى  
الغنى المتعارف وقيل  
اننا لنسلم كون الحقيقة  
مبهورة لان المقولات  
الشرعية تحتمل المعاني  
التي وضعت لها لغة وفيه

قوته ولكنه بقوله ما كان في خط ما شاهد على القربة لان هذا القول تضمن بطلان اقراره وهو قوله  
ولكنه انما قلنا لم يقبل قوله فيما يرجع الى بطلان اقراره وهو قوله لا متحقق عليه فلهذا يكون العبد  
القره ولما كان قوله ما كان في خط في حق المظوف عليه محصورا عليه بالعبد اليه وقد تعذر رده  
بامتلاكه باقراره فيصير دقيته فان قلت هذا انما يصح اذا قلنا ان اقراره قائم لم يكن في خط فيقبل في  
حق البعض دون البعض أما اذا قلنا ما كان في خط ولكنة فقلنا نقدا كذب مشهور ولا فكيف يصح  
اقراره بعدا كذابا للشهود اذا اقرار في مثل التصديق لا يصح قلت الكلام صدر بوجه واحد فقلنا فصل  
البعض عن البعض في حق الحكم لان الكلام ينتمى بآمره ويتوقف عليه خصوصا اذا كان في آخر ما يقع  
أوله فصلا المتقدم والمتأخر وسأفعل ذلك في نفسه الملك لا في بطلان اقراره (أو لا أحد المذکورين)  
باعتبار أصل الوضع سواء دخل بين اسمين أو فطين قول جاني زيدا أو عرأي أحدهما وقيل ان أوفى  
ان خبر الشك وفي الأمر التصديق نحو اضرب زيدا أو عرأي اقليل من ضربه ما لا يباحثه نحو جالس الحسن  
أو ابن سيرين فلهذا جعلها وبالسؤال القاضى أو زيدا والصحيح ما ذكرنا أو لا لان الشك ليس بامر  
مقصود حتى يوضع له كلمة وهذا لان الكلام وضع لافهام وليس في التشكيك ذلك فلم يحصل مقصود  
الكلام لو قلنا بأن أوضع الشك فان قلت الكلام وضع لاراد ما في التصديق وان يكون في ضميمه  
معنى الشك فصاحنا الى أن يعرفه فوضع له كلمة أو قلت لفظ الشك وضع لافهامه فلا يمتنع الى غيره  
ولا هل ترددين أن يكون موضوعا لما ذكرنا وهو مقصود بين الشك وهو غير مقصود كذا في الأول أوفى  
لكنه اذا استعمل في الخبر تناول أحدهما غير عين المظوف الى الشك باعتبار محل الكلام لا باعتبار  
وضع الشك وهذا لان التصديق لا يمتنع على أمر كذا أو سيكون غير مضاف كينونه الى الخبر  
فلهذا قلنا لان الذين ان يكون الخاف زيدا أو عرأي لسمع الشك من زيد هذا ان خبره لان الكلمة  
وضعت للشك أو لوضع الشك لا فاد الشك إنما استعمل وليس كذا في قوله استعمل في الانشاء  
والانشاء لا يفيد شك بالبعد التصديق فان قلت أموضع الشك في الخبر فاما استعماله في الخبر فاد الشك  
قلت لو كن موضوعا لأحد المذکورين لا هذا المعنى في كل موضع استعمل سواء كان خبرا أو غيره  
ولا يمتنع فكان الحق بالوضع فله وقال جاني زيدا أو عرأي فيصير مأمورا وهو موجه والشك  
لسمع انما يحصل بامر خارج لا بكلمة أو ولو استعمل في الانشاء أو الانشاء تناول أحدهما من غير شك  
تقول أنت زيدا أو عرأي فيكون التصديق لان الانشاء والانشاء لا يحتمل الشك لانه عبارة عن تساوي  
الميلين بلامرجح لأحدهما فيكون الخبر عمله انما خبر دليل وليس بانه ان الدليل مظهر أمر قد كان  
والانشاء ثابت أمر لم يكن فلا يكون محل الشك (قوله ههنا أو ههنا كقوله أحدهما) لما بيناه لأحد  
المذکورين (وهذا الكلام انما يحصل ان خبره لا متحقق في وضعه الأصلي حتى لو جمع بين عرأي وعبد وقال  
أحد كمال لا يعتد بالعبد كذا ذكر في الزادات لانه لا يمكن جعله في الاخبار ولكنه في الشرع ما انشاء  
بمنزلة عمل ما لم يجرأ من البطش والمشي (فوجب التصديق على احتمال البيان) ليكون علمها التصديق  
وابتاه بعينه (أو لا أحد المذکورين) وقوله ههنا أو ههنا كقوله أحدهما (وهذا مختار مني الأئمة  
ونفر الاسلام وذهب طائفة من الأصوليين وجعالة التصوير الى أنهما موضوعا للشك وهو ليس بسديد  
لان الشك ليس معنى مقصود المتكلم قصد فهمه الغلط وانما ان الشك من محل الكلام وهو  
ان خبر المجهول ولما لم يمتنع التصديق الانشاء ولو سلم أن الشك مقصود فوضع لفظ الشك (وهذا  
الكلام انشاء يحصل الخبر فوجب التصديق على احتمال البيان) يعني أن قوله ههنا أو ههنا  
انشاء من حيث الشرع لان الشرع وضعه لا يباحثه بغيره بل لفظه ولصكته يحتمل أن يكون

الاخبار بعمل الاخبار من كل وجه لأن يحصل اخبارا وانشاء معتد به (قوله على هذا الخ) متعلق بقوله سابقة (قوله لاجل الخ) متعلق بقوله يحصل (قوله ولما كان هو) أي قوته هنا سرا وهذا (قوله أي تغيير الخ) إشارة إلى أن اللام في المتن على قوة التصير عوض عن المضاف اليه (قوله من حيث الخ) الحثية تعليلية متعلقة بقوله فأوجب الخ والحاصل أن هذا الكلام انشاء لمقتضى غير المعين أي واحد من العبدین وهو يصلح للرجوع في كل معنى نصار المتكلم بخيرا (٢٠٧) يعين من شأمن العبدین فهذا الكلام

إنشاء موجب للتصير مع احتمال أن يكون خيرا مجهولا ويكون هذا التعيين الخ (قوله بعد ذلك) متعلق بالصير وكذا قوله بأن وقوع الخ (قوله على احتمال الخ) متعلق بقوله فأوجب الخ وكله على معنى مع (قوله بيا) أي اظهار (قوله من حيث كونه الخ) أي من حيث كون هذا الكلام خيرا وهذا الحثية تعليلية متعلقة بقوله احتمال الخ (قال ويحل الخ) معطوف على قول المصنف فأوجب الخ (قوله فكذلك البيان) أي الكلام البين (قوله قسرت الخ) ولو كان البيان اظهرا من كل وجه لا يشترط صلاحية الحمل حالة البيان بل بشرط قيام الحمل وقت الإيجاب الأول (قوله أي العتق (قوله واظهار) معطوف على قوله إنشاء من وجه (قوله فلها يبيع (خ) لان الجبر لا يظهر ما أجل المقروض فأنها أقرب للمجهول يجبر على البيان (قوله من حيث قبوله الخ) تقبول البين التصير من حيث كونه إنشاء

بأن وقع على هذا وعلى هذا باعتبار الانشاء والبيان باعتبار الخبر (وجعل البيان انشاء من وجه) أي التعيين في أحد هما جعل انشاء من وجه متى شرط قيام الحمل حالة البيان فأنه لو كان أحد العبدین لا يعلت تعيين المستلحق لان قيام الحمل شرط لانشاء العتق ولو صحت اظهرا من كل وجه لا يشترط قيامه (واظهارا من وجه) حتى يجبر على البيان لو كانا معين ولو كان إنشاء مطلقا كان مجبورا لان المراد لا يجبر على انشاء العتق ويقال انه انظر في حكم شخص بالموقع وانشأ في حكم شخص بالحمل لانه نازل في حق الموقع غير نازل في حق الحمل لانه لا يهمل في جانب الموقع وانما لا يهمل في جانب الحمل حتى لو كان له أربع نسوة ولیدخل بين قتل احدا كن طلاق ثم تزوج خمسة ثم غيب الطلاق في احدها من جزاء نكاح الخامسة لان حرمة الجميع بين انفس ترجع الى الزوج لان له لا يبيع النجس والايجاب المهم واقع في حقه فلم يكن جامعيا للنفس ولودخل بين لا يجوز نكاح الخامسة فاعتبر البيان انشاء لان العتق ترجع الى الحمل والايجاب المهم غير واقع في حقه فكان جامعيا للنفس والمسئلة في الزينات (واذا دخلت في الوكالة بضم) أي لو حال وكنت فلانا أو فلانا يبيع هذا العبد مع التوكيل استصافا كما لو قال وكنت أحدهما بياعه وأيهما باع صرح ولا يشترط اجتماعهما على البيع ولا يصح التوكيل قياسا لجهة المأمور وكذا لو قال لواحد ببيع هذا العبد أو هذا صرح وأنه لا يبيع أيهما شاء كما لو قال ببيع أحدهما لأن في موضع الابتداء التصير والتوكيل انشاء التصير لا يمنع الامتثال لانه بياهما في يكون مختلا كما في التكفير بأحد الاشياء الثلاثة (بمخلاف البيع والاجارة

اخبارا عن مرة سابقة على هذا الكلام لاجل كونه خبرا من حيث التصير ولما كان هذا وجهين فأوجب التغيير أي تغيير المتكلم من حيث كونه إنشاء بعد ذلك بأن وقع العتق في أيهما شاء موعين أن هذا كان مراداً على احتمال أن يكون هذا التعيين بيا أو غير المجهول الصادر عنه من حيث كونه خبرا (وجعل البيان انشاء من وجه واظهارا من وجه) أي كأن الميعن ذو وجهين فكذلك البيان ذو وجهين انشاء من وجه كونه بعد العتق الآن وفي وقت البيان فنشترطه صلاحية الحمل لان انشاء العتق لا يكون الا في محل صالح له فلذا مات أحد العبدین قبل البيان ويقول انه كان مراداً لي قبل لانه لم يبق محلا لايجاد العتق وتعين الخ للعتق واظهارا من وجه فأنظر المجهول السابق فلها يبيع عليه من جانب القاضي والا في الانشاء لا يجبر القاضي بأن يعنى عبدا لانه فالحاصل أن جهة الانشاء والخبر به قد اعتبرت في كل من الميعن والبيان وجهين مختلفين احتمالا في الميعن من حيث قبوله التصير والبيان من حيث كونه في موضع التهمة وغيره فان بين المثل لا يصح التهمة وان بن عبد اقتته أكثر من ثلث المال في مرض موته يصح لعلم التهمة (واذا دخلت في الوكالة بضم) بأن يقول وكنت هذا أو هذا فأنها تصير صرح ولا يشترط اجتماعهم لان في موضع الانشاء التصير والتوكيل انشاء (بمخلاف البيع والاجارة) فانه لا يصح التزديد فيما بأن يقول بعت هذا أو هذا أو بعت هذا ألف أو بالفين وأجرت هذا وهذا أو أجرت هذا ألف أو بالفين لبقاء المقود عليه أو المقود بمجهول مع عدم تعيين من له الخيار

وقوله البيان من حيث كونه خبرا مجعولا (قوله التهمة) أي لثمة الكذب بإرادة التضييق على نفسه (قوله فأنها) أي الوكيلين (قوله والتوكيل انشاء) أي بوسنى الوكالة على التوسع فلا تكون لجهة المقضية الى المنازعة (قوله بعت هذا أو هذا) هنا تزديد في المقود عليه أي المبيع (قوله بالف أو بالفين) هنا تزديد في المقود بيا أي الثمن (قوله أجرت هذا أو هذا) هنا تزديد في المقود عليه أي الثمن المستأجر (قوله بالف أو بالفين) هنا تزديد في المقود بيا أي الاجرة (قوله مجعولا) أي جهالة تفضي الى المنازعة

(قوله من المتخير) أي خيار التعيين (قوله أو لا جبر) الأولي أن يقول أو لا جبر (قوله واقفا في اثنين الخ) أي على أن يقول المصنف في اثنين الخ طرف مستقر متعلقه مخنوف (قوله والجمله الخ) دفع دخل وهو أن المصنف وعليه للمقرب أحد التبيين وهو مجهول وإن كان من له الخيار معلوما والجمله مفيدة لعقد وحاصل الدفع أن الجمله ألف عندما كانت مقضية إلى المنازعة وهما ليست بهذه الصفة (قوله لهذا الخيار) أي خيار التعيين (قوله بخيار الشرط الخ) وتضمن البيع شرط الخيار للشرط والبالغ إلى ثلاثة أيام فإن انقضت المصلحة إلى دفع الثمن (٣٠٨) على أن المشتري قد يحتاج إلى اختيار من يشتره لأجله ولا يمكنه البائع من الحل

إلى الألباب البيع فشرعه للمصلحة وهي مقفلة في هذا البيع الذي هو خيار التعيين فيكون مشروعا أيضا (قال كذلك) أي وجوب التفسير عند أبي يوسف ومحمد جميعا الله (قال إن صم التفسير) أي أطلاقا غير عن الأداة بالصفة أي على أن غير المقصد كانه غير صم (قال وفي التقدير) أي الدرهم والتناوب (قوله باختلاف الجنس) كان يصحكون أحدهما درهم والآخر ذناب (قوله أو الصفة) أي اختلاف الصفة كان يكون أحدهما حالة والآخر تسمية وان افتقد الجنس (قوله على ألف حالة) في منتهى الأدب حال فرد آتية وجواب منه الذين الحال يعني خلاف فصول وأجله تأجيل امتنع كزوم هلت دادورا (قوله فيعطى الخ) أي فيعطى الزوج الزوجة ما شاعلا من موجب أو التفسير وقد أمكن

الآن يكون من له الخيار معلوما في اثنين أو ثلاثة فيصح استحسانا) أي إذا دخل أو في البيع أو في الثمن فسد البيع للجمله لأن أو التفسير ومن له الخيار منه ما غير معلوم فلذا كان من له الخيار معلوما صم في الاثنين أو الثلاثة استحسانا ولم يميز في الزيادة لأن ما لا يمكن من له الخيار معلوما أو وجب جملته ومنازعة وشريعة المصاحبات قطع المنازعة في أضيق إلى المنازعة يعود على موضوعها الفرض وإذا كان من له الخيار معلوما لم يجب منازعته لكنه وجب خطرا لا يتحصل أن يختار هذا فيكون هو المبيع ويحتمل أن يختار ذلك فيكون المبيع ذلك والبيانات الغضبة لا تتحصل التعليق بالخيار لأنه يشبه القيل وكان القيل أن لا يجوز كأي الأبواب إلا بعبء الانجاز وفاق الثلاث استحسانا للمصلحة دفع الثمن كأي خيار الشرط لأنه كما يحتاج إلى التأمل والتروى في عين واحدة في مدة أمهل واقفه لم يحتاج إلى التأمل في عين واحدة من الاعيان هذا العين واقفه أمدا أمدا غير أن الحاجة تدفع بالثلاث لشملة على الجيد والوسط والردى فمضى ما ورأى على قضية القياس والإجارة بيع المتعة فكانت كبيع العين في هذه الأحكام (وفي المهر كذلك عندهما من صم التفسير) أي إذا دخل أو في المهر أو وجب التفسير عندهما كان عقيدا بأن يقول لأمر أو تزوجت على ألف حالة أو على ألفين إلى سنة أو تزوجت على ألف درهم أو مائة دينار حتى كان تزوج أن يعطى أي المهر من شاء (وفي التقدير يجب الأقل) أي إذا لم يكن التفسير مفسدا لأثبت الخيار بل يجب الأقل لأن يعطى الزيادة بأن يقول تزوجت على ألف درهم وألفين لأنه لا مائة في التفسير بين القليل والكثير في جنس واحد ثبت الأقل للتيسير وهذا المهر لم يشترط صحة النكاح على التسمية كان وجوب المال عند التسمية في

(الآن يكون من له الخيار معلوما في اثنين أو ثلاثة) منطلق بالبيع والإجارة أي لا يصح البيع والإجارة قط الآن يكون من له الخيار معلوما بأن يقول على أن الخيار في التعيين البائع أو المشتري أو لا جبر أو لا خيار ويكون الخيار واقفا في اثنين أو ثلاثة من المبيع والثمن ومن الإجارة والمهر لا أن يضمن الثلاثة لأن الثلاثة تنقل على الجيد والوسط والردى والرابع زائد لأجله إلى الجمله أو غير مقضية إلى المنازعة تعيين من له الخيار (أي صم استحسانا) الخاف هذا الخيار بخيار الشرط وعند ذفر والشافعي رحمه الله لا يصح قياس الجمله (وفي المهر كذلك عندهما من صم التفسير وفي التقدير يجب الأقل) يعني إذا دخل أو في المهر بأن يقول تزوجت على هذا وهذا فأعطاهما معا عند ما علمه ولكن بشرط أن يصح التفسير بين الاثنين أن يكون كل منهما ذرايين النعم والضرر باختلاف الجنس أو الصفة بأن يقول على ألف درهم أو مائة دينار أو يقول على ألف حالة أو ألفين مؤجلة أو يقول على هذا العبد وهذا العبد فلان كلا من هؤلاء مشتمل على نفع وضرر وعسر ويسر فيصح التفسير فيهما ما شاء وأن لم يصح التفسير بأن يكون

الحل فهو جيب القول به ثم اعلم أن هذا الزوج على هذا العبد وهذا العبد أو كس فأشار حكمه ههنا من الزوج فيجب مختار عندهما لو سبقت فيهما سبأ عن قريب أنه يجب فيه عندهما العبد الأقل فبما قول هذا الأستاذ على أن الزايات الفقهية تدل على خلاف ما حكمه ههنا في العاكمة توتر وجهها على هذا العبد أو كس حكمه مهر مثلها فان كان مهر مثلها مشل أو رفعها أو كثر فلها الأرفع رضاءه وإن كان مثل أو كسها أو أقل فلها الأوكسر رضاءه وإن كان بينهما فلها مهر مثلها وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقالوا لا الأوكسر في ذلك كله على هذا الخلاف لو تزوجها على ألف وألفين كذلك في اثنين (قوله وإن لم يصح) أي لم يقصد ثم اعلم أن ما كان يتوهم من قول المصنف

وفي التقديس يجب الاكل أن في التقديس مطلقا يجب الاكل فإذا قال تزوجتك على الف درهم أو ما تعدد ما يفني أن يجب الاكل مع أن الأمر ليس كذلك في هذه الصورة فيصير الزوج حتى أن يعطى (٢٠٩) أجماعه على ما أمر أن يفدعه الشارع

بهذا القول وحاصل المعنى أن المراد من التقديس ليس مطلقا بل التقديس من جنس واحد بحيث لا يكونان مختلفين في الاوصاف كالحلول والاجل أيضا فإذا كان التردد والخبر من هذين التقديس فلا فائدة في التفسير فيجب الاكل لأجماع (قوله لم يعتبر الخ) دفع دخل تقرره أمنا قال تزوجتك على ألف درهم وألقي درهم فاعتبرت دفع الزوج وقلته وجوب الاكل ولم يعتبر دفع المرأة حتى يجب الأكثر (قوله من هذا التقرر) أي وجوب الاكل إذا لم يكن الزوج قائم في هذا الاختيار (قوله لانه هو الموجب الخ) فيه كلام لم يقولوا أن الموجب الأصلي عشر قدراتهم أن الشارع قدر المهر بما دون مهر المثل كما هو الآن يقال إن مهر المثل لما كان

معنى الإبداء بمنزلة الأقرار بالمال أو الوصية أو قبل الخلع والعق وفي هذه الصور يجب الاكل كذا هنا صامدين يستفاد من جهة أولى بالبيان لانه الموجب لهذا المال هو المثل حيث ذكر بكلمة أو فكان أولى ببيان (وعند مجيب مهر المثل) أي عند أبي حنيفة رحمه الله بصدارة تحكيم مهر المثل لأن الموجب الأصلي في النكاح مهر المثل والعدل عنه إلى المسمى إذا كان معلوما قطعا ودخول أو منع كون المسمى معلوما قطعاً وجوب المصير إلى الموجب الأصلي بخلاف الخلع والعق والصلح عن دم الممثلة ليس لهذه العقود وجوب أصلي لجوازها بلا دليل فلهذا وجب القدر المتيقن وبطل الزائد عليه لكونه مشكوك فيه فأما النكاح فلا ينقد الا مهر المثل في أول الكتاب (وفي الكفارة يجب أحد الاشياء عندنا خلافا لبعض) اختلف العلماء في الواجب في كفارة اليمين قال عامة الفقهاء وأكثر المتكلمين الواجب واحد ما غير عين والمأمور بخير في تعيينه واحدهما أو تعيين ذلك باختياره فعلا لا قولاً ثم اختلفوا في كيفية قتال بعضهم أنه واجب عند الله تعالى علينا وإن كان مجهولاً في حق العباد والله تعالى عالم بأن من عليه يختار ما هو الواجب عنده وقال بعضهم أنه المال غير واجب عند الله تعالى وإنما يصير واجبا عند اختيار المصدق فعلا كأن الوجوب عليه معلق بشرط الاختيار وقالت المعتزلة الكل واجب على طريق البدل على معنى أنه لا يجب تفصيل الكل ولا يجوز تفصيل الكل وإذا أتى بأحد من الجملتين لم يلزم الباقي احتجوا بأن الواجب لا يتألف ما أن يكون واحداً ما عينا وهو متفاجعا أو واحداً غير عين وغير المعين مجهول متعق الوقوع فلا يصح التكليف بما أو الكل على سبيل الجمع وهو خلاف ظاهر الكتاب والاجماع أو الكل على سبيل البدل وهو المرام ولما ظهر الآية فإن أول أحد الشئين أو الاشياء والقول بوجوب الكل أو وجوب المعين خلاف مقتضاها فاعتبر ما قلناه وما ذكره ومنقوض بإيجاب تحرير رقيقه فإن الواجب واحد من الزلف لا يمينه وهذا لأن جهالة الواجب لا تمنع من تفصيل مقصود لما كان طريق الوصول إليه باختياره فعلا واحداً عينا لا ترى أنه إذا باع قفيزاً من صيرته طليع قفيزاً لا يمينه ويتعين باختيار المشتري فقد صار ما ليس بمعينا في نفسه معينا باختياره وكذا إذا اعتق عبداً من عبيد طليع فاصل أن الواجب أحد الاشياء الثلاثة مع إباحة التكفير بكل نوع منها على الأفراد حتى لو فعل الكل حاز ولكن الواجب عامر يؤدي بأحد الأنواع بخلاف كلمة أو أية قطع الطريق فلهذا فصل الكل في جناسه معنية لا يجوز وكذا في كفارة الخلق فقد عتق من صيام أو صدقة أو نسك وفي جزام الصلح فزاد مثل ما قلنا من التهم يحكم به ذو العدل

بين القليل والكثير من جنس واحد من التقديس فلا يقول تزوجتك على ألف درهم أو ألقى درهم يجب الاكل لأجماعه فلا فائدة لزوج في هذا الاختيار بل دفعه في إعطاء الاقل التوبة ويستغفرها في قبول الكثير لأن الاصل برأها الفدية وللأصل في النكاح ليس أمراً أصلياً حتى تعتبر بزيادة وقد فهم من هذا التفرع أن فقهاء التقديس اتفقا لا ما إذا تزوج على هذا العبد أو هذا العبد يجب عندهما العبد الاقل قيمة كذا قيل وهذا كما عندهما (وعند مجيب مهر المثل) في كل من هذه المسائل لانه هو الواجب الأصلي في النكاح والعدل عنه إلى المسمى إنما يكون عند معلومة التسمية ولم توجد ولكن في صورة الانافاة الحالة والذين التمسوا كان مهر المثل الفتي أو أكثر فاعلموا وان كان أقل من التمسوا فليخيار الزوج يعطى أيهما شاء (وفي الكفارة يجب أحد الاشياء عندنا خلافاً لبعض) يعني أن في كل كفارة

(٣٧ - كشف الاسرار اول) الآلاف حالة وإن شئت أخذت ألفين نسبته لرضاها بالنقصان من مهر المثل ولا خياراً للزوج أذهى المتبعة بكل حال على الزوج قدراً أو وصفا (قوله لو كان أقل الخ) وإن كان مهر المثل أقل من الفين وأكرم من ألف فله مهر مثلها (قوله فليخيار الزوج) لانهما أحسن الزادتين فكانت له الخيار (قوله إن في كل كفارة الخ) ومن خصص الكفارة في المتن



بكفارة البين قدأخا (فولمن قوة تعالى فكفارت) أى القصة التى تذهب اثم العين (الطعام عشر نسا كين من أوسط ما قطعهمون أهليكم) فى النوع أو القدر وهو نصف صاع عندنا (أو كسوتهم) عطف على الطعام (أو تمر رقيقة) (قوة حلق الرأس) أى فى الإحرام من عند حال الله تعالى (فإن كنتم منكم مريضا) مريضاً يصحح حلق الرأس فى الإحرام (أو ما دمن من رأسه) بجرأحة وقطع ففدية أى غلبه فدية (من ميام) ثلاثة أيام (أو صدقة) على من نسا كين لكل مسكين نصف صاع من بر (أو نسل) أى ذبح شاة (فولو وكافى كفارة جزاء الصداخ) أى فى الإحرام قال الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا قتلتوا السيوف أو قتلتم منكم متعمدا فجزاها مثل ما قتل من النمل) أى غلبه جزاء مثل ما قتل فى القيمة (بحكمهم) أى بالنسل (نواعدل منكم هديا) حال من جزاء (بالغ الكعبة) فذبح بالحرم (أو كفارة) عطف على جزاء (طعاما كين) عطف بيان (أو عدل نسا كين) أى ما سواه من الصوم والحاصل أنه يقوم (٣١٠) الصبيحت حيد فلن يلفث عن هدى يخير بين أن يهدى ما قبله فبته وبين

أن يشتري بتمته طعاما منكم هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعاما كين أو عدل ذلك صياما الواجب واحد منها ويتعفن فحطى كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعا من غيرة بين أن يصوم عن الطعام كل مسكين صاعا وان لم يبلغ يخير بين الأ طعام والصوم (قوة الواحد) وهو الذى أحله الله فبته فيصدق نواب وجب (قوة يعاقب على واحد) وهو الذى كان أدناها فبته فلاخلال واجب واحد وهو أحدها (قوة على سبيل البذل) هدا عند المشاهير من المعتزة فهم يدعون وجوب الجميع على أنه لا يجوز الإخلال بالكل ولو أخذ بالكل لا يعاقب الأعلى ترك واحد لا يجب الإنسان بالكل ولو أتى بالكل لا يتأب الأعلى فعل واحد والمكلف مخير فافعل نرج عن هذه التكليف

وقد قسم بين الأشياء بكلمة أو وكافى فكفارة البين من قوة تعالى اطعام عشر نسا كين من أوسط ما قطعهمون أهليكم أو كسوتهم أو تمر رقيقة وكافى كفارة حلق الرأس من هذين قوة تعالى ففدية من ميام أو صدقة أو نسل أو كفارة جزاء الصبيحت من النمل يحكم به ذو العدل منكم هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعاما كين أو عدل ذلك صياما يجب عندنا أحد الأشياء على سبيل الإباحة فلا أدى الكل لا يقع عن الكفارة إلا الواحد والباقي تبرع وإن عطل الكل يعاقب على واحد منها بخلاف البعض وهم العراقيون والمعتزة فإن الكل واجب عندهم على سبيل البذل فإن فصل أحد سقط وجوب باقيها وإن أدى الكل يقع الكل وأجابوا عن عطل الكل يعاقب على الجميع قلنا هذا خلاف وضع الفقة والشرع فلا يعتبر ثم بعد التراجع عن حقيقة كلمة أو شرع في جعلها فقال (وقى قوة تعالى أن يقتلوا أو يصلبوا القصور عند ما لرجه الله

وهذا هو عين مذهبنا فلا فرق بيننا وبينهم إلا بحسب القضاة فأتوا بنوع وجوب واحد منهم فأتوا بنوع وجوب الكل على سبيل البذل وأما بعض المعتزة فقالوا أن كل واحد منهما واجب لكنه إذا أتى الواحد سقط الآخر كواجب على الكفاية قلناه واجب على الكل وبسطة ففعل البعض ولو أتى بالكل امتثل بالإنسان بالكل فحطى نواب واجبات فثبت نواب الواجب على كل واحد كذا فى كشف الزوائد ولو أخذ بالكل يستحق عقوبات وهذا بخلاف مذهبنا قلناه لو أتى بالكل فعندنا إنما يستحق نواب واجب وإن أخذ بالكل فعندنا لا يستحق عقاب واحد فالفرق بيننا وبينهم على وليس التراجع بيننا وبينهم لفظيا بل بقرعرات كذا أقاد رئيس المحققين أساتذة الهند ورافقه مرقد والجميع من الشارح رحمه الله صحت خلط بين مذهبي فرقى المعتزة فعند نقل المذهب نقل مذهب المشاهير من المعتزة حيث قال هان الكل واجب عندهم على سبيل البذل وعند تفسير الأحكام قسر الأحكام على رأى بعض المعتزة حيث قال فإن فعل أحدها الخ فتأمل (قوة خلاف وضع الفقة والشرع) فإن أول أحد الأشياء للجميع (قال أو يصلبوا) فى منتهى الأرب عليه بر دار كشيدورا

(قال يعني بل) أنت لا تذهب عليك أن تكون أوصى بل ليس بمسئول أن تؤمن الضربا من التحين الثابت بآول الكلام وهو مفاد بل لكن يحصل معنى الآيه هنا لا يتوعد نكاح و بعد كذا لا يخفى على الصنف فالاسلام أن قال إن وليس التخصير بل التوزيع وفصل في الحديث الذي نقله الشارح في مجلسنا (قوله يعاربون الله رسوله) أي يعاربون أولياءهم المسلمون جعل معاربتهم محاربتهم تعظيما والسلي هو المني بسرعة واستعير في الكسب لانه يحصل مغالبا (٢١١) (قوله من خلاف) أي البدليين والرجل

يعلم بالروح في ثديه الأيسر  
ويحرك الروح حتى يموت  
وتترك ثلاثة أيامهم وقت  
موتهم يحضر بينهم وبين آله  
ليدفعوه وعن أبي يوسف  
رحم الله أنه يترك حتى يسقط  
عمدة كذا في جميع الأنهر  
(قوله بطريق الخ) متعلق  
بقوله نزل (قوله أنما على  
حاله) أي نزل أو على أحد

الامور الاربعة على سبيل  
التصير كما هو شأن وايضا  
الامام بين هذه الامور  
الاربعة (قوله حناات  
للعلم الطريق) اي الحناات  
التي تصدر عن قطاع  
الطريق (قوله فقت) اي  
يدون القتل (والقتل فقت)  
اي يدون اخذ المال (قوله  
والنحوف) اي يخوف  
للمارة (قوله فقلظها الخ)  
اي فقلظ الحزاه فقلظ

خفها) أي باخف الأجرية  
 (قال بقتل النفس الخ)  
 وقوع الجناية فلو قتل واحد  
 هالولم يقتل واحدا منهم ولم  
 (الخ) كإرواء الشافعي رحمه الله

والاحوال أربعة والأجزاء كذلك وقد زلت الآية في قوم هلال بن عويم وهو أبو بردة  
الاحلي وكان يهوى رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد وقد مره قوم بر يذون رسولاً له قطعوا  
عليهم وقيل في العريق فأوسى إليه أن تمن جمع بين القتل وأخذ المال قتل وصب ومن أقرد القتل  
قتل ومن أقرداً أخذ المال قطع يده لأخذ المال ويرجى لأخافة السبيل ومن أقرداً الأخافة نفي من  
الأرض وقيل هذا حكم كل طاع طريقاً كان أو مسلماً ومعنى الآية أن يقتلوا من غير صلبان  
أقردوا القتل أو صلبوا مع القتل ان جعوا بين القتل والأخذ فصب حياو يطعن حتى يموت في ظاهر  
الرواية وعن الكرخي والطحاوي يقتل ثم صلب تقاديعن الثلثة أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف  
أن أخذوا المال أو يتقومان الأرض إذا لم يردوا على الأخافة كذا في الكشف وغيره ولم يوجد  
اختلاف الجناية في جزاء قتل الصيد وكفارة المين لأن قتل الصيد ولو كذا الحلق وكذا البيهقي  
أخفت فقتت كلمة أو على وضعها موجه تقتصر أما في قطع الطريق فأوجب التفصيل والتقسيم  
في أنواع الجزاء على حسب أحوال الجناية ولهذا قال أوحيف فخرجه أخذاً للمال وقتل فلا مام  
النهار إن شاء قطع يده ورجله ثم قتله أو صلبه وإن شاء قطع يده غير قطع وإن شاء صلبه لأن الجناية متعددة  
صور لم تكن أفعالاً وقتلاً متعدداً معنى لأن الكل قطع الطريق فيميل إلى أهماشه (ق) (قبل أو) عندنا  
بمعنى (يل) كقوله تعالى أو أشد حسرةً وقتل مضاعف أشد حسرة وقوله

بدن مثل غرن الشمس في روتق الفضي • وصورتها وأنت في الصين أملح  
(أي بل يصلوا إذا ارتفعت البحار بقتل النفس وأخذ المال بل تطع أجهم إذا أخذوا المال فقط  
بل تنفوا من الأرض إذا خفوا الطريق

وعندنا يعني بل) تمام الآية اغباراء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا  
أو يصلوا أو يقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض فإن الله تعالى قد نزل القرآن على  
وأسى الفساد على قطاع الطريق أربعة أجزء بمن القتل والصلب وقطع الأيدي والأرجل من  
خلاف والتي من الأرض بطريق التديب بكلمة أو قال ترجمه الله بقوله إنها على حالها فقبحه الامام  
فيها وعندنا يعني بل الاضراب عن كلامه والشروع في آخر ثلاث جنائبات قطاع الطريق كقتل على أربعة  
أقواع أعنى أخذ المال فقط والقتل فقط وأخذ المال بغير القتل أو أخذ المال بغير القتل وأخذ  
مال قاتل بل بغير الجنائبات الأربع الأربعة الأربع ولكن ليد كذا الجنائبات في النص اعتمادا على فهم  
العالمين وذلك لأن الجزء انما يكون على حساب الجنابة فقط لها بغير قطعها ما عتقه ولا يلزم من  
الحكيم المطلق أن يبيحها أعظم الجنائبات بأفها وأبكر العكس فكان تقدير عبارة القرآن (أن يقتلوا إذا  
قتلوا فقط بل يصلوا إذا ارتقت الحمار بقتل النفس وأخذ المال بل قطع أيديهم وأرجلهم إذا  
أخذوا المال فقط بل ينفوا من الأرض إذا خوفوا الطريق) وقد ورد هذا الشأن بعينه بما روى عن

[illegible]

في مسنده كذا قال على الثوري في شرح مختصر للتار وروى محمد بن الحسن عن أبي يوسف عن الكوفي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم وأدع أبابرد على أن لا يمينه ولا يمين عليه فيما أسير يردون الاسلام قطع عليهم أصحاب الطريق قتل جبرائيل عليه السلام بالخندق من قتل ولم يأخذ المال قتل ومن أخذ المال ولم يقتل قطع عليه ووجه من خلاف ومن جعله لهدم الاسلام كما نمن للمعاصي في الشرك وفي رواية عليه عنه ومن أخاف الطريق ولم يأخذ المال ولم يقتل نفي (قوله وأدع الخ) أي صالح النبي صلى الله عليه وسلم أبابرد على أن لا يمين أبوبردة النبي صلى الله عليه وسلم ولا يمين أبوبردة وعليه ضربه والمواذعة باهم صلح غردن وأتق كردن كذا في منتهى الارب (قوله يردون الاسلام الخ) المعنى أنهم يردون وقسم أحكام الاسلام بناء على أنهم أسلموا أولاً ونقول ان من دخل دار الاسلام ليسلم فهو كذا في قصد من قطع الطريق عليه فلا يرد أن قطع الطريق على المستامن (٢١٢) لا يوجب الخندق في وقوع الحد على من قطع الطريق على قوم يردون الاسلام تأمل (قوله فهم) أي في أصحاب أبي بردة (قوله على اختصاص الصلب الخ) فلا يجوز الصلب إلا في هذه الحالة لا يجوز في هذه الحالة إلا الصلب فيجوز في هذه الحالة لا يغير الصلب أيضاً (قوله فيها) أي في هذه الحالة (قوله بل أثبت) أي أبو حنيفة رحمه الله (قوله وإن شله قتل) أي ابتداء من غير قطع (قوله وأصلب) أي ابتداء (قوله لمحتمل) الاتحاد والتعدد أما الاول فلا نكاح لكل قطع الطريق فلذا يوجد الجزاء وأما الثاني فلا أخذ المال وقتل النفس فلذا يكون الجزاء متصفاً بالقطع لأخذ المال والقتل القتل وأنت لا يذهب عليك أن شبه الاتحاد فانه لان

وقال اذا نال العبد ودأبته هذا أهلاً له باطل لا اسم لاحدهما غير عين وذلك غير محل للعتق وهذا لان أحدهما يقع على كل واحد منهما على سبيل البذل وأحداً للعتق ليس محل للعتق لان الذابة ليست بمحل للعتق لانها ليست محل لرق لا يجوز حكمي شرع جزاء على الكفر والذابة لا تتصف بالكفر فلا تتصف بالرق فلا تتصف بالعتق فلا يكون غير العبد منها محلاً للعتق فلا يكون محلاً للإيجاب ضرورة فيلغو كلامه كما قال أحدهما (وعنده هو كذلك لكن على احتمال التبيين حتى زعمه التعيين في مسئلة العبدين)

النبي عليه السلام وأدع أبابرد أن لا يمين ولا يمين عليه فيما أسير يردون الاسلام قطع أصحاب أبي بردة عليهم الطريق قتل جبريل عليه السلام بالخندق من قتل ولم يأخذ المال صلب ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ومن أخذ المال ولم يقتل قطع عليه ووجه من خلاف ومن أخاف الطريق ولم يأخذ المال ولم يقتل نفي (قوله وأدع الخ) أي صالح النبي صلى الله عليه وسلم أبابرد على أن لا يمين أبوبردة النبي صلى الله عليه وسلم ولا يمين أبوبردة وعليه ضربه والمواذعة باهم صلح غردن وأتق كردن كذا في منتهى الارب (قوله يردون الاسلام الخ) المعنى أنهم يردون وقسم أحكام الاسلام بناء على أنهم أسلموا أولاً ونقول ان من دخل دار الاسلام ليسلم فهو كذا في قصد من قطع الطريق عليه فلا يرد أن قطع الطريق على المستامن (٢١٢) لا يوجب الخندق في وقوع الحد على من قطع الطريق على قوم يردون الاسلام تأمل (قوله فهم) أي في أصحاب أبي بردة (قوله على اختصاص الصلب الخ) فلا يجوز الصلب إلا في هذه الحالة لا يجوز في هذه الحالة إلا الصلب فيجوز في هذه الحالة لا يغير الصلب أيضاً (قوله فيها) أي في هذه الحالة (قوله بل أثبت) أي أبو حنيفة رحمه الله (قوله وإن شله قتل) أي ابتداء من غير قطع (قوله وأصلب) أي ابتداء (قوله لمحتمل) الاتحاد والتعدد أما الاول فلا نكاح لكل قطع الطريق فلذا يوجد الجزاء وأما الثاني فلا أخذ المال وقتل النفس فلذا يكون الجزاء متصفاً بالقطع لأخذ المال والقتل القتل وأنت لا يذهب عليك أن شبه الاتحاد فانه لان

الجنابة تصد من وجه كذا فيهم فاعتبار التعدد والاختيار لجنابتيه ألقاها المدغم للشبهة فلا يجوز على أنه قد قسمت الاجزى على أنواع الجنابة في الكتاب والسنة فصار كل نوع من الجزاء مخصوصاً بمقتضى قول نوع من الجنابة مخصوصاً من الجزاء ولذا قيل ان الحق مذهب الصالحين وهو ان جزاء من قتل وأخذ المال الصلب فقط لا غير قتل (قوله ليس الجلاء عن الوطن) فانه لا يحصل به المقصود لاحتمال أن يقطع الطريق في أرض أخرى في الصراح جلا ما قطع والمازح ان وما نوقن ويرون كردن لازم ومتعد (قوله حتى شربوا) لا يقول بل يظهر رجماً للصالحين أو جرموا كذا في الداهيات (قوله لجأوا) أي لأعلى مذهب الصالحين رجماً لله (قال انه باطل) مقول قال (قال وذلك) أي الواحد الصالحين (قوله غير ملحق الخ) فان التصور فرع الرق والرق جزاء الكفر والذابة لا تتصف بالكفر (قوله في بطل الكلام) فلو في الصداخه لم يقتضه (قوله ان هذا) أي بطلان الكلام (قوله يقتض الخ) فله صديق لاحدهما (قوله على ما قلتم) من أنما واسم لواحد الغير العبد وهو غير محل للعتق (قال حتى زعمه الخ) حتى ههنا في موضع التعليل لاحتمال التعيين

(قوله لا يمكن بحتم الخ) أي لا يمكن بحتم هذا الكلام التعمين لما أجبر القاضي الفاضل على التعمين فالتعمين أثره الإيجاب  
 فحققت الصلاقة (قال أولي الخ) فصل على الواحد المعين مجازاً إذ العمل بالحققة مستغنى (قال فعمل الخ) أي جعل اللفظ الذي  
 وضع لحقيقته وهي أو التي وضعت لواحد الغير المعين مجازاً كما يحتمل ذلك اللفظ وهو للمعين والعلاقة استلزام الأول للثاني  
 من حيث لزوم البيان وهذا القدر من الاستلزام كافٍ للتجاوز ثم اعلم أن قول المصنف مجازاً لما يحتمل لكن أولى لا مجازاً  
 لا مجازاً (قوله يجرى) أي أبو حنيفة رحمه الله (قوله يصحها الخ) (٣١٣)

وهو أكبر سنلته هذا  
 ابن فاق وخيفة رحمه الله  
 يقول إن الحقيقة وهو  
 نبوت النسيب محال فيصير  
 هذا القول على الجواز وهو  
 الحرية للابن أن يهدر  
 الكلام (قوله فما) أي  
 الصاحب رحمه الله  
 تعالى (قوله في ذلك) أي  
 في قوله لا كبر سنلته هذا  
 ابن (قوله ههنا) أي في  
 قوله لعبد وداشته هذا  
 أو هذا (قوله غة) أي قوله  
 لا كبر سنلته هذا ابن  
 (قوله لها) أي لا (قال  
 العموم) ظاهر المارة يقتضي  
 أن العموم مدلول أو يكون  
 أو مستقارة للعموم وليس  
 كذلك فأن العموم ليس مدلول  
 أو بل هو مفادها فلا بد من  
 أن يقال إن الكلام في قوله  
 للعموم ليس ملة فتقوة تستعار  
 بل اللام بمعنى الأصل  
 والمقابلة يستعار وأما  
 لأجل فائدة العموم بليل  
 خارج كل وقوع قصت التي  
 وغيره كذا قبل (قال مقصير  
 الخ) الفاعل تفسير (قوله

والعمل بالمحتمل أولى من الأعداد رجل ما وضع لحقيقته مجازاً كما يحتمل وإن استحال حقيقته وهذا  
 ينكر أن الاستعارة عند استحال الحكم أي أبو حنيفة رحمه الله يقول نعم هذا الإيجاب تناول أحدهما  
 غيرين ولكن على احتمال التعيين حتى لو كانا عبد بن تناول أحدهما على احتمال التعيين بياته ما بعدم  
 المزاجية ثبوت أحدهما وعند التعيين تعيين هذا المعين مراد من الأصل لأن يقع على صاحبه ثم ينتقل  
 عنه إليه فمقتضى أنه يقرر المعنى الملم على التعيين فيصير العبد المعين مراد من الأصل في مثلث مجازاً  
 وضع الإيجاب هنا باعتبار هذا الجواز في لفظ الكلام لمعمل الجواز خلفاً عن الحقيقة في التكلم وأن  
 استحال حقيقته لأن الكلام في نفسه صحيح وله مجازات تعيين بطريقه وهذا كذا الكل وأرادة البعض فتعين  
 هو كالفصل في الأكبر سنلته وهذا محال الجواز خلفاً عن الحقيقة في الحكم ولم يصدق الإيجاب بالمهمها  
 الحكم الأصلي فيصير كذا الأكبر سنلته ولهذا قلنا قول هذا مراد أو هذا وفاته بمعنى الثالث يجبر  
 في الأولين لأن صدر الكلام تناول أحدهما على كلمة أو والواو توجب الشركة فيما سبق في الكلام  
 والكلام منقلاً لا يثبت حرية أحدهما إلا بالثبات رتبة أحدهما لا نفي ذلك فليقبل كلامه بالعدم الأصلي  
 فيصير عطف على المعنى من الأولين كقوله أحد كآمر وهذا وقال المراد بغيران شأنا وقع الضم على  
 الأول وإن شاع على الثاني والثالث فيصير كله حال هذا مراد أو هذا إن قلنا العطف للاشتراك في الخبر لا  
 لا يثبت حرية وغير الأول لا يصلح خبراً لا يثبت لأن الخبر المذكور كونه كلاماً وهو لا يصلح خبراً لهذا  
 بل خبره مران (وتستعمل للعموم مقصير بمعنى أو والعطف لأعنيه وذلك إذا كانت في موضع التي أو في  
 موضع الإباحة كقوله والله لا كلاً فلاناً أو فلاناً حتى إذا كلاً أحدهما بحث ولو كلاً ما بحث المرأة

على التعمين فلو لم يكن يحتمل التعمين لما أجبر عليه (والعمل بالمحتمل أولى من الأعداد) لأن كلام الماعقل  
 البالغ يصح حسب الامكان بالحقيقة أو الجواز (فعمل ما وضع لحقيقته مجازاً كما يحتمل وإن استحال  
 حقيقته) يجرى على أصله المذكور في قوله لا كبر سنلته هذا ابن يحمله مجازاً كما يحتمل بعد استحال  
 الحقيقة (وهما ينكران الاستعارة عند استحال الحكم) فهما جريا أيضاً على أصلهما في ذلك المثال  
 فيصير ههنا كما قبل غة ثم كرجحاً أن قوله لفظ (وتستعمل للعموم مقصير بمعنى أو والعطف لأعنيه)  
 يعني كأن الواو تدل على إثبات الحكم للعطف وللعطف عليه كالمفاد كذا أو تكون بمعنى الواو  
 لكن الواو تدل على الاجتماع والشمول وأتدل على انفرد كل منهما عن الآخر فلا تكون عنهما (وذلك)  
 أي كونها مستعار بمعنى الواو (إذا كانت في موضع التي أو موضع الإباحة) لا تنهاقر مثل هذا  
 الجواز ولا يصار إليه بالإبرنة (كقوله واقلاً كلاً فلاناً أو فلاناً حتى إذا كلاً أحدهما بحث ولو كلاً ما  
 لم يثبت المرأة) مثال لوقوعها في موضع التي والتأخر أن قوله حتى إذا كلاً خرج لكونها بمعنى الواو  
 وقوله ولو كلاً ما تخرج لعدم كونها عن الواو يعني إذا كانت بمعنى الواو فيم الحث بشكك أحدهما

وأوتدل الخ) لكننا إذا وقعت في سبب التي شوجه التي الواحد غير معين وهذا التي يستلزم في جميع أفرادها فأن العموم وكذا إذا  
 وقعت أو في موضع الإباحة فأنها تقتضي جواز الاجتماع (قوله كل منهما) أي من المظوف والمظوف عليه (قوله إليه)  
 أي إلى الجواز (قال ولو كلاً ما) أي معاً على ما يظهر من بيان الشرح رحمه الله (قوله والتأخر الخ) لأن كون أو بمعنى  
 والعطف مد كوراً ولا وعدم كون أو عين الواو مد كوراً لا يلاو أن يكون التفرع على ذلك مد كوراً أولاً وعلى هذا  
 مد كوراً ثانياً

ولو حلف لا يكلم أحدا الا فلانا أو فلانا فله أن يكلمهما) اعلم ان كل ما تستعار العموم بدلالة تتقرر  
 بغيره شيئا أو بالوصف من حيث اسم ماضيا وليس بعين الواو من حيث ان كل واحد منهما منقضي  
 ولو كان كذلك لم يكن كل واحد منهما منقضي على الافتراء بل على الاحتجاج كالواو من الغليل على ذلك  
 اذا استعمل في الشيء قال الله تعالى ولا تطع منهم أعما أو كفورا معصوا لا تقورا فاجمعا لما عاين يكون مرتبا  
 للشيء ولو قالوا كفورا لا يكون مرتبا للشيء بطاعة أحدهما لم يطعها وقيل انتم عنه والكفور  
 الوليد لان عتبه كان كمالا ثم كان الوليد غالبا في الكفر ولو قالوا لاه لا كلم فلانا أو فلانا لم يحث اذا  
 كلم أحدهما بخلاف ما لو قال فلانا أو فلانا فله لا يحث ما لم يكلمهما لان الواو للعطف على ميل الشركة  
 والجمع دون الافتراء بخلاف أو ولو كلمها لم يحث الامر لان الجمع واحد فلا يحث الامر ولا خياره  
 في ذلك أي في تعيين أحدهما لان الكل صار متساويا في أو على حقيقته لوجب الضم لانه يكون  
 أحدهما متساويا فيكون له ولا يتعين أحدهما كالأب في الابن بان قال هذا هو هذا ولو قال لأقرب  
 فلانة أو فلانة يصير مولى ما لم يمتسك ولم يمتسك بالمتباعدة جميعا ولو نفي على حقيقته لم يثبت أحدهما لانه  
 يكون مولى لجمع أحدهما وانما كان الذي دل على العموم لان أو لم يتناول أحد المذكورين كان  
 كالكثرة وهي في الشيء تم الا انها واجب عموم الافتراء لان أو لم يتناول أحدهما ومن الغليل أيضا  
 استعماله في موضع الإباحة فيصير عاما لان الإباحة دليل العموم لانها المطلق ورفع القيد عند ارتفاعه  
 ثبت الإباحة بطريق العموم الأخرى فهو أن لا يصح في فرع يصير ما نوافي الأفرع لان الاندفع  
 القيد قال الله تعالى ولا يدين زينة من الالمولين الآية والمرداه العموم لا موضع الإباحة ويقال  
 جالس الفقهاء والمحدثين أي أحدهما أو كليهما من شئت وقرع ما بين القصور والإباحة أنه لا يجمع حتما  
 في الإباحة وليس كذلك في القصور وانما يعرف الإباحة من القصور بهما يدل على ذلك وعلى هذا قلنا اذا  
 قال لا كلم أحدا الا فلانا أو فلانا فله أن يكلمهما من غير حث لا موضع الإباحة لان الاستثناء من  
 الحظر إباحة فصارت عامية فلا لاه ولو قال لأقرب بكر الا فلانة أو فلانة لا يكون مولى ما لم يحث  
 ان قرع بهما ولا يقع الفرق بينه وبينهما بعض المتقبل للقران وقالوا لمن قل يدبر غفلا من كل حق  
 في قلبه الا ذاهم أو ذانية فان يدعي المال له لاستثنى من الحظر لانه هذا البراءة مرم على نفسه المعوى  
 وانحصرت فيكون الاستثناء من الحظر معنى فيكون إباحة فيكون عاما وقال محمد بن خليل  
 أو كثر على معنى الإباحة أي بكل شيء منه قليلا كان أو كثيرا وكذلك داخل فيها وأخرج أي دخل لا كان  
 أو خارجا فدخل الكل لا موضع الإباحة لان قبل البيع يحرم التصرف فيه ويجعل به ويجوز الواو  
 فيها وقال بعضهم لا يجوز أو بل ينبغي أن يكون بالواو ولا يؤخذ كراو يكون الثابت أحدهما اما القليل  
 أيهما كان فلو لم تكن معنى الواو لم يحث لا يتكلم أحدهما فاذا تكلم أحدهما ارتفع العين وحث به ثم  
 يتكلم الآخر يتعلق حكم الحث اذا لم تكن عين الواو فلو كلمها جميعا لم يحث الامر لم يجب عليه الا  
 كفارة عين واحدة فاذا حثت مرة لم يلقه تعالى بوجوب احدا الامر وتواحدت ولو كانت عين الواو لصار بغيره البينين  
 نصب اليه كقوله لكل واحد منهما على حدة وقيل التفرع على العكس يعني أن قوله حتى اذا كلم أحدهما  
 يحث تفرع على عدم كونها عين الواو لانها لو كانت عين الواو لم يحث لا يتكلم الجميع من حيث  
 الجوع فثبت الحث على أن يتكلم بكليهما فلا يحث بمجرد تكلم أحدهما فاذا لم تكن عين الواو لم يحث  
 يتكلم أيهما كان وقوله ولو كلمها لم يحث الامر واحدة تفرع على كونها بمعنى الواو ان لو تكلم في  
 هذا المقام بالواو لم يحث الامر لم يجب الا كفارة واحدة وان كلمها جميعا فكذلك أو (ولو حلف  
 لا يكلم أحدا الا فلانا أو فلانا فله أن يكلمهما) مثال لوقوعها في موضع الإباحة لان الاستثناء من الحظر

(قوله لم يحث) فلان أو لاحد  
 الامر بن (قوله ارتفع العين  
 الخ) ولما كانت أو بمعنى  
 الواو فلا يرتفع الحث بتكلم  
 أحدهما بل لم يحث  
 (قوله وانما لم تكن) أي أو  
 (قوله لم يحث) أي لم يعد  
 حثا الامر (قوله بمنزلة  
 العينين) الاولى على عدم  
 تكلم هذا والثالثة على  
 عدم تكلم ذلك (قوله  
 نصب الخ) أي في صورة  
 التكلم بهما جميعا (قوله  
 وقيل) القائل لم يجب  
 الحظر (قوله تفرع على  
 عدم كونها عين الواو)  
 وما في مسير الحظر من أن  
 قول المصنف حتى اذا كلم  
 أحدهما لم يحث تفرع  
 على كونها بمعنى الواو فسطط  
 وقلب المطلب حسب الدائر  
 فتأمل فيه (قوله وان قوله  
 الخ) معطوف على قوله  
 ان قوله الخ (قوله لم يحث  
 الامر) ان قصد الحث  
 انما يكون بتعدد هك  
 حرة اسم الله تعالى ولو وجد  
 الامر وقوله وان كلمها الخ  
 كلمة ان وصلية (قوله من  
 الحظر) أي الخ

(قوله مجتاز الخ) لان اتراج الربطين من البين يتشقق باحاطة التكلم هما (قوله ولم يذكر) أي المصنف (قوله وقيل)  
 القائل صاحب التفتيح (قوله ثمرة) أي آخره لعدم كونه أو عين الواو (قوله وهذا) أي طائفة ولا باحاطة الجمع والواو وجوب  
 الجمع غير معروف بين الناس انما قال به النواص كعبد القاهر وغيره (قوله مشهور) طائف التوضيح ان القصير منع الجمع  
 فالراد فيه أخذهما فلا يملك الجمع بينهما والباحاطة منع ان لا يملك الجمع بينهما ومعرفة الفرق بين التفسير والباحاطة يكون من  
 خارج بدلالة الحال أو القائل قد سدر (قال ويحتمل) أي (٢١٥) الكلام (قوله أو مبتدأ ونصب الخ)  
 فيه ان تعذر العطف

بأختلاف الكلامين نفا  
 واثباتا ممنوع الاتريالي  
 قولنا لما رأيت عمرا لكن  
 رأيت بشرا والى قوله تعالى  
 (الذين آمنوا ولم يلبسوا  
 ايجامتهم نظم الخ) لأن يقال  
 ان المراد ان اختلاف  
 الفعلين نفا واثباتا مع  
 اختلاف فاعليه ما هو مفعولهما  
 منع العطف بل وان حاز  
 العطف حيث يشاء والواو لكن  
 اذ لامعنى لقولنا جلف  
 زيد أو ما جلف عمرو كذا  
 قيل تدبر (قوله ومنه) أي  
 منع العطف (قوله) أي  
 لأول الكلام (قوله فبا  
 بعدها) أي يصلح ما بعدها أن  
 يكون غاية لأول الكلام  
 (قوله عن معناها) أي  
 العطف (قوله كما ان  
 أحدا الخ) الفرض منه  
 بيان السلافة بين المعنى  
 الحقيقي لاوى أحد الشئين  
 وبين المعنى المجازى أى  
 الغاية (قوله كان حكم  
 الخ) الفرض منه بيان

أو الكثير واما الخارج أو الداخل ولكننا نقول هو موضع الاحاطة فصار أو بمعنى الواو وكذلك أو اذا  
 دخل في الفعل أفضى الى الشك فهو قوله فعلت كذا أو كذا ولما دخل في الابتداء أوجب التفسير  
 كقوله والله لا دخل هذا الدار البرم ولا دخل هذا الدار من دخل بر في بيته لان أو كذا  
 موضع الاثبات فيقتضي التفسير في شرط البر وان لم يدخل واحتققتما في اليوم حيث لقوت شرط  
 البر وهو دخول احدهما ولو قال والله لا أدخل هذا الدار ولا أدخل هذا الدار فأى الدارين دخل  
 حيث في عينه لانه كذا في موضع التخييل فكان معنى ولا ولو عطف بالواو أو أعاد حرفه التخييل لكن الجواب  
 ما قلنا كذا هنا وقول غير الاسلام ان له الجواب بعده المنة مشكلا وصرفه الى المستثنى لان التخييل  
 ثابت في المسئلة الاولى بان تعين البر دخول احدهما فعلا لا قولا على ما قرره لاق المسئلة الثانية لا في  
 موضع التخييل وقد ذكرنا قبل هذا بغير من سطرا الا خياره في ذلك وصرفه الى المسئلة الاولى غيب  
 على ما زعم البعض بنوعه اللفظ (وتستار لى حتى) أو لأن اذا قصد العطف لاختلاف الكلام  
 ويحتمل ضرب الغاية كقوله تعالى ليس لمن الامر شئ أو تنوب عليهم أي حتى تنوب عليهم أو لأن  
 الاحاطة والاطلاق والتفريع في قوله انه ان يكلمه ما تفرع على كونها بمعنى الواو وان تكلم ههنا بالواو لما  
 له التكليم ما فكذا في أو ولو لم تكن بمعنى الواو لاجل التكلم الامن واحدا فذا كل واحد منهما لم يخلط البين  
 ثم اذا تكلم بالآخر يجب الكفاية ولما ذكره ما تفرع عدم كونها عين الواو وقيل تظهر ثمرة في قوله  
 جالس اتقها ما والحمد لله من غلغلة ان تكلم بالواو وجب عليه جالسهما وان تكلم بالواو جالسهما وان  
 تفيدا باحاطة الجمع والواو وجبه وهذا مما لا يعرف والفرق بين الاحاطة والتفسير على طرفي العربية  
 والاصوليين مشهور ثم ذكرنا ما آخر لا فقال (وتستار لى حتى) أو لأن اذا قصد العطف لاختلاف  
 الكلام ويحتمل ضرب الغاية بمعنى الاصل في أو وان تكون للطف فاذا لم يستقم العطف بان يختلف  
 الكلامان اسماء فعلا وما ضيا وسلطرا أو مبتدأ ونصب الخ أو شيا آخر يشترط العطف ويمنعه ويكون  
 أول الكلام محتملا بحيث تضرب به غاية فيما يصحها فيستأركلة أو معنى حتى أو لأن عدم  
 استقامة العطف باختلاف الكلامين يكتفى بمرجوع أو عن معناها ولكن كون السابق محتملا بحيث  
 يحتمل ضرب الغاية فيما يصحها شرط كونها بمعنى حتى أو لأن لان حتى الغاية ينتهي بها الغاية كأن  
 أحد الشئين في أو ينتهي بوجود الآخر أو لأن استثناء في الواقع حكمه مخالفة ما سبق في الاحكام  
 كأن حكم المظوف يارختلف حكم المظوف عليه وجودا أحدهما فقط فيحقق بين أو وبين كل  
 من حتى والآن مناسبة فيكونا سائرتهما لهما لكن الفرقين حتى والآن أن حتى تهي بمعنى العطف  
 أو بدون الآن وأن كون الثاني جزء من الاول عند شرط في حتى دون الآن وصحي ومحققة في بحث  
 حتى (كقوله تعالى ليس لمن الامر شئ أو تنوب عليهم أو بعضهم) فان قوله أو تنوب لا يصلح أن يكون

الناسبة بين المعنى الحقيقي لا والواو المعنى المجازى وهو هنا الاستثناء (قوله استعارتهما لهما) أي استعارتا والحقى والآن (قوله  
 وان الخ) معطوف على قوله ان حتى الخ (قوله الثاني) أي المظوف (قوله بمن من الاول) أي المظوف عليه حقيقة كما في كانت  
 السمكة حتى راسها أو كالجزم بالاختلاط كما في ضرب السادات حتى عيدهم (قوله عنده) أي عند الامام عبد القاهر ويكنى  
 ذكر الجميع حكما وقد رأيت بخط السراج وعندنا ولعل المعنى أن كون المظوف جزءا من المظوف عليه أو عندهما أي غير يلزم الجزاء  
 شرط الخ فتأمل فيه

(قوله لعدم اتساق التظيم) لاختلاف المظوف والمطوف عليه مضارعا واضحا وقفاً أن قوله إنما كان المطاوع من الماضي الاخير عن الماضي ومن المضارع الاخبار عن المستقبل فمطوف المضارع على الماضي حسن تأمل (قوله ولا على قوله الخ) لاختلاف المظوف والمطوف عليه فعلا واسما وأنت لاذهب عليك أنه يجوز أن يطف على الأمر أو على شيء باضمار أن والمعنى ليس للثمن الأمر أو التوبة عليهم أو تعذيبهم شيء والمعنى ليس للثمن الأمر شيء أو التوبة عليهم أو التعذيب عليهم كذا قال البضاوي وهذا عطف الاسم على الاسم لا عطف الفعل على الاسم (٣١٦) فان قلت ان الشارح لا يدعي أن العطف متعصب بل يدعي عدم الصلاح ولا ريب

قال الفراء أنا وهنا بمعنى حتى وقال ابن عيسى بمعنى إلا أن لا يهجن أن تعطف على شيء أو على ليس لأنه بصير عطف الفعل على الاسم أو المضارع على الماضي فسقطت حقيقة واستعملوا بحتمه وهو الغاية لأن أولها كان لأحد الذكورين كان أحمال كل واحد منهما متانها بتعين صاحبها فشاها الغايتم من هذا الوجه فاستعملوا الغاية والكلام يحتمل لأن في الأمر يحتمل الاستعداد لعل أو يتوب عليهم في معنى الغاية كقولك لا تطرقك أو تقضي حتى أي حتى تقضي حتى أو إلا أن تقضي حتى بمعنى الآية على هذا ليس للثمن أمرهم شيء لأن يتوب الله عليهم فقرر بحالهم أو يعذبهم فتشقي منهم ولما قل أن يقول العدول عن الحقيقة عند هذا لعل عليهم لم يتعدوا لأن تعدداً أن تعطف قوله أو يتوب عليهم على ما قبله أي يكتمهم ويجعل قوله ليس للثمن الأمر شيء اعتراضاً والمعنى أن الله تعالى لما أمرهم فلما أن يكتمهم أو يهزمهم أو يتوب عليهم إن أسلوا أو يعذبهم إن أصر وأعلى الكفر وليس للثمن أمرهم شيء إنما أنت عبد مبعوث لا ذارهم أو تنصب يتوب باضمار أن ويعجل أن يتوب في حكم اسم مطوف أو على الأمر أعطس للثمن أمرهم شيء أو من التوبة عليهم أو من تعذيبهم وعلى هذا قل بحمد الجامع لو قال والله لا أدخل هذا الدار وأدخل هذا الدار لا ترى أن معناه حتى أدخل هذا الدار لا أزدواج بين النبي والاثبات تقرر كذا الحقيقة وحلت على الغاية مجازاً لأن الغاية سالمة لأن أول الكلام يحتمل الاستعداد فيلحق به ذكر الغاية فإن دخل الأولى أو لا حلت وإن دخل الثانية أو لا يرى في معنى حتى إذا دخل الأولى بعد ذلك لا يهجن لأن الخول في الأخرى غاية لئيمه فإذا دخلها انتهت البين فما إذا زيد دخلها حتى دخل الأولى حلت وحده شرط الحث في حال بقائه البين

في أن هذا العطف لا يصلح لأن ضمائر ليس بحسن قلت أن جعل أو بمعنى حتى مجازاً مجازاً أضاليس بحسن ويمكن أن يقال أنه من هنا ثبت أن الجواز والعطف على الأمر أو الشيء مساويان فالبيض اختار وهذا والبيض اختاروا ذلك ولا ريب فتأمل (قوله من أمر الكفار) إيماء إلى أن اللام في قوله من الأمر عوض عن المضاف إليه (قوله يتوب الله) في الصراح تاب الله عليه أي وفقه للتوبة (قوله أو يعذبهم) مطوف على قوله يتوب الله تعالى (قوله وروى الخ) كافي بعض حواشي تفسير البضاوي (قوله أن يدعو عليهم) أي دعا بشر (قوله لم تنج) في الصراح سمع شركتكم وقال شئت السفينة الصر أي شفته وفي الأمر اختصار ويختص الشبهة بما يكون بالوجه والرأس لغة وما يكون بقوله ما يعني جراحة (قوله

مطوف على قوله ليس لعدم اتساق التظيم ولا على قوله الأمر أو شيء وهو ظاهر ولكنه يصلح قوله ليس لأن أن يتنادى غاية للتوبة والتعذيب فيكون أو بمعنى حتى أو إلا أن فيكون المعنى ليس للثمن أمر الكفار شيء في دعاء الشر أو طلب الشفاعة حتى يتوب الله تعالى عليهم فإنه حينئذ يكون للطلاب الشفاعة أو يعذبهم فيكون ذلك الدعاء بالشر وروى أن النبي عليه السلام استأذن الله أن يدعو عليهم فنزلت ولعل الله لم ينسج وجهه عليه السلام يوم أحسنها أنه يدعو عليهم فقال عليه السلام ما يعني الله لعنا ولكن بمعنى داعياً اللهم اهدقوى قائمهم لا يحلوا فنزلت ونهى الله عن الدعاء عليهم أو سأل الهداية لهم وهذا ما جرى عليه الأصوليون وقد ذكر صاحب الكشاف أن قوله أو يتوب عليهم مطوف على قوله لقطع طرف من الذين كفروا أو يكتمهم وقوله ليس للثمن الأمر شيء حلة معترضة بينهما والمعنى أن الله لما أمرهم فلما أن يكتمهم أو يهزمهم أو يتوب عليهم إن أسلوا أو يعذبهم إن أصر وأعلى الكفر وليس للثمن أمرهم شيء إنما أنت عبد مبعوث لا ذارهم فنظر الأصوليون في ما هو في مجر قوله

يوم أحد) بضم الالف والماء جليل بقرب المدينة فيه واقعة عظيمة (قوله فنزلت) في التفسير الكبير وروى ليس أن عتبة شمه وكسر رابعيته ففعل جميع الدم عن وجهه وسالم مولى أبي حذيفة ففعل عن وجهه الدم وهو يقول كسيف يفلح قوم تخشوا أيمانهم بالدم وهو يدعوهم إلى دبرهم ثم أراد أن يدعو عليهم فنزلت هذه الآية انتهت وهكذا روى ابن جرير عن قتادة كذا في الدر المنثور (قوله مطوف على قوله لقطع الخ) لابل على قوله يقطع وتعلم الآية (وما الصرا لامن عندنا) العزيز بالحكم ليقطع طرفا من الذين كفروا أو يكتمهم فيطلبوا تابين ليس للثمن الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فأنهم ظالمون في الصراح كبت خوار كردن وبريد ودرافتكندن والمراد من الكبت الهزيمة (قوله بينهما) أي بين المطوف عليه والمطوف

(قوله سمعوا العطف) أي سمعوا عطف غيرة أو يتوب الخ على قوله ليس الخ (قوله فكلا الأمرين جميع) وأنت لا يذهب عليك أن قوله تعالى ليقطع الخ قوله تعالى خاسين حال وقوعه جدر كعليه المفسرون أن خافوا أن يقاتل طائفة من الكفار وكتب طائفة منهم وقوله تعالى ليس الخ نزلت في وقعة أحد كإحدى أقطارها والوقعتان مختلفتان فكيف يصح عطف ما في قصة على ما في قصة أخرى فإذا كره صاحب الكشف أن ينزل قوله تعالى أو يتوب الخ على قوله تعالى ليقطع الخ ليس يخبرون بالحصنة كذا قبل تأمل (قال كافي) أي كأن في المعنى القاية (قوله كافي قوله تعالى هي) أي ليل القدر (٣١٧) (قوله فلا كثر) أي لا كثر من أهل النور ومنهم جلد الله وإن الجاهل كذا قال الرضوي وبعضهم مالوا إلى عدم الخول مطلقا ونقل عن المبدأ أن كان ما بعد حتى جزأ لما قبلها دخل والا (قوله فما قبلها) أي في حكم ما قبلها (قال وتستمع الخ) هذا الاستعمال مجازي كقولنا جاني القوم حتى زحفنا قلت يلزم الجمع بين الحقيقة والجاز أي القاية والعطف قلت إن حتى مستعمل في العطف مجازا كنعلمها مكان دخولها متضمن استعمالهم على الأفضل أو الاندلس فمعاز معنى القاية أيضا لا أرادوا المتع

(وحق القاية كافي) أعلم أن حق القاية في أصل الوضع وهو المعنى الخاص الذي وضعت له ولا يسقط ذلك عنها إلا جازا كما إذا سمعنا العطف الخاص بأن قال إن لم أتك حتى أتفتدي عندك فانه يطل معنى القاية ثم كاسيبي إن شاء الله تعالى والفاية ما يبنى اليه الشيء أي يتد البوصية قصر عليه فاصلا كالمعنى القاية وخلاصها ما قبلها كافي قال الله تعالى حتى مطلع الفجر والغير أن افترا فاعتبار أن مجرد وحتى يجب أن يكون آخر من الشيء أو ما يلاقي آخر من منتهى فهو قوله كالتسمية حتى رأسها وقت البارس حتى الصباح ولا تقول حتى نصفها أو ثلثها كما تقول في نصفها والآن ذاليس بشرط في مجرد وإلى الأثر إلى قوله تعالى وأيدكم إلى المرافق ظلال الشمس ليس تأخر من الأيدي ولا علاقة للجزم والآخر وأن يدخل ما بعد حتى فيما قبلها فالأمر قد أكل والصباح قد ينضم خلافا إلى قوله لا يشترط في مجرد وهذا كقوله فيصير أن تقول كالتسمية الذي رأسها يكون الرأس غير ما كقول وذهب بعضهم إلى أنه يجوز أن يقال أكلت السمكة حتى رأسها على أن الأكل هنا قطع عند الرأس وقول غير الإسلام وتقول أكلت السمكة حتى رأسها أي إلى رأسها فانه في أي الرأس غير ما كقول محمود على قول هؤلاء وعلى أنه استعمال حتى بمعنى الحجب فمرحتي بالي والله أعلم وتسمعون العطف مع قيام معنى القاية كقولهم استنت الفصل حتى القرى (اعلم أن حتى تسمعون العطف لمناسبة بين العطف والقاية وهو التعاقب فالعطف يعقب المعطوف عليه وكذا القاية تعقب المتبوع ولكن مع قيام معنى القاية تقول جاني القوم حتى زيدوا رأيت القوم حتى زيدا فز داما أفضلهم وأما أن زلهم فيصير قاية أي به القوم حتى أفضلهم فانه ما يضاع أنه لا يتوقع مجيئه لكونه أفضلهم أو حتى أرذلهم فانه ما يضاع أنه لا يتوقع مجيئه لكونه أرذلهم ولما كان فيه معنى القاية كانت حقيقة فاصرة وهذا لا ينز داما كان داخل في أي كان فيه معنى العطف اذ لو كانت

ليس الثمن الأمر شيء حتى سمعوا العطف عليه ولم يمتنعوا إلى ما سبق فكلا الأمرين جميع كآثر (وحق القاية كافي) يعني أن حتى وإن عدت ههنا في حرف العطف لكن الأصل في المعنى القاية كافي بأن يكون ما بعد هاء جزأ لما قبلها كافي أكلت السمكة حتى رأسها أو غير جزأ كافي قوله تعالى هي حتى مطلع الفجر وأما عند الإطلاق وعدم القرينة فلا كثر على أن ما بعد هذا دخل فيما قبلها وما ساقى تفصيل إلى في موضعها (وتسمعون العطف مع قيام معنى القاية) مناسبة أن المعطوف يعقب المعطوف عليه في الذكر والحكم كأن القاية تعقب القاية (كقولهم استنت الفصل حتى القرى) الفصل جمع فصل وهو ولما ناقه والاستئذان أن يقع بعده بطرحهما معا في حالة الصدو والقرى جمع قريب وهو الفصل الذي يشر إليه أيضا فلهذا فهو معطوف على الفصل مع قيام معنى القاية لانه كان أرذل من الفصل لا يتوقع الاستئذان وهذا مثل يضرب لمن يتكلم مع من لا ينبغي أن يتكلم به بغيره لعل قدره

(٣١٨ - كشف الاسرار أول) كان الفصل مشتركين بين العنتين كافي الصراح فصل دوا ودرودن حصار وشرجه ما زدر دانه (قوله دوا إلى الجدار قوله درودن حصار أي في الحصار قوله شرجه أي فرع البعير قوله ما زدر إلى أي افتراق فرع البعير من أمه فرع الله ذكر) انتهى رفع الشارح الاشتباه فقال وهو الخ أي الفصل (قوله ويظهرهما الخ) في الصراح طرح أحداهن والعدد ويدن خواصن (قوله جمع قريب) كل شيء جمع قريب والبشر ففتحت روى قوم مردم في الصراح قريب شر كذا به وأمسدوا الله بملري كذا في منتهى الأرب (قوله لا يتوقع الخ) أي لا يتوقع الاستئذان من القرى فالعنى استنت الفصل والواتي الاستئذان إلى القرى حتى استنت القرى أيضا (قوله أن يتكلم) أي المتكلم (قوله بين يديه لعل قدره) الضمير ان يرجع إلى من في قوله مع من



(قوله في الاسماء) أي إذا دخل حق على الاسماء (قوله أي بيان الخ) لما كان قبل قول المصنف أن تجعل الخ على المواضع غير صحيح سواء أخذنا للموضع ظرفاً زماناً أو مكاناً أو مصدرًا مما يقتضيه الشرح وجهه اقتضاها البيان فقال أي بيان الخ ليصح الجمل والمعنى أن ماص من كون حق العطف مع قيام الغاية معنى انما هو في الاسماء وأما في الأفعال فبيان مواضع استعمال حق أن تجعل الخ والمراد بالأفعال الأفعال الظاهرة وأن كانت أسماء (٣١٨) حقيقة تكون أن مقدرة وهي تجعل الفعل يتأول الاسم (قال أوقاف الخ)

معنى الكلام أن تجعل غاية بمعنى إلى غير أن تجعل جملة مبتدأة أو غاية هي جملة مبتدأة تنصق التقابل بين القسمين فلا يريد أن تصحقت الغاية في القسمين فكيف يكون الثاني قسماً للاول (قوله كالو دخل إلى) أي مكان حتى (قوله وليس لها) أي متى خرجت عند (قوله الاول) أي لقوله حتى أدخلها في المثال الاول (قال الصدر) أي صدر الكلام (قال الآخر) بكسر اللام أي آخر الكلام (قال دلالة) أي بحسب الواقع أو بحسب اعتبار التكميل كقولنا مات الناس حتى الانبياء (قوله كالسبر) أي في قوة سرت حتى أدخلها (قوله الانتهاء السبه) أي لانتهاء السبر إلى الدخول (قوله خروج النساء) أي في قوة خرجت النساء حتى خرجت عند (قوله لانهما) أي لان هذا (قوله وهو الخ) أي خروج هتي يصلح لانتهاء خروج النساء إلى خروج هتي (قوله فان علم الشرطان) أي احتمال

لكل معنى الغاية لم يكن زهداً خلافاً للجمي لأن حكم ما بعدها بخلاف ما قبلها ومن حيث ان معنى القوم ينتهي بمعنى نفسه معنى الغاية ونظراً لاندل قولهم استندت الفصال حتى القرى هذا مثل يضرب لمن يشككم مع من لا ينبغي له أن يشككم في يديه لحلافة قدر وعظمة شأنه والقرى جمع قريح كالقريح جمع قريح وهو الذي يفرع وهوداء والاستناد العدوم من المرح ونظراً لأفضل ما تلت الناس حتى الانتهاء وعلى هذا أكلت السمكة حتى رأسها بالصب فهو علف أي أكلت رأسها أيضاً وقد تدخل على جملة مبتدأة على مثال واول العطف إذا استعمل لعطف الجمل وهي غاية تقع ذلك فان كان خبراً للمبتدأ وهو ما دخل عليه حتى مذ كوراً فهو خبره كقولنا خربت القوم حتى زيد غصبان فهذه جملة مبتدأة هي غاية وألغيت إثباته من جنس ما قبله كقولنا أكلت السمكة حتى رأسها فلهذا نغصير مذ كور لغيب إثباته من جنس ما تقدم على احتمال أن يكون هو الأكل وغيره ولكنه اخبارياً أن رأسها ما كور أيضاً أي حتى رأسها كور أو ما كور غيري (ومواضعها في الأفعال أن تجعل غاية بمعنى إلى أو غاية اعتباراً في الامعاء فان تصدرت الغاية جعل مستعارة العطف مع قيام معنى الغاية فكذلك اذا انما اعتبر اعتباراً معنى الغاية المحضة بصار إلى الجواز منع قيام معنى الغاية لان السبب ينتهي بجزائه كالغاية ينتهي بالغاية والدليل على ما ذكرنا قوله تعالى (حتى يطعوا الجزية عن يد وهم صاغرون) أي عن يد موانية غير ممتنة أو حتى يطعوا عن يد أي يد نفاد غير نسيئة لا معواً على يد ولكن عن يد المعطي إلى يد الآخذ هذا اذا أريد المعطي وان أريد المأخوذ فنفسه حتى يطعوا عن انعام عليهم لان قبول الجزية يقتضي انعام عليهم حيث تركوا أو واحم لهم وهم صاغرون أي يؤخذ منهم على الصغار والذل وهذا كله في الاسماء (ومواضعها في الأفعال) أي بيان مواضع استعمال كلمة حتى في الأفعال (أن تجعل غاية بمعنى إلى أو غاية هي جملة مبتدأة) فالاول كقوله سرت حتى أدخلها فان حتى مع ما بعدها متعلق بقوله سرت فيكون من أجراء اول الكلام كالو دخل إلى كان كذلك والثاني كقوله خرجت النساء حتى خرجت هتي فان هذه جملة مبتدأة غير متعلقة بما قبلها وليس لها محل من الاعراب كما كان الاول (وعلاوة الغاية أن يحتمل الصدر الامتداد وأن يصلح الختلاف على الانتهاء) كالسبر يحتمل الامتداد إلى متى تم بدتوا المحلول يصلح الانتهاء اليه وهكذا خروج النساء يصلح أن يتبدل إلى خروج هتي لانها تكون أعلى منهن أو خلعتهن وهو يصلح الانتهاء اليه فان وجد الشرطان معاً تكون حتى الغاية في الفعل (فان لم تستقم فليجاءزها بمعنى لا) أي فان عدم الشرطان جعلاً واحداً فليكون حيث أخذ حتى لا محل للسببية فيكون الاول سبباً والثاني مسبباً للناسية بين الغاية والجاءزة لان الفعل بمعنى لا محل لاجل السببية فيكون الاول سبباً والثاني مسبباً للناسية بين الغاية والجاءزة لان الفعل

الصدر للامتداد وصلاحيته لا تخر لادلالة على الانتهاء (قوله لان الفعل الخ) يعني أن الفعل الذي هو السبب ينتهي بوجوده في الجزء والسبب كما ينتهي بالقيام بوجود الغاية وأورد عليه أن حتى في قولنا أكلت حتى أدخل الجنة بمعنى كعبه أن أريد بالاسلام احداً منه فهو غير متد وان أريد بالثلاث عليه فهو لا ينتهي بوجود الغاية وهي دخول الجنة بل الاسلام حتى دخول الجنة يكون أقوى فالاصوب أن يقال في وجهه الناسية بين الغاية والجزء أن السبب ليس مقصوداً منه بمنزلة الغاية من الغيا كذا في التلويح

(قوله أي أن تعذرت السببية) بأن يصلح الصدر سبباً الثاني (قوله مجازاً) فإن الملعوف يعقب الملعوف عليه كما أن الغاية تعقب المقيضات حتى بمعنى الفاء أو ثم (قوله اخترعها الفقهاء الخ) لأن سماع (٢١٩) الجريشيات بعد تحقق العلاقة ليس بشرط في المجاز أو ورود بعض محض التلويح أنه إذا لم يكن حتى في لغة العرب والعرف مستعملة في العطف المحض فلا وجه لجعل الفقهاء ماها مستعملة للعطف المحض وتقرع الأحكام الشرعية على هذه الاستعارة وتبين أن يقال إن الامام محمد بن الحسن صاحب الزيادة عن عثمان بن عفان أنه قال لا تكون غفنة في الصدور وهو القتل وإن كان يقبل الاستناد إليها لا يصح دليل على الانتهاة لأن الغفنة هي الشرك فعند الغفنة يكون مطلوباً فلا يكون منها القتل بل يكون دعاء السبيل على الجنازة معنى لا م كى لأن الصدر وهو القتل يصلح سبباً لأن تكون غفنة ويكون الدين لله والآخر وهو قوله تعالى حتى لا تكون غفنة ويكون الدين لله يصلح براء وقوله تعالى ويزلزلوا حتى يقول الرسول أو أي الغاية تأتي يقول الرسول والذين آمنوا مع حق نصر الله أي بلغ بهم الضجر ولم يبق لهم مبرح حتى قالوا ذلك فعلى هذا لا يكون فعلهم وهو التزلزل سبباً لقلة الرسول ونهت فعلهم عند مقالة الرسول على ما هو موضوع الغاية أي أعلام لانتهاة المغايين غير أن لغاية في المصانعي حد ينهي إليه الحدود والمصاب بالصفات إليه وجوباً أو وجوباً أو يجهل أن يكون معنى لا م كى أي ويزلزلوا حتى يقول الرسول فعل هذا يكون فعلهم سبباً لقلة الرسول ومقالة الرسول تصلح براء لفعلهم وهذا الوجه انتفاء فعلهم بمقالة الرسول وقرئ حتى يقول بالرفع على أنه في معنى الحال كقولهم شرب الأبل حتى يحيى بالبحر يجر بضمه لأنها حال ماضية محكية كذا في الكشاف وذكر في عين المعاني حتى يقول بالرفع نافع وحتى حرف ابتداء قال \* وحتى الجبابرة يقدرن باريان \* وأعلم أن حتى الابتداء ثبوتاً لأن تكون الجملة بعد هاء السمية وقولها نحو خرجت النساء حتى هند خارجة وحتى خرجت هند فعلى هذا لا يكون فعلهم سبباً ليوهمون سبباً (فإن تعذر هذا جعل مستعاراً للعطف المحض وبطل معنى الغاية) أي أن تعذر أن يجعل معنى لا م كى جعل مستعاراً للعطف المحض وليس لهذا الاستعارة ذكر في كتاب الله تعالى (وعلى هذا مسائل الزيادة كان لم أضربك حتى تصيح إن لم أتك حتى تغدبن

وهو أن يأتيهم بأنفسهم ما شاءوا يسلموا فأعواوا وسلم جالس وأن تتلث ثلثة ويؤخذ بتليده ويقال له أذا الجزية يا ذئب إن جري في فقه حتى تقتلوا وحتى تستأمنوا أي تستأنفوني في هذا لا يحق لقابته لأن الصدر يحتمل الاستعداد إذا القتال بمجرد قتال فانتهاهها وفي غير صدر الكلام من فيكون ممثلاً والآخر يصلح دليلاً على الانتهاة لأن ما عطف به أحد ما ينهي به القتال لأن المبيع يقتل كفسر الحارب لأنفس الكفر حتى لا يقتل النساء والرهان وقبول الجزية أية ترك الحارب فكان دليل على انتهاء القتال وكذا الأغسال والاستئذان ببيان المنع عن الدخول في مكان الصلاة وفي بيوت الغير لأن المنع في الأول لخصاصة والغسل بربطها وفي الثاني لمصلحة الغير يسقط بانتهى في قوة تعالى وقواتهم حتى لا تكون غفنة في الصلاة بمعنى لا م كى لا تكون غفنة فالصدر وهو القتل وإن كان يقبل الاستناد إليها لا يصح دليل على الانتهاة لأن الغفنة هي الشرك فعند الغفنة يكون مطلوباً فلا يكون منها القتل بل يكون دعاء السبيل على الجنازة معنى لا م كى لأن الصدر وهو القتل يصلح سبباً لأن تكون غفنة ويكون الدين لله والآخر وهو قوله تعالى حتى لا تكون غفنة ويكون الدين لله يصلح براء وقوله تعالى ويزلزلوا حتى يقول الرسول أو أي الغاية تأتي يقول الرسول والذين آمنوا مع حق نصر الله أي بلغ بهم الضجر ولم يبق لهم مبرح حتى قالوا ذلك فعلى هذا لا يكون فعلهم وهو التزلزل سبباً لقلة الرسول ونهت فعلهم عند مقالة الرسول على ما هو موضوع الغاية أي أعلام لانتهاة المغايين غير أن لغاية في المصانعي حد ينهي إليه الحدود والمصاب بالصفات إليه وجوباً أو وجوباً أو يجهل أن يكون معنى لا م كى أي ويزلزلوا حتى يقول الرسول فعل هذا يكون فعلهم سبباً لقلة الرسول ومقالة الرسول تصلح براء لفعلهم وهذا الوجه انتفاء فعلهم بمقالة الرسول وقرئ حتى يقول بالرفع على أنه في معنى الحال كقولهم شرب الأبل حتى يحيى بالبحر يجر بضمه لأنها حال ماضية محكية كذا في الكشاف وذكر في عين المعاني حتى يقول بالرفع نافع وحتى حرف ابتداء قال \* وحتى الجبابرة يقدرن باريان \* وأعلم أن حتى الابتداء ثبوتاً لأن تكون الجملة بعد هاء السمية وقولها نحو خرجت النساء حتى هند خارجة وحتى خرجت هند فعلى هذا لا يكون فعلهم سبباً ليوهمون سبباً (فإن تعذر هذا جعل مستعاراً للعطف المحض وبطل معنى الغاية) أي أن تعذر أن يجعل معنى لا م كى جعل مستعاراً للعطف المحض وليس لهذا الاستعارة ذكر في كتاب الله تعالى (وعلى هذا مسائل الزيادة كان لم أضربك حتى تصيح إن لم أتك حتى تغدبن

ينتهي وجود الجزاء كما ينهي الغيا وجود الغاية (فإن تعذر هذا جعل مستعاراً للعطف المحض وبطل معنى الغاية) أي أن تعذر السببية أي أن تكون حيثما للعطف المحض مجازاً ولا يراى حيثما معنى الغاية أصلاً وهذه استعارة اخترعها الفقهاء ولا نظير لها في كلام العرب ثم ذكر أمثلة كل من الثلاثة من الفقه فقال (وعلى هذا مسائل الزيادة) أي على هذه القواعد الثلاثة الأمثلة المذكورة في الزيادة (كان لم أضربك حتى تصيح فعبدى) هذا مثال لغاية التي بمعنى إلى فإن ضرباً لم يطلب أمره بل أن يكون متمم إلى الصباح والصباح يصلح انتهاه لهيمان الرحمة أو لحدوث الخوف من أحد فإن ترك الضرب قبل الصباح أو لم يضرباً أصلاً بحث (وإن لم آتك حتى تغدبن فعبدى) هذا مثال للمجازة لأن لا تين وإن صلح للامتداد يحدث الامثال لكن الغدبة الشرط وهو عدم الضرب حتى الصباح (قوله وإن صلح للامتداد الخ) وما في التنوير من أن التين ليس بمعتمد ومجول على أن المراد بالتين الوصول ومقال الشارح مبنى على أن المراد بالتين الحركة تدبر

(قوله انتهله) أي لا تلبس وهذا يوصي إلى أن قوله حتى تعدني مرتبط بالثني لا بالنفي والتغذية حصلت خوفاً من أن يكتف في معنى الأرب (قوله لا نه الحسن) فإن التغذية إباحة الفعل لا غير ولا مربية في كونها احساناً (قوله وهو داع الخ) فإن قلت إن هذا بالنسبة إلى العوام وأما الأكرام فعادتهم أن التغذية داعية على ترك الأتيان فينبذ يمكن أن تغيب التغذية عنهم لا الأتيان قلت إن بناء الأحكام على الغالب والغالب حال العوام لم يكرهتم (٣٢٠) وأما الأكرام فعبدون فليكون تقدير (قوله لا نه) أي لا تهني

ان لم أتك حتى أتقضي عندك اعلم بان محمدا قال في الزيادة في رجل قال لرجل عبيد سران لم  
 أضربك حتى تصبح أو حتى تشكي بي أو حتى يشفع فلان أو حتى يدخل البيل ثم ترك ضربه  
 قبل هذه الانشاء اعني حث لان الضرب بطريق التكرار لا يحل الامتناد بترادف أمثاله ولو قال  
 آخذني حكم البومع كونه عرضا غير قابل للبقاء والدوام فالكف عنه لان يحتمل الامتناد في حكم  
 الحث أولى لان الكف عن الضرب امتناع عنه والامتناع عن الشيء كترامتناد من ذلك الشيء  
 والمذكور بعد حتى يصلح الامتناع اذا الصياح أو الاشتكاع أو الشفاعة أو دخول الظلام دليل الافلاع  
 عن الضرب فيحصل غاية حقيقة فإذا أفلح عن الضرب قبل الغاية حث لان شرط الحث الكف عنه  
 قبل الغاية الا في موضع طلب على الحقيقة عرف فيجئ تنويع الحقيقة ويعتبر العرف كالقوله ان لم  
 أضربك حتى أقضي أو حتى غوت فهما على الضرب الشديد باعتبار العرف ولو قال حتى يغشي عليك  
 أو حتى يبكي عليك فهما على حقيقة الغاية لان الضرب الى هذه الغاية معتاد فوجب العمل بحقيقة الغاية  
 ولو قال عبيد سران لم أتك حتى تقضي في فاني لم يقض بضم لا لان قوله حتى تقضي لا يصلح دليلا على  
 الامتناع بل هو داع الى زيادة الاتيان فلا يمكن الحمل على حقيقة الفاعلو الاتيان يصلح سببا للفساد يصلح  
 جزءا محصل عليه فيكون المعنى اني تقضي فصار شرطه ما الاتيان على وجه يصلح سببا للجزء اما قد اوفد  
 وجد ولو قال عبيد سران لم أتك حتى أتقضي عندك كان هذا الصنف المحض لان هذا الفعل احسان  
 فلا يصلح ان يكون غاية للاتيان بل هو داع الى زيادة الاتيان ولا يصلح ان يكون انيا سببا للفعله ولا فعله  
 جزءا لاتيان نفسه لان الكفاية يكون غير المكافاة فلم يصلح العجز انما يصلح العمل على الصنف المحض لتجميع  
 الكلام فكذا قال ان لم أتك فأتقضي عندك فكان شرط الوجود داع الى امرين فلذا لم يوجد حاجته حتى اذا  
 انما لم يتقضا مصلحته ولو تقضى من بعد غير مترافق وهذه استعارة بدعية لان كراهي في كلام العرب  
 وانما اقترحها اصحابنا على قياس استعارات العرب وقد نبأنا في الاستعارة لا يعتبر السماع وانما يعتبر  
 المناسبة وقد وجدت المناسبة بين الفاعلو العطف باعتبار التعاطب وقد استعملت العطف مع قيام معنى  
 الغاية اتفاقا فصيح ان يستعمل الصنف المحض عند تعذر الحقيقة وهذا نظير استعارات اصحابنا في غير هذا  
 الباب كما استعاروا البيع والهبة لكساح والعناق والطلاق وغير ذلك وعلى هذا ينبغي ان يجوز جاني زيد  
 حتى عمرو وان لم يسم من العرب فان قيل كيف يصور هذا ولم يعرف العرب قلنا قول محمد في اللغة

كذا غلبه و باحتی  
 آنکه و الا مریبان قال  
 ان كون بعض افعال  
 الشخص سببا لبعض وان  
 جاز لكنه لا يجوز فيها  
 نحن فانه الاتيان على  
 الغير ليس سببا لتخذي

الآن في عند مقدم كون الانبياء مقضيا اليه بخلاف ما ذكره من الامثلة (قوة لاصيصة المعلوم) فانه على تقدير صفة الانبياء  
المعلوم من المضارع كان فعلا فكلهم كالاسلام والاسنان لا يجازي بنفسه العادة (قوله فاما ان اتخذت على اني ان اتخذت  
معطوف على المتني أي اترك على التي أي اترك (قوله فمضى سر) فالشرط لم يجرى المبعث لعدم الاتيان والتخدي بعبء مرسولا  
فلا رافق فمضى غيبه الانبياء مرسولا برقا لا يتق مبعثان لما بالمرح

(قوله يحنث) وصار عبداً للوجود الشرط وهو عقم الابن والتغدي لنفسه وهو لا (قوله لان الاقرب الخ) داسل على ان حق يعني الفاء وتوضيحاً من حق الغاية والفاظ تعقيب وهو اقرب الى الغاية (قوله فاذاجلث) أي حتى (قوله وقيل) القائل الامام العياشي (قوله أنسب) فلا يمتنع الترتيب بالشرط حينئذ طرية العبد عدم الابن والتغدي فان لم يأت أو أو تأول لم يتفوق به الشرط فيصير العبد سراً وان تأوه تغدي من تأويله بوجوب الشرط لوجود الفعلين الذين جعل عندهما شرطاً فحينئذ لا يصير العبد سراً (قوله وهو في الواو أكثر) فان معنى الواو اصل كالجزء من معنى سائر الحروف العاطفة على ما مر تأمل (قوله يجوز ما) أي يعلم (قوله وقيل لا بأس به الخ) القائل ان المقتدره القبول ان سلامة حرف العطف في تغدي سائر الحروف لغت من لغات العرب (قوله ما قلنا) أي بيان الاستعارة (قوله بيان حاصل الخ) فان الفقهاء (٢٣١) فلما يلتفتون الى وجوب الاعراب الأتري

أن وجلا وقال رجل زنت بكسر التاء يجب حنث القذف كذا قال أعظم العلماء قدس سره (قوله وما توهم) أي في جواب الكلام (قوله فتأمل) لعل إشارة الى وجه سقوط التوهم أما أولاً فلقد افسد المعنى لانه يكون المعنى انني الاتيان بالكلام وحده التغدي عنك فغدي سر وهذا معنى فسد فان وجود التغدي عند الخطاب مع عدم الابن اليه غير متصور وأما ثانياً فلان هذا لا يفيد لانه حينئذ يكون مدفوعاً وان وهو أيضاً من الجواز فلا بد حينئذ أيضاً ان يسقط الانف فتأمل (قال ومنه) أي من حروف المعاني حروف الجر وانما سميت بها لانها مجردة عن الفعل الى الاسم (قال للاصاق)

فقد أصبح أبو عبدة وغيره بقوله وإذا استعير لعطف المحض بكون لعني القاعدون الواو لان كل واحد منهما وان كان للعطف ولكن الفاعل تعقيب فكان البانسي ينمو بين الغاية أشد (ومنه حروف الجر فالبه للاصاق) بطلاة استعمال العربي بكون البانسي يخصه بكونه حقيقة تقول بعد ما أي التصق البان به ومهرت به على الاتصاف أي التصق مروي في موضع قريب منه (وتعصب الاعنان حتى لو قال اشترت منك هذا العبد بكم من خطبة جيدة بكون الكثرة في المعنى الاستبدال به) قبل القبض اذ لو كان مبيعاً لما جاز الاستبدال قبل القبض عينا كان أو ديناً كذا في الميسوط (بخلاف ما اذا أضاف العقد الى الكر) فقال اشترت منك كر خطبة جيدة هذا العبد فان الخطبة تكون ملحاً حتى لا يجوز الاموجيل ولا يصح الاستبدال به قبل القبض لان البه لا الاصاق فذا قرره بالكر فقد أصح الكر بالعبد الذي هو أصل في البيع اذ المبيع أصل في البيع حتى بشرط وجوده لمصلحة البيع والاصاق لا يتبع بكونه بالاصل والثمن يمتنع في البيع حتى لا بشرط وجوده لمصلحة ولو باع وسكت عن ذكر الثمن يتعقد البيع وينت الملك بالقبض بخلاف ما اذا لم يقرن اليه بالكر فانه يكون هو الأصل لانه أضاف البيع اليه فيكون مبيعاً الاتيان يحنث لان الكثرة في هذه الاستعارة حرف القامة فذا جعلت معنى القامة لا يستقيم القرائن وقيل كونها بمعنى الواو وأنسب لان يجوز للاستعارة الاتصال وهو في الواو أكثر ولكنهم تكلموا في انه لا بد ان يكون قوله تغدي باسقاط الانث ليكون مجزوماً معطوفاً على آتاه وقيل لا بأس به لان ما قلنا بيان حاصل المعنى لا يان تقدير الاعراب وما توهم أنه معطوف على الثاني دون الثاني فساقط لانه غير متماثل (ومنه حروف الجر) وهو معطوف على مضمون الكلام السابق كما قال أولاً منه حروف العطف ثم بعد الفراغ عن مضاف هذا عليه (قال به للاصاق) فدخل عليه البانسي للمضي به هذا هو أصلها في اللغة والبواقي مجاز فيها (وتعصب الاعنان حتى لو قال اشترت منك هذا العبد بكم من خطبة جيدة بكون الكر غنائم في الاستبدال به) لانه لا كان مستحولاً بالباهو الثمن كان العبد مبيعاً وكر الخطبة تخاف يكون البيع حالاً لا يصح استبدال كراهية بكر الشعر قبل القبض اذ يجوز الاستبدال في الثمن قبل القبض ولو كان مبيعاً يجوز ذلك (بخلاف ما اذا أضاف العقد الى الكر) بان قال اشترت منك كرا من خطبة هذا العبد حيث يكون هذا العقد قد سلم اذ العبد مضاف اليه موجود فيسقطه في المجلس والكر غير

وهو متعلق الشيء بالشيء واتصاله (قوله هو للمضي به) والطرف الآخر هو للمضي (قوله هذا) أي الاتصال هو أصل الباه (قال) (وتعصب) أي تدخل اليه وهذه الباه الداخلة على الثمن بانها لم تقبلت في معنى الاتصال أيضاً وقيل ان القامة ترجع الى الاصاق (قال بكر) هو ستون فتنزوا والتغدي ثمان مائة كيلو والمكوك على وزن التنور صاع ونصف صاع كذا قال المعنى في شرح الهداية (قال من خطبة جيدة) أي مثلاً فلهذا لا ضرر لو قيل بكم من خطبة دينة (قوله ولو كان الخ) أي لو كان الكرم مبيعاً يجوز الاستبدال قبل القبض على ما يجب (قوله حيث يكون هذا العقد قد سلم) فان قلت القبول ان الكلام مقابله فلا يكون حيث تنسجم قلت انما يختار القلب لجميع الكلام ومنها الكلام صحيح بدون القلب فلا حاجة الى قلب الكلام ثم اعلم ان السلم بيع أجل بهما على شرائط معتبرة كحماية الكيل وقد قلنا في الفصل وغيرهما البيع يسمى مبيعاً وهو الثمن رأس المال والبائع مبيعاً وهو المشتري وبالسلم (قوله ليس له) أي المشتري الى البائع

المال (قوله شرط السلم)  
من بيان الاجل وقبض رأس  
المال في المجلس وغيرها  
على ما ذكر في الفقه  
(قوله استبداله) أي  
استبدال الكرك (قوله  
الاستبدال) أي قبض  
القبض (قوله وثق) أي  
الوقوف على الحق (قوله  
يخصم المتكلم) وصار عبده  
سرا (قوله فله بيع الخ)  
فلما أخبر كذا بان فلا يقدم  
بكون العبد سرا (أيضا) قوله  
هو الاطلاق) أي كذا  
كل أوصافا (قوله عنه)  
أي عن الاطلاق (قوله  
لا تقول الخ) هذا الجواب  
بعد التسليم والافتقار أن  
يقول إن المحصر المستفاد  
من قوة ان تعدية الاخبار  
لا تكون الا بالية مجموع  
فان الاخبار تنص على  
المفعول الثاني بنفسه وبالباء  
تقول أخره ضرورة خبر  
دادوا كذا في منتهى  
الارب (قوله وهو) أي  
الخروج (قوله ماسوا)  
أي ماسوا وخروج الملقى  
بأنه (قوله ولعله الخ) يعني  
أن عموم الخروج واشترط  
تكرار الاذن لكل خروج  
أما هوذا لم توجد قرينة  
بين الفور وأوحدت ملك  
تكون رعاية الباء غالبية  
عليها أو أمانا أو جعلت  
قرينة بين الفور ولا تكون  
رعاية الباء غالبية عليها فلا يشترط تكرار الاذن لكل خروج بل يحمل الكلام على الخروج المنة على ما قدمه  
ليس

والمبيع الذين لا يكون الا لغير شرط تأجيله (ولو قال ان أخبرني بقدم فلان فبعضي يرفع على الحق)  
أي على الخبر الصدق حتى لو أخبر بمولم يقدم لم يعتق (بخلاف قوله ان أخبرني أن فلا نقدم) والفرق  
ان الاخير في الحقيقة عبارة عن الاعلام ومنه الخبر في أسماء الله تعالى وفي العرف صاغة عبارة عن  
كلام يصلح دليلا على المعرفة فصار متنا ولا صدق والكذب فإذا قال ان أخبرني أن فلا نقدم فهذا على  
مطلق الخبر صدقا كذا وكذا بالان مع الفعل مصدر فصار الخبر هو التقديم وهو المفعول الثاني والتقديم  
لا يصلح مفعول الخبر لأن مفعول الخبر كلام لا فعل فصار المفعول الثاني التكليم بقدمه وذلك دليل على  
التقديم لا موجب لعدم لا محالة فصار التكليم بالتقديم شرطا للحث وقد وجد وإذا قال ان أخبرني  
بقدم فلان فلا نقدم هذا لا يصلح مفعول الخبر ولكن مفعول محذوف بدلالة حرف الاصل فكأنه قال  
ان أخبرني خبرا ملصقا بقدم فلان بقي التقديم هنا وأفعالي حقيقة وهو الفضل فالموجب حقيقة  
لا يحسن التكليم بالتقديم ليس بحقيقة التقديم فلا يحسنه (ولو قال ان خرجت من الدار الاذني بشرط  
تكرار الاذن) لان الباء للاتصاف تقتضي ملصقا بقوله وهو الخروج فصار المستثنى خروجا ملصقا بالاذن  
والمستثنى من تكرار في موضع النفي وهو الخروج التاب بقوله ان خرجت لان الفعل يدل على المصدر  
لغة فصارت ما أفكل خروج كأن هذا الوصف صار مستثنى وبقي سائر أنواع الخروج حاسلا في المخرج فلما  
خرجت بغير اذن يحسن كقوله ان خرجت من الدار لا يلحقه فله يحسن اذا خرجت بغير ملصقة (بخلاف  
قوله الا أن ذلك) فله بيع على الاذن مرة واحدة لانه تعذر الحمل هنا على الاستثناء لعدم الحاجة لان  
الاذن غير محاسن الخروج جعل مجازا عن الغاية لما بينهما من المناسبة لا ما بعد الغاية وما بعد الاستثناء  
بخلاف ما قبلها وما قبلها بمنتهى عابدهما قال الله تعالى الا أن ترضوا به الا أن تطع فلو بهم قال  
ان عيسى الانما يعني حتى فان قلت ان مع الفعل في تقدير المصدر قال الله تعالى وان تصبروا وحير لكم أي  
الصبر خير لكم ولا اتصال المصدر هنا وهو الاذن بما تقدم الاصله فوجب تقدير الصلة وهو الباء فصار كقوله  
الاذني فكل فيه تحقيق الاستثناء فلا يحتاج الى العمل على الغاية التي هي مجاز وان هذا حال الفراء لا ترى  
الى قوله تعالى لا تدخروا ما آتاكم من النعم الا أن يؤذن لكم فان تكرار الاذن كان شرطا قلت انما يصح الاستثناء  
نحة لان حرف الاصل يقتضي ملصقا به وحذفه شائع لقيام الجليل عليه وهو الباء فكانه قال لا يخرجوا  
معين فيكون مبعضا من غير معين فلا بد فيه أن يشترط السلم حتى يصح فلا يجوز استبداله اذ لا يجوز  
الاستبدال في السلم فيه (فلو قال ان أخبرني بقدم فلان فبعضي يرفع على الحق) أي على الخبر  
الواقع في نفس الامر وذلك لان الباء كانت للاتصاف كان المعنى ان أخبرني خبرا ملصقا بقدم فلان  
ولا يكون ملصقا بالتقديم الا اذا وقع قدم فلان فله أخبر بالتقديم خبرا ملصقا بالتقديم فلان  
(بخلاف ما إذا قال ان أخبرني أن فلا نقدم) فله بيع على الصدق والكذب معان مقتضى الخبر هو  
الاطلاق لا مقتضى العبدول عنه ولا يقال ان تعدية الاخبار لا تكون الا بالية فيكون التقديم وان  
أخبرتني فلا نقدم فكان كالاول لا تقول تقدير الباء لا يكتفي بالاسلام قلني دون تأنيده الآخر  
(ولو قال ان خرجت من الدار الاذني بشرط تكرار الاذن لكل خروج) لان معناه ان خرجت من الدار  
فانت طالق الاخر وما ملصقا بالاذني وهو تكرار موصوفة في الاثبات فتم بعموم الصفة فصرم ماسوا فلهما  
تخرج بل لأنه تكون ملصقا بقوله فيما لم توجد قرينة بين الفور وتكون رعاية الباء غالبية عليها (بخلاف  
قوله الا أن ذلك) أي يقول ان خرجت من الدار الا أن ذلك فانت طالق فله لا يشترط تكرار  
الاذن فيه لكل خروج بل اذا وجد الاذن مرة يكتفي لعدم الحث لان الباء ليست بجمود فيها والاستثناء

رعاية الباء غالبية عليها فلا يشترط تكرار الاذن لكل خروج بل يحمل الكلام على الخروج المنة على ما قدمه  
ليس (قوله يكتفي لعدم الحث) قبعا الاذن من تلخيص خرجت بلاذن لا ينع الطلاق

قوله لا يجانس الخروج أي ليس من أفراد الخروج (قوله فيكون الخ) أي فيكون الاعمى الغاية أي معنى إلى مجازاً والمناسبة أن الغاية قصر لا مستداً للمعاني كأن المستقى قصر المستقى منه ولما قال أن يقول نعم أن الاستثناء متصل ههنا ليس مستقيم كمن الاستثناء المنقطع متفق بأن يكون الاعمى لكن ولا ترجع لكون الاعمى إلى على كونه الاعمى لكن فلم أخش أن الاعمى لي (قوله بأن تقدير الغاية) أي جعل الاعمى التكلف لانه قليل الفروع (قوله والاول الخ) فان حذف الباشع في أن (قوله حقوق الخ) في الصراح حقوق فروشد سناره (قوله وأجيب عن الاول الخ) وقد يجاب عنه أيضاً بأن التقدير خلاف لاصل وليس الضرور تداعية السه والحجاز في كلمة الاوان كان خلاف لاصل الامة اهلون من المحدث سيما اذا كانا المحدث كثيراً كحذف الباء لفظ الخروج (قوله كلام محتمل الخ) هكذا نقل عن الامام محمد رحمه الله والله أعلم برادعيا ممن وجبه الاختلال وقد أخذنا مستاذي وعم أبي امام الاصولين فورا الله مرقد في وجه الاختلال أن حرف الاصاق يقتضي ملصقا في كلام العرب وحذفه نافع لقيام الدلالة وهو حرف الاصاق كما في بسم الله الرحمن الرحيم (٢٢٣) وذلك الحذف في قوله الاذني هو

الخروج الذي يقتضي الاستثناء فكأنه قال الاخرجا ملصقا باذني وضع الاستثناء امامها فليس في الكلام ذكر الباء فلم يصح حذف الخروج من غير دليل وحشد لها في بعض الحواشي من أن الاختلال ممنوع انتهى لا يصح إليه (قوله وعن الثاني الخ) وقد يجاب عنه بأنه يلزم على هذا حذف كثير وهو حذف المستقى منه

ملصقا باذني فاما هنا فلم يصح حذف الخروج من غير الدليل فتعذر حقيقة الاستثناء تعين مجازه (وفي قوله أنت طالق عبثية الله معنى الشرط) أي أو قال أنت طالق عبثية الله وأبرأته وأعصيته أو برأه لم تطلق أصلا لأنه تعلق بما لا يوقف عليه كقوله إن شاء الله وهذا لأن الباء لا تصاق في التطبيق الصاق الجزاء بوجود الشرط فحمل عليه

ليس مستقيم لأن الاذن لا يجانس الخروج فيكون معنى الغاية والغاية يكتفي وجودها مرة فتزفع حرمة الخروج بوجود الاذن من متوهم فرض عليه بأن تقدير الغاية تكلف والاولى تقدير الباء فيكون المعنى الاخرجا بان أنت طالق فيكون ما هو مال قوله الاذني واحدا في شرط تكرار الاذن لكل خروج أو يقال ان المضارع مع أن تأويل المصدر والمصدر قد يقع حيناً كما يقال آتيت حقوق النعم أي وقت حقوقه فيكون المعنى لا يخرج وقتا لا وقت الاذن فيصير لكل خروج آذن وأجيب عن الاول بأن تقدير قوله الاخرجا بان أنت طالق كلام محتمل لا يعرف لوجه محتم وعين الثاني بأنه محتمل حيث أن خرجت مرة بلا اذن وعلى التقدير الاول لا يثبت خلاف حيث بالشك وأما وجوب الاذن لكل دخول في قوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم فستفاد من القرينة العقلية والفظة وهي قوله تعالى ان ذلكم كان يؤذي النبي الآية (وفي قوله أنت طالق عبثية الله تعالى معنى الشرط) فيكون تقديره أنت طالق إن شاء الله تعالى فلا يقع ولا يرد به هذا أن الاعمى معنى الشرط لانه لم يرد فيه استعمال بل معناه أن الباء لا تصاق على أصلها فيكون المعنى أنت طالق مطلقا لمعنا عبثية الله ولا يكون ملصقا بها إلا أن يشاء الله تعالى وهي لا تصاق فلا يقع المطلق به ولكنه اعترض عليه بأنه لم يجوز أن تكون الباء السببية ويكون المعنى أنت طالق بسبب عبثية الله تعالى فيقع الطلاق كما في قوله تعالى الله وقدره وأمره وحكمه والجواب أن الاصل في الطلاق الخطر فينبغي أن لا يقع أما وقوعه في علم الله تعالى وهو مغلطه

بعبث بالشك وفيه ان عدم الحشاشا كان مجتهدا فيه فهو ليس بقيتي حتى لا يزيل بالشك كذا قيل (قوله وأما جواب الخ) دفع دخله فقد تقر به ولم يشترط تكرار الاذن لكل خروج في قوله ان خرجت من افرا لا أن آذنك فأنت طالق فلم يلوأب بشرط تكرار الاذن لكل دخول في قوله تعالى خطا المؤمن (لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم) (قوله من القرينة العقلية) فان كل عاقل يعلم أن دخول بيت الغير بغير إذنه ممنوع (قوله وهي) أي القرينة العقلية (قوله ان ذلكم) أي المخول في بيت النبي صلى الله عليه وسلم (قوله فلا يقع) أي الطلاق (قوله ولا يرد الخ) لما كان يشاهد من كلام المصنفان الباطني قوله أنت طالق عبثية الله تعالى معنى الشرط أي أن ولم يرد به استعمال أول الشارع رحمه الله عبارة المصنف وقال ولا يرد إلى المصنف بهذا الخ (قوله ولا يكون) أي الطلاق (قوله وهي لا تلم) أي عبثية الله لا تعلق فان قلت ان عبثية الله تعالى صفة قدسية تعالى معلومة قلت ان المراد ان تعلق مشيئة الله تعالى لا يعلق قط (قوله فيقع الطلاق) أي في الحال (قوله الخطر) فان الطلاق أن يفض المباحات عن الله تعالى كذا ورد في المحدث والخطر المتع أي جازا شتم (قوله وقهره) أي قدرته وأمره وحكمه

(قوله لم ينجى من الموت) في هذا الخبر ان قال بالمرء وبجسده أو بقرنه يقع في الحال أضعف اليه تعالى أو إلى العبد  
 ان يزداد بطلان التجيز عرفاً (قوله لا ينجى) أي يجعل اليه (قال واسموا الخ) المسح امرار يدل على الشيء (قوله أي زائدة)  
 أي ما إلى أن نقول للمنفرد حقه الصلة بمعنى زائدة فان الفعل أي المسح متعد بنفسه كذا قيل فزيدت اليه ثانياً كذا في قوله  
 تعالى ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة أي لا تلقوا بأيديكم (قوله والظاهر منه الكل) لان الرأس اسم لكل (قوله مجاز) لأصله  
 في اللغة قاله ابن جني وابن بريهان (٢٣٤) كذا في رسائل الأركان (قوله وهو) أي التبعيض (قوله

الاشتراك) أي اشتراك  
 اليه في الاصل والتبعيض  
 (قوله والشراف) أي  
 ترادف اليه ومن (قوله  
 أيضا خلاف الاصل)  
 وليست الضرورة داعية  
 إلى القول بزيادة اليه  
 يمكن تقدير مفعول آخر  
 يتعدى اليه فعل المسح  
 بنفسه أي واسموا أيديكم  
 برؤوسكم (قوله وانما جاء  
 الخ) كان سائلا يقول انه  
 اذا لم يكن اليه تبعيض فمن  
 أين جاء التبعيض عندكم  
 أيها الخفية فأجاب عنه  
 الشارح رحمه الله أنه  
 جاء الخ (قال في آية المسح)  
 أي اليد (قال إلى محل)  
 أي إلى محل الفعل أي  
 المسح هو المسوح (قال  
 كله) أي كل المحل (قوله  
 راديه كله) لان الفعل  
 أضعف إلى جهة المحل  
 والاصل الاستيعاب (قوله  
 بها) أي اليد (قال في  
 محل المسح) أي المسوح  
 (قال في الآية) أي إلى  
 المحل فلما حل حينئذ

(وقال الشافعي اليه في قوله تعالى واسموا برؤوسكم التبعيض) قال صاحب المصنوع فيه اليه اذا دخل  
 على فعل متعد بنفسه كقوله تعالى واسموا برؤوسكم التبعيض خلافاً للنفية لانا نعلم بالضرورة الفرق  
 بين قولنا سمعت المنديل وسمعت بالمدبل في قاعدة الاول التحول والثاني التبعيض فيازمه بعض مسح  
 الرأس وهو أحد ما يتناول الاسم (وقال مالك انها صلة) لان المسح فعل متعد كد اليه كقوله تعالى  
 ثبتت بالحق فصار تقديره واسموا برؤوسكم فيازمه مسح كل الرأس (وليس كذلك) أما التبعيض  
 فلا يعرفه أهل اللغة كذا في ابن جني والموضوع لتبعيض حرف من فلو كان اليه التبعيض لتكررت  
 اللفظة عليه وهو ليس بأصل في الكلام ولا هو كالتبعيض مع انه لا ملاصق بكونه مشتملاً على الاصل عدم  
 الاشتراك وأما الصلة فلا تنفيها الصلة الحقيقة والحال على فائدة غير مقصودة وهي التوكيد بالضرورة  
 (بل هي الاصل) هنا كفي قوله كتب القلم (لكنها اذا دخلت في آية المسح كان الفعل متعد إلى محل  
 فتناول كله) كقولنا سمعت الحائط يدي لانه أضعف إلى جهة (واذا دخلت في محل المسح في الفعل  
 متعد إلى الآلة) وتقديره واسموا أيديكم برؤوسكم أي المسحوا برؤوسكم (فلا يقتضي استيعاب  
 الرأس) بالمسح لانه غير مضاف اليه الاستيعاب ضرورة الاضافة اليه (وانما يقتضي الصاق الآلة بالحل  
 وذلك لا يستوجب الكل عادة فصار المراد بها كثر اليد)

لم ينجى من الموت ان علم الله فلا صاغ فيه الا يجعله بمعنى السبيبة ووقع الطلاق به فتأمل (وقال الشافعي  
 رحمه الله السابق قوله تعالى واسموا برؤوسكم التبعيض) فيكون المعنى واسموا بعض رؤوسكم  
 والبعض مطلق بين أن يكون شعراً أو ما فوقه حتى قريب الكل فعلى أي بعض يمسح يكون أفعالاً أمور به  
 (وقال مالك ترجمه الله انها صلة) أي زائدة فكان المعنى واسموا برؤوسكم والظاهر منه الكل فيكون  
 مسح كل رأس فرضاً (وليس كذلك) أي ليس التبعيض ولا زيادة لان التبعيض مجاز فلا يصار اليه  
 ولو كان التبعيض حقيقة وهو موجب من لزوم الاشتراك والترادف وكلاهما خلاف الاصل وكذلك  
 الزيادة أيضاً خلاف الاصل (بل هي الاصل) حقيقة على أصل وضعها وانما عليه التبعيض في مسح  
 الرأس بطريق آخر كما قال (لكنها اذا دخلت في آية المسح كان الفعل متعد إلى محل فتناول كله)  
 كما اذا قيل سمعت الحائط يدي فالحائط محل الفعل ومفعوله راديه كله واليد أنه دخل عليه اليه  
 وراديه البعض انما تعبر في الآلة قدر ما يحصل بالمقصد (واذا دخلت في محل المسح في الفعل متعد إلى  
 إلى الآلة) كما اذا قيل سمعت الحائط أو قيل واسموا برؤوسكم في حينئذ يكون المسح متعد إلى الآلة  
 فكما قيل سمعت اليد بالحائط فغلبه المحل بالوسائل في أخذه عنه (فلا يقتضي استيعاب الرأس  
 وانما يقتضي الصاق الآلة بالحل وذلك لا يستوجب الكل عادة فصار المراد بها كثر اليد) وذلك تقدير  
 ثلاث أصابع لان الاصابع أصل في اليد والكف تابع والثلاث أصابع كثرها فقيم مقام الكل

مجرد راديه (قوله فكما قيل الخ) وكما قيل واسموا أيدي برؤوسكم (قوله بعضه) أي بعض المحل (فصار  
 قال فلا يقتضي الخ) لان الفعل ليس عضافاً إلى الرأس (قال لا يستوجب الكل) أي كل الآلة عادة فان ما بين أصابع اليد تعدد  
 الصلته (قوله مقدار ثلاث أصابع) فلا يجوز المسح بأصبعين أو بأصبع كذا في رسائل الأركان (قوله أصل في اليد) فان الاصابع أصل  
 في الاخذ والبش وانه يجب نصف اليد قطع جميع الاصابع الخمسة بلا كف كليب نصف اليد قطع الاصابع الخمسة مع الكف  
 كذا قيل (قوله فاقم مقام الكل) فان قلت ان الآلة لا كثر مقام الكل ليست واجبة قلت انه مناسب لان المسح مناسب للتخفيف فان

المسح يفي عن التذيق (قوله هذا الطريق) أي بطريق تعدى الفعل إلى الآلة (قوله جعل الخ) فلن تعدى الفعل إلى الآلة  
بقوله تعالى واسموا خلافاً للصل يجعل الفعل منزلة الألف مفعلياً وأجداً واسم الرأس فصار الآلة مجعلة في حق المقدار (قوله أنه  
مسح الخ) روى مسلم عن القصة بن شعبة أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مسحاً بنصيبه على العمامة وعلى الخفين (قوله مقدار  
ربع الرأس) فإن الناصية هي أحد أطوار الأربعة لرأس (قوله لأن الكلام فيها طويل) متعلق بقوله ولم يتعرض الخ وأما علم ماذا  
أراد الشارح رحمه الله بالكلام وما يحتاج في القلب هو أن الاسم أولاً أن الآلة مجعولة ولو كانت مجعولة لتوقفت السفن من الناصية والناصبين  
في الاستدلال به ولم يتوقف ولو لم أن الآلة مجعولة فنقول إن الباق في حديث المفردة داخل على الناصية كما صرح في رواية مسلم وإذا  
دخلت الباء على المحل شبه بالمسائل فصار إذا البعض لا الكل فالزم الاسم بعض الناصية لا كل الناصية فكيف ثبت مسح ربع  
الرأس فتدبر (قوله وأما ثبت الخ) جواب سؤال المقدور فقرر إن الباء في آية التيمم داخل على المحل والفعل متعد إلى الآلة والتقدير  
فاسموا الأيدي برسوهم أي بركبكم فينبغي على قاعدة تكملة الاستيعاب مع الوجه واليد في التيمم مع أنكم قلتم باستيعابه ثم علم  
أن شرط الاستيعاب في التيمم اتصافه على ظاهر الرواية وأما على رواية الحسن عن أبي خنيفة رحمه الله فلا استيعاب ليس بشرط بل يكفي  
مسح الأكر من كل عضو وقال شمس الأئمة الحلواني يبيّن أن تحفظ (٢٢٥)

فيه كذا في ذخيرة العقلي  
(قوله لا تخلف الخ) أي  
لأن التيمم خلف عن  
الوضوء فإن قوله تعالى  
وان كنتم مرضى أو على  
سفر أو جاء أحد منكم من  
الغائط أو لامستم النساء  
فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا  
طيبا الخ صريح في بيان  
التخفيف فيعامل معاملته  
الوضوء في الوجه واليد  
فكما أن استيعاب غسل  
الوجه واليد والوضوء  
ضروري فكذا استيعاب  
مسحهما في التيمم يكون  
ضرورياً غالبه في الآلة

والأصل في الدلالة ما بع لمعرف والثلث أهكثهما (فصار البعض مراداً بهذا الطريق)  
لا يعرف الباء كإزعم الشافعي رحمه الله فلن قلت قد قال الله تعالى في آية التيمم واسموا بوجوهكم  
وأيديكم وقد شرط الاستيعاب في التيمم قلت على رواية الحسن عن أبي خنيفة رحمه الله لا يشترط  
فيه الاستيعاب لهذا المعنى وأما على ظاهر الرواية فمما عرفنا الاستيعاب ثمة بالنسبة المشهورة وهو  
قوله عليه الصلاة والسلام لم يركبكم فيكم شيءتان ضرب به لوجهه وضرب به ليداه عن جعلت الباء صلة هنا  
بهذه الدلالة فتصل قول الشاعر • تضرب بالسيف وترجو بالفرح • أي ترجوا الفرح أو بالشرية  
الكتاب وهو أن الله تعالى شرع التيمم خلفاً عن الوضوء بطريق التنصيف وكل تنصيف يدل على بقاء  
الباق على ما كان والاستيعاب في الأصل فرض فكذا فيما ظاهراً

(فصار البعض مراداً) بهذا الطريق لا كإزعم الشافعي رحمه الله فمن أن الباء لبعض هذا إحدى  
روايتي أبي خنيفة رحمه الله ولم يتعرض لرواية الأخرى وهي أنه يجعل في حق المقدار لا يعلم أن المراد  
كل الرأس أو بعضه فيكون فعل النبي صلى الله عليه وسلم هو أنه مسح على ناصيته بآلة الله والناصبية هي  
مقدار ربع الرأس فيكون مسح ربع الرأس فرضاً سواء كان بثلاث أصابع أو كلها لأن الكلام فيها  
طويل وأما ثبت استيعاب مسح الوجه واليد في التيمم بقوله تعالى فاسموا بوجوهكم وأيديكم  
لأنه خلف عن الوضوء فيعامل معاملته في الوجه واليد ولأنه ثبت الاستيعاب به بالنسبة المشهورة  
وهي قوله عليه السلام لم يركبكم فيكم شيءتان ضرب به لوجهه وضرب به ليداه عن جعلت الباء صلة الزائدة

(٢٢٩ - كشف الأسمار أول) مسألة أي زائدة فلن قلت إن مسح الخلف عن غسل الوجهين مع أن  
الاستيعاب شرط في الفسل دون المسح فلم يأخذ الخلف حكم الأصل قلت إن المسح على الخلف يدل على غسل الرجل تحفظاً  
لاخلف والفرق بين الخلف والبذل أن البذل مشروع مع إمكان البذل منه ولا كذلك الخلف (قوله ولاه الخ) معطوف على  
قوله لا اله الخ (قوله بالنسبة المشهورة) أي لا يلائم بقائسه المشهورة بيان الآلة في حق الاستيعاب فجعلت الباء في الآلة صلة زائدة  
بدلالة الحديث المشهور (قوله هو قوله عليه السلام لم يركبكم فيكم شيءتان ضرب به لوجهه وضرب به ليداه) روى أبو داود عن عمار بن يامر أنه قال النبي صلى الله عليه وسلم  
بأحدنا ما كان يكفكف هكذا ثم ضرب بيده الأرض ثم ضرب أحدنا على الأخرى ثم مسح وجهه والذراعين ثم علم أن أولان وجهه  
الاستدلال بهذه الرواية أنه عليه السلام جعل الضرب مقلوباً لوجهه ولذا روي عنه كذا ولم يكن الاستيعاب شرطاً لجعل الكفا في الضربة  
بعض الوجه والذراعين وقال ابن الملك الوجه اسم لكل يفهم منه الاستيعاب وأما أن حديث عمر مضطرب في بعض الروايات أنه  
مسح على نصف الساعد وفي بعضها أنه مسح وجهه وكفه وفي بعضها إلى المرفقين وفي بعضها أطلق الضرب وفي بعضها صرح بالضربة  
الواحدة وهذا كله لا يفتي على وافي الصحاح ولذا ضعف بعض أهل العلم حديث عمار في التيمم قلته الترمذي فلا يصح هذا الحديث جهة  
فتدبر (قوله والزائدة) أي على الكتاب



(قوله الخ) أي بمثل هذا الحديث المشهور (قوله لا حقيقة الخ) لما كان يستفاد من ظاهر كلام المصنف (وعلى اللازم) أن على موضوعه اللازم وضع الأولياء بلا واسطة وليس كذلك احتياج الشارع حرجه انتهى إلى هذا الكلام أي على أن على موضوعه الاستعلاء وهو أن الحق والحكمي وهو اللازم فلذا قال المصنف على اللازم وهذا من قبيل استعمال العام في الخاص وليس هذا على سبيل التخصيص استعمال العام في الخاص من حيث عام لأن حيث أنه خاص حقيقة كما تقرر في مقوله (قوله فكذا) أي ألف درهم (قوله ويركبه) وإنما يقال ركبت ديو (قوله لم يخرج) أي كلف على (قوله ولكن يجب عليه الخ) فأن قوله ودعيه بيان بغيره وقوله على ألف عن مدلوله وهو لزوم الألف (٣٣٦) دين على الفضة إلى لزوم الحفظ فبمعنى أن اتصل بالكلام السابق واللا كما هو

(وعلى اللازم) لأن حقيقة الكلمة من علو الشيء على الشيء تقول زيد على السطح ثم موضوعه اللازم لأن لزوم الواجب من فضته لأن يعاود الشيء يلزمه (قوله لم على ألف يكون ديناً) لأن حقيقة الزوم في الدين لأن الدين يجب عليه ويلزمه (الآن يصل به الوديعة) فتقول لم على ألف ودعيه لانه بمثل الوديعة لأن الحفظ يجب عليه في الوديعة (فإن دخلت في المعاوضات المحضة كانت بمعنى البلاء) أي إذا استعملت في البيع بأن قال بعثت لك هذا الشيء على ألف درهم والأجرة بأن قال أبرك هذا الفار شهر على ألف والكاخ بأن قال تزوجت على ألف درهم لانه كانت بمعنى البلاء مجازاً للمالين العوض والعوض من الزوم والاقصاف في الوجود فتناسب الاصل فتناسبه والكاخ وإن لم يكن من المعاوضات المحضة لكنه ما خلق بها من حيث أنه لا يحتمل التعليق بالشروط كالباع والأجرة وكذا إذا استعمل في الطلاق عندهما) لانه معاوضة أيضاً فالطلاق يصلح أن يكون معاوضاً للمال عوضه فصار مجازاً عن البلاء كافي المعاوضات المحضة (وعند أبي حنيفة رحمه الله للشرط) حتى لو قالت المرأة تزوجها طلقني فلا على ألف درهم فطلقها

بشأنه جارية (وعلى اللازم) فقول لم على ألف درهم يكون ديناً لأن يصل به الوديعة) لأن حقيقة على في الفضة الاستعلاء والاستعلاء قد يكون حقيقة فهو زيد على السطح وقد يكون مجازاً بأن لم على نته مثل لم على ألف درهم فكذا يصلح ويركبه فيجب عليه فان وصل لم فقط الوديعة بأن يقوله لم على ألف ودعيه لم يخرج عن معنى اللازم ولكن يجب عليه حفظه لأدائه (فإن دخلت في المعاوضات المحضة كانت بمعنى البلاء) بأن يقول مثلاً بعثت هذا أو أبرت هذا أو نكحت على ألف درهم فكان بمعنى ألف درهم مجازاً لانه لا يصلح الاصلاق وعلى اللازم لا يصلح ان يناسب الزوم والمراد من المعاوضات ما يكون العوض فيه أماليا ولا تنفك قط عن العوض فيصل على أن المسمى عوضه (وكذا إذا استعملت في الطلاق عندهما) بأن تقول المرأة تزوجها طلقني فلا على ألف درهم ففصلهما هو معنى ألف درهم كالمساكن في البيع والأجرة لأن الطلاق إذا دخله عوض صار في معنى المعاوضات وإن لم يكن في الأصل منها فان طلقها الزوج واحدة يجب ثلث الألف لأن أجزاء العوض تنقسم على أجزاء العوض (وعند أبي حنيفة رحمه الله للشرط) في هذا المثال لأن الطلاق لم يكن من المعاوضات في الأصل وإنما العوض فيه عارض فلم يعلق بها فكأنها قالت على شرط ألف درهم وكلمة على تستعمل بمعنى الشرط كالحال تعالى يبيِّن على أن لا يشرك بالله شيئاً لأن الجزاء لازم للشرط فيكون أقرب إلى معنى الحقيقة من معنى البلاء فان طلقها واحدة لا يجب شيء لأن أجزاء

شأن البلاء الغير واليه أشار المصنف بقوله الآن يتم الخ (قال في المعاوضات المحضة) احتراز هذا التقيد عن الطلاق بمال والعاقبة بمال فإن الراد بالمعاوضات المحضة انغلاقاً عن معنى الاسقاط (قوله يناسب الزوم) فإن الشيء إذا لزم الشيء كان ملصقاً به (قوله أصلاً) أي غير عارض (قوله فيصل الخ) أي إذا كانت على في المعاوضات المحضة بمعنى البلاء فيصل على أن المسمى أي المدخول على عوضه (قوله كما كان الخ) أي كما كان على بمعنى البلاء في البيع والأجرة (قوله يجب) أي لزوم على الزوجة ثلث الألف ويكون الطلاق بائن لانه طلاق على مال (قوله تنقسم الخ) كالألف قالت طلقني ثلاثاً بالثقة فطلقها واحدة فلم يجب ثلث الألف (قوله لم يكن الخ)

فانه يكون بمال وبلا مال (قوله لم يعلق الخ) أي لم يعلق الطلاق بالمعاوضات وكلمة على أيضاً ليست تخص للمعاوضة بخلاف ما إذا الشرط قالت ألف درهم فإن البائن في المعاوضة فيصل على المعاوضة وإن تزوج قول الصاحبين بأن المال صالح للعوضيه والطلاق أيضاً يصلح لذلك فالطلاق إذا قبل بمال فالتأخر أنه مقصد للمقابلة فصار من المعاوضات فتدبر (قوله على شرط القدرهم) فيه أن ألف درهم ليس بشرط للطلاق الثلاث لأن الزوج أن يوقع الثلاث من غير توقف على شيء ويمكن أن يقال إن الكلام محمول على القلب فلا فالشرط والطلاق الثلاث شرط (قوله على أن لا يشرك الخ) أي شرط عدم الإشراك (قوله لأن الجزاء لازم للشرط) كما أن المستطاع يلزم المستعمل عليه وهذا متعلق بقوله تستعمل (قوله فيكون الخ) أي فيكون الشرط أقرب إلى المعنى الحقيقي لمعنى وهو الاستعلاء من معنى البلاء (قوله لا يجب شيء) أي الزوج على الزوجة ويكون الطلاق رجعيًا

أما إذا طلع نصف الشمس  
وجد نصف النهار والسرير  
أهلها تنقسم أجزاء الشرط  
على أجزاء الشرط ولم أن  
يقدم جزء من الشروط  
على الشرط فلا يكون  
مجموع الشروط عقيب  
الشرط بتسلم هذا خلف  
(قوله هذا أصل وضعا)  
أي عند أكثر الفقهاء  
وقال جمهور أهل الفقهاء  
من في الأصل لا ابتداء  
الغاية المكينة والزمانية  
وقال بعض النعمان في الأصل  
لتعيين واختار صاحب  
المسلم أن من شرط تعيين  
هذه المعلى التبادر (قوله  
وكلمة من قبض)  
فالمخاطب صار وكلا باعاق  
بعض من العيب (قوله  
بهما) أي من ومن (قوله  
فيق الواحد منهم) فإن  
أعتقهم المخاطب على  
التعاقب لا يكون الأخير  
حر وإن أعتقهم معا عتقوا  
الأول واحد منهم والآخر في  
التعين إلى المولى كذا قيل  
(قوله مثل ما مر في أي الخ)  
قد سبق أنه قال أي  
عيسى ضربك فهو  
فرض رواتهم يقتضون وإذا  
قال أي عيسى ضربته  
فهو من ضرب المخاطب  
جميعهم فلا يعقون بل  
يعق بعضهم ووجهه  
الفرق في الأول وصف

والصلة لم يجب عليها من الألف ويكون الواقع وجبا عند أي حقيقة وعند ما يجب ثلث الألف  
ويكون الواقع باثنا كألفا بل بالقدوم لأن على لتعني حقيقة واستعمل الزوم على ما قلنا وليس بين  
الواقع وهو الطلاق وبين ما زعمناه وهو المال معاوية بل بينهما معاوية وهذا لأن المقابل ثبت مع ما يقابلها  
بلا ترتيب ثبتت العوض مع العوض بلا ترتيب تصحقا للفاضة وبين الشرط والمشروط معاوية وذلك معنى الشرط والمضاد  
فثبت الشرط أو لا ثم الشرط وفي وجوب المال عليها إذا اطلاق معاوية وذلك معنى الشرط والمضاد  
لما يقابلها ومعاوية لأن أحد العوضين ليس بمال وإنما هو الزوم في مقابلته غير المال بالتسمية فما  
تصل على الشرط حقيقة لأن الشرط بلازم الشرط وعقبه كل على بلازم المعلى عليه وفيه التعاقب  
لأن الصاع على الشئ يكون فوق ذلك الشئ كما أن المتعاقبين يكون أحدهما أثر الآخر وقد أمكن العمل  
بحقيقة هذه الكلمة لشرط وهو الشرط في الطلاق لأن الطلاق وإن دخله العوض يصلح تعليقه بالشرط  
ولهذا كان من جانب الزوج يمنحني لأجل الزوج الرجوع عنه قبل قبولها وإن ثبت أن على الشرط  
هذا لا يجب عليها من المال لأن شرط الزوم الألف باعاق الثلاث والمعلق بالشرط لا يثبت لا عند  
وجود كمال الشرط لأن الشرط يقابل المشروط جملة ولا تنوزع أجزاء الشرط على أجزاء الشرط لأن  
الشرط عبارة عن السلامة وقيل لكل علامة لقول الجراء فلم يوجد الكل لا يثبت شئ من أجزائه  
ولا ملو توزع أجزاء الشرط على أجزاء الشرط يكون فيه تقديم المشروط على الشرط وفي المعاوضات  
المضمة يستعمل معنى الشرط لأن الأثبات لا تقبل التعليل بالشرط لما فيه من تعليل المال بطرحه  
على الجواز وهو معنى البالوجود معنى الزوم بخلاف تعليل المال بالطلاق لأن الطلاق مما يصح فيه  
التعليل والمال وقع في ضمن ما يصح فيه التعليل وما ثبت في ضمن الشئ لا يصح له حكم نفسه وإنما  
يصح له حكم المنع والليل على أن على لشرط قوة تعاليها يابعدك على أن لا يشرك في بقشبا أي  
بشرط أن لا يشرك وقال على أن لا أقول على الله إلا الحق أي بهذا الشرط أرسلني وقد تم الكلام على  
قوله حقيق أي حقيق بالرسالة وأمر أن الشرط باعاق الثلاث والمشروط وجوب الألف كما قلنا فالتان  
طلعتني ثلاث على ألف درهم واليه أشار الشان شمس الأئمة السرخسي وغير الإسلام العزدي في  
كتابهما فإن قلت أنت كتبت على دخل على الألف وهو الشرط فكان الطلاق مشروطا وجوب المال  
شرطا قلت ما كان الكلام مضادا لجل دخوله على المال كدخوله على الطلاق كيف وقد صرح  
بغير الإسلام في تصديقه في أصول الفقه فإن المال يجب عقيب الطلاق وهذا صريح منه بأن المال  
مشروط (ومن التبعض فذا قال من شئت من عيسى عتقه فأعتقه أن يعتقه إلا واحدا منهم عند  
أي حنفية رحمه الله) عبارة كلمة العوم والتبعض وقال أنه أن يعتقه جميعا لأن من لبيان وقال المحققون  
من أهل العوم في الأصل لا ابتداء لغاية فهو سرت من البصرة وكونها مبغضة في أخذت من الدرهم  
الشرط لا تنقسم على أجزاء والمشروط هكذا قالوا (ومن التبعض) هذا أصل وضعهما الواقف من المعاني  
بما زعمنا (فذا قال من شئت من عيسى عتقه فأعتقه أن يعتقه إلا واحدا منهم عند أي حنفية رحمه  
الله) وذلك لأن كلمتي العوم والتبعض فيجب أن يحمل على بعض عام يستقيم العمل بهما  
فالمخاطب أن يعتق من شئت من شئت أي بعض عام فيق الواحد منهم وعندهما من لبيان فلما ان يعتق  
كلانهم كما في قوله من شئت من عيسى عتقه فأعتقه فإن شاء الكل عتقوا جميعا والفرق لا في حنفية  
رحمه الله مثل ما مر في أي عيسى ضربك لأن المشتبه صفة طمعية نسبت إلى كلمة من قيم بعم  
الصفة بخلاف من شئت فانه نسبت فيه الشيئة إلى المخاطب دون من فلا يبرم ولأن العمل بالتبعض

أي بالضرارية فتم بعم الصفة وفي الثاني خلعت أي عن الوصف لأن الضرب مستند إلى المخاطب دون أي فلا تم أي فكذلك الفرق  
هنا لأن الشيئة الخ (قوله صفة طمعية) أي في قوله من شئت من عيسى عتقه فأعتقه (قوله ولأن العمل الخ) مطعون على قوله

لان المشية الخ (قوله ثمة) أي في قوله من شاء من عيسى حقه فاهتفه (قوله أي لانه المسافة الخ) لما كان يرد على ظاهر كلام المصنف ان الغاية هي النهاية فلا معنى لانها الغاية فذهب الشارح رحمه الله بقوله أي لانها المسافة الخ في القياس مسافة بفتح دروي بيان (قوله عليها) أي على المسافة (قوله على ما قيل) القائل صاحب التلويح (قوله تدخل الغاية) أي في ما قبل الى ثم علم ان في الاربعة مذاهب لاهل العربية الاول دخول ما بعدها في حكم ما قبله مطلقا والثاني عدم الدخول مطلقا والثالث الدخول ان كان ما بعدها من جنس ما قبله والا والا والرابع ان الدخول او عدم الدخول يحتاج الى دليل خارج ولا دلالة لاني على الدخول ولا على عدم الدخول والمصنف اورد تفصيلا بحيث قال فان كانت الخ (قال فاقته نفسها) قيل المراد بالقيام بنفسها كون الغاية جلية غير جزئية لقيامها (قال لا تدخل الغايات) (٢٢٨) أي المبدأ والتي فان الى لا تدخل على الدخول ولا على عدمه فلو كانت الثانية غير

مستقلة وثابتة للغايات تدخل واذا كانت مستقلة ولم يوجد سبب آخر لم يقتض لميل الدخول فلا تدخل كذا قيل (قوله أي موجودة) أي بوجود مفترق عن الغاية (قوله غير مفترق الخ) فان الحاشية ليس بمفترق الى البيت مثلا لو كان يوجد في العراء (قوله من الال) الخ اعلم انه ليس باختلاف رواية في حال الدخول والثن والبيع والاحراز بل الغاية لا تدخل فيها بالاتفاق لان صدر الكلام مطلق والمطلق لا يقتضي التام يستحق يكون الغاية لا سقاط ماوردها فان قلت ان قوله احدث الثمن مؤيد قلت لان المقصود من التأجيل الترفيع وهو حاصل بأدى ما يطلق عليه اسم التأجيل كذا في التلويح والاحراز يقتضين صلت ومهلت ووقت اداي فرض حال بالجميع

وسبقة في حاجتها الرجس من الاوثان ومن يفت في ما جلبي من أحد راجع الى هذا (والى لانه الغاية) وهي تقيس من قول مرت من البصرة الى بغداد فيجد ان انتهى سيرا كان البصر متبعا السير وذلك استعمل في آجال الدخول قال الله تعالى الى اجل مسمى ولو قال لاما تمت طائق الشهر فان قوى التميز تطلق في الحال ولو بلغوا آخر كلامه وان قوى التأخير يتأخر الوقوع المعنى الشهر وان لم يكن له نية يقع في الحال عند ذفر لان الى التأجيل وتأجيل الشيء لا يمنع ثبوت أصله كاجل الدين لا يمنع ثبوت أصله وعندنا لا يقع لان الى التأخير ما يدخل عليه وهذا على أصل الطلاق فأوجب تأخير وأصل الطلاق يستعمل التأخير والتعليق معنى شهر فاما أصل الثمن فلا يستعمل التأخير بالتعلق لحملنا الكلمة ثمة على تأخير المطالبين فان كانت فاقته نفسها كقوله فمن هذا الحائط الى هذا الحائط لا يدخل الفاتتان وان لم تكن فان كان أصل الكلام متناولا لغاية كان ذكرها لاخراج ما وارهنا فندخل كافي المرافق أيضا يمكن ثمة فان كل عيب مع قطع النظر عن غيره بخلاف من شئت فاقه لا يمكن التبعيض فيه بالانخراج واحدهم (والى لانه الغاية) أي لانها المسافة أطلق عليها الغاية اطلاقا للجزء على الكل على ما قيل ثمين فاعده أي موضع تدخل الغاية فيه وأي موضع لا تدخل فقال (كان) الغاية فاقته بنفسها كقوله فمن هذا الحائط الى هذا الحائط لا تدخل الفاتتان في الاقرار فان الحائط غاية فاقته نفسها أي موجودة قبل التكلم غير مفترقة في وجودها الى المغاير لا تدخلان في الغاية واحترزا بقولنا موجود قبل التكلم عن الال الضرورة ليدون والثن في قوله بعث هذا وأجلت الثمن الى شهر أو بجره أو رمضان أو الى القصد ونحوه فان كل هذا وان كانت فاقته بنفسها ظاهر الكتاب وجدت بعد التكلم واحترزا بقولنا غير مفترقة في وجودها عن قبل فاقه مفترقة في وجوده الى التهار وأما دخول المسجد الاقصى في قوله تعالى سبحانه الذي أمرى عبده ليلامن المسجد الحرام الى المسجد الاقصى في الاخبار المشهورة لا بالنص (وان لم تكن فاقته بنفسها فان كان صدر الكلام متناولا لغاية كان ذكرها لاخراج ما وارهنا فندخل كافي المرافق في قوله تعالى وأيديكم الى المرافق فانها ليست فاقته بنفسها لصدور الكلام وهو الايدي متناول لها لانها متناول الى الابد فيكون ذكرها لاخراج ما وارهنا فندخل بنفسها فيطل ما قال زفر رحمه الله ان كل غاية لا تدخل تحت

كذا في التفتب (قوله واحترزا بقولنا الخ) أي احترزا بقولنا غير مفترقة في وجودها الى المرافق فان المرقا لا يوجدون السيد في محتاج في وجوده الى اليد (قوله فاقته مفترقا) لان الجبل هو زمان مبدؤه غروب الشمس ولا تصغ الى ما قال صاحب مسر الفار من أن الجبل فاقته نفسه لانه لا يفتقر في وجوده الى غير مقلاصه التعليل فاقته التي ليست فاقته نفسها انتهى فتدبر (قوله أو ما دخل الخ) جواب سؤال المقدر تقريره ان المسجد الاقصى في قوله تعالى (سبحان الذي أمرى عبده ليلامن المسجد الحرام الى المسجد الاقصى) غاية فاقته بنفسها فيبقى على قاعدة ذكرنا أن لا تدخل مع ان ثمة أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل بيت المقدس ليلة الاسراء (قوله فلا يخسر) أي الاحادث (قال وان لم تكن) أي الغاية (قوله لها) أي المرافق (قوله لانها) أي لان الايدي في نفسها مع قطع النظر عن ذكر الغاية متناولة الى الابد (قوله ذكرها) أي ذكر المرافق (قوله فتدخل) أي المرافق في حكم ما قبله وهو الفسل (قوله فبطل ما قال زفر رحمه الله) حكاية لطيفة وهو تلحاح الاصمعي مع زفر في دخول الغاية

وعنده فقال المزمع ما فوق في جبل قبله كم منك فقال ما بين ستين الى سبعين يكون ابن تسع سنين فصر زفر رجه الله (قوله أيتابه الفصل الخ) يعني أن قوة تعالى الى المرافق متعلق بقوله تعالى فاعساوا ونفاية الفصل لكن المقصود من اسقاط ما واما المرافق عن حكم الفصل فتدخل المرافق فيه (قوله أو فاعساوا الخ) يعني أن قوة تعالى الى المرافق غاية لفظ الاسقاط ومتعلق بلاقوله تعالى فاعساوا وقبسه أن الاسقاط ليس بعد كور ولا مضرب بل لا يضطر بالبال فكيف (٣٢٩) يكون في غاية فهو متعلق بما قبل

(قوله مسقطين) أي

الفصل (قوله ففي الخ)

أي ظرافق خارجة عن

الاسقاط فتبقى داخل تحت

الفصل (قوله ويتنقض

هذا الخ) ويمكن أن يجيب

عن التنقض بأن فاعسة

تدخل القاية اذا كان

صدر الكلام متناولا لها

مقدمة عما ان لم يوجد دليل

آخر أقوى يقتضي لعدم

الدخول واما ما وجد دليل

عدم الدخول فلا تدخل

الغاية وحينئذ لا تنقض

على تلك القاعدة بقوله

قرآن هذا الكتاب الخ

لوجود دليل دال على عدم

دخول القاية ههنا وهو

العرف (قوله عملا الخ)

حربط بقوله خارج (قال

وان لم يتناولها) أي ان

لم يتناول مصدر الكلام

الغاية (قال فيه) أي في

تناول مصدر الكلام لغاية

(قال فلا تدخل) أي

الغاية في حكم ما قبلها

(قوله الاسماء ساعة) فلا

يتناول اليبس قطعا

ويؤيده أن من حلف

لا يصوم تنوي الصوم وما

ساعة ثم أفطر من يومه

وان لم يتناولها أو قبسه شك فذكره هالدا الحكم اليها فلا تدخل كالليل في الصوم) اعلم أن من القايات ما لا يدخل كقوله تعالى ثم أعوا الصيام الى الليل وقوله فتنظروا الى مبصرة ومنها ما يدخل كقوله تعالى وأيديكم الى المرافق وقوله الى المسجد الأقصى وقول القائل حلفت القرآن من أوله الى آخره والأصل أن القاية اذا كانت فاعية بنفسها لم تدخل لأن الحد لا يدخل في المحدود ولهذا قال الفلان من هذا الحائط الى هذا الحائط لا يدخل الحائطان في الإقرار وما لا يكون فاعيا بنفسه فان كان أصل الكلام متناولا للقاية كان ذكر القاية لا خارجا ما وراءها في موضع القاية داخلا للرافق لأن الاسم عند الإطلاق يتناول الجرحه الى الأبد فكان ذكر القاية لا خارجا ما وراءها وان كان أصل الكلام لا يتناول موضع القاية أو قبسه شك فذكر القاية للحكم الى موضع القاية فلا تدخل القاية كالليل في الصوم انما يطلق الصوم ينصرف الى الاسماء ساعة ليليل مسنة لحلف فكان ذكر القاية للحكم الى موضع القاية ولهذا قال أو حنيفة رجه الله في القاية في الجوارح تدخل في الجوارح لأن مطلقه يقتضي التأيد وكذلك في الأجل وفي الأيمان في رواية الحسن عن أبي حنيفة رجه الله يدخل حتى لو قال لا أكلم فلان الشهر رمضان أو قل بمنك هذا العبد ألف درهم الى شهر رمضان فمما يدخل لأن صدر الكلام يتناول ما فوقه فان سئل قوله لا أكلم فلان يتناول العرف فكان ذكر القاية لا خارجا ما وراءها وفي ظاهر الرواية لا يدخل لأن في تأخير المطالبة في موضع القاية وفي حصة الكلام ووجوب الكراهة بالكلام في موضع القاية شك فلا يدخل بالشك في قوله فلان على من دهم الى عشرة وقوله لأمراه أنت طالق من واحدتان ثلاث لم تدخل القاية الثانية عند أبي حنيفة رجه الله لأن مطلق الكلام لا يتناولها وفي ثبوتها شك وانما تدخل القاية الأولى لضرورة ولأن الثانية دأخله ولا تكون ثانية قبل وجود الأولى ووجودها يوجبها ولا تدخل الثانية لأن هذه القاية لا تقوم بنفسها فلا تكون غاية ما لم تكن موجودة ووجود العشر يوجب وجود الثالث وقوعه فلا تدخل العشر والثالث (وفي الظرف) تحقيقا فنورد في الدار أو تدير اسكت قولك سعي في الحايجة وقوله تعالى ولا صليتمكم في جلود النمل لتكن المصلوب على الجذع تمكن الشيء في المكان وعلى ذلك مسائل أصحابنا فانهم

المقبول في هذه غاية الاسقاط أي غاية الفصل لا جمل اسقاط ما وراءها أو فاعية لفظ الاسقاط أي مسقطين الى المرافق ففي خارجة عن الاسقاط ويتنقض هذا بقوله قرآن هذا الكتاب الى باب القياس فان باب القياس خارج عن القرائات وان كان الكتاب متناولا عملا بالعرف (وان لم يتناولها) أي أو كان قبسه شك فذكره هالدا الحكم اليها فلا تدخل كالليل في الصوم) في قوله تعالى ثم أعوا الصيام الى الليل مثال لما يتناولها المصدر فان الصوم بقية الاسماء ساعة فذكر الليل لا جمل هذا الصوم الى نفسه فلا يدخل هو تحت الصوم ومثال ما قبله شك مثل الأجل في الأيمان كما انما حلف لا يكلم الى رجب فان في دخوله رجب فاعية شك فلا يدخل في ظاهر الرواية عنه وهو قوله ما وفي رواية الحسن عنه أنه يدخل لأن أول الكلام كان تأييدا فلا يخرج القاية عما قبلها ودمى هذه غاية الامتداد لأن القاية ملئت الحكم الى نفسها لم يثبت بنفسها خارجة عنه (وفي الظرفية) وهذا هو أصل

حينئذ لوجود الشرط كذا في الدر المختار (قوله فلا يدخل الخ) لعدم تناول المصدر (قوله فلا يدخل في ظاهر الرواية) فلان مصدر الكلام مطلق لا يقتضي التأيد حتى تكون القاية اسقاطا ما وراءها (قوله لأن أول الخ) يعني أن قوله لا يكلم يتناول العرف فقوله الى رجب اسقاطا ما وراءه فيجب عدم التكلم (قال وفي الظرفية) أي لم يكون مدخول في ظرف ما قبلها مبكرا أو زمانا

(قوله أي في كون الخ) لما كان يستفاد من ظاهر كلام المصنف أنهم اختلفوا في حذف في وإثباته هل يحذف في أو يثبت وليس كذلك  
فإن حذف في جائز بالاتفاق أشهر الشارح رحمه الله بقوله أي في كون الخ أي ما هو المراد من كلام المصنف وهو خصه لهم اختلفوا  
في حذف في وإثباته بأن أهم ما يقتضي استيعاب مستحول في حق يكون مابعد في معيار المابقة غير فاضل عما قبله وأهم ما يقتضيه  
حق يكون مابعد في ظرفه (قوله يستوجب الخ) فاضلا عليه (٢٣٠)

لان معنى غدا هو معنى في  
عبد الآن في حذف  
اختصارا فاستوبى معنى قوله  
يقع الخ انلا من اسم لاول  
النهار (قوله يصدق فيها)  
أي في حذف في وإثباته  
دلالة له قوى محتمل  
كلامه (قوله لا خلاف  
الظاهر) فان الظاهر  
أن المسرد بالقد كنه  
فانما قوى آخر النهار فقد  
قوى يخصص المحض وهو  
خلاف الظاهر وهذا دليل  
لقوله لا قضاء (قال بينهما)  
أي بين الحذف والإثبات  
(قوله يقع في أول النهار)  
اذ لا من اسم لاول النهار  
(قوله يصدق حيث) لا  
قوى محتمل كلامه (قوله)  
لا قضاء لا يغير مستوجب  
كلامه وهو الاستيعاب إلى  
ما هو تخفيف عليه فصار  
متما (قوله يقع في أول  
النهار) انلا من اسم لاول  
النهار (قوله لا نذكر الخ)  
يعنى أنه عند حذف في  
اتصل المتطروفي الطرف  
بلا واسطة فصار الطرف  
كالمفعول به وهو يقتضى  
الاستيعاب وأما عند ذكر  
في فالطرف يبقى على حكم

قالوا انلا قال رجل غصبت ثوباً في منديل أو غصبت ثوباً في منديل  
وعصب الثوب وهو متطروفي لا يصدق بدون الطرف فلهذا وكذا العلم في السنية والبر في الجواهر  
(لكنهم اختلفوا في حذفه وإثباته في ظرف الزمان فقالوا هم سواء وفرق أبو حنيفة بينهما  
انما قوى آخر النهار) حتى لو قال أنت طالق في غد فوئى آخر النهار لم يصدق قضاء عندهما لانه وصفها  
بالطلاق في القدر والعلم لكلاهما واعتبار صفها بالطلاق في كل ما وقع الطلاق في أوله الأثرية انلا  
يكنه نية يقع في أول النهار فانما قوى آخر النهار فقد قوى تخصيص صفه فلا يصدق قضاء كما لو قال أنت  
طالق غدا فوئى آخر النهار وعندهما في حقيقة ربه الله يصدق قضاء لان حرف الطرف انلا سقط اتصال  
الطلاق بالقد بلا واسطة فيقع في أوله وتصنف الطلاق في جميع القدر فلا يصدق في التأخير وانلا يسقط  
حرف الطرف ما راد الطلاق مضافاً إلى جزء من القدر معهم فيكون نية بيانا لما أهمه في صدقه القاضي وانلا  
لم ينشأ تعيين الجزء الاول باعتبار السبق وعدم المزاحم وانما قوى آخر النهار كان تعيين الجزء المتوهم وهو  
قصدى أولى باعتبار من الجزء الاول وهو ضرورى في ذلك مثل قوله ان صمت الدهر ان يقع على صوم الادب  
ولو قال ان صمت في الدهر يقع على صوم ساعة (وانا أنصف الى مكان) فقبل أنت طالق في النار أو في مكة  
(يشع) الطلاق عليها حيث ما يكون (في الحال) لان المكان لا يصلح طرفاً للطلاق فالطلاق متى وقع  
في مكان فهو واقع في الاماكن كلها هو انلا انصفت بالطلاق في مكان تصنف في الاماكن كلها  
فالحاصل أن المكان الماخول عليه حرف في قولك أنت طالق في مكانه موجود في الحال والتعلق به  
تخصيص بخلاف القدر في قولك أنت طالق في غد فانه ليس موجود في الحال فالتعلق به يكون تعليقاً بمعنى  
فيصل عمل التطبيق حقيقة في قولك ان دخلت الدار فأت طالق وهذا لان الطلاق انما يتوقف وقوعه  
على شيء اذا كان معطافاً لذلك الشيء حقيقة أو معنى أما الاول فمخصوصاً أنت طالق ان قلت فلا وانلا  
باجد فان وقوع الطلاق يتوقف على الكلام ويحى القدر تلطف به بما يحرف التطبيق وأما الثاني فمخصوصاً  
قوله أنت طالق غدا فالطلاق يتوقف على محي القدر وان لم يكن معطافاً بحرف التطبيق لانه قرن الطلاق

مصاد في اللغة واتفق أصحابنا في هذا القدر (ولكنهم اختلفوا في حذفه وإثباته في ظرف الزمان) أي  
في كون مابعد معيار المابقة غير فاضل عنه أو كونه ظرفاً لاضلا عنه (فقالوا هم سواء) في أنه  
يستوجب جميع ما بعده فان قال أنت طالق غدا أو في غد ولم ينو يقع في أول القدر وان فوئى آخر النهار  
يصدق فيه ما دونه لا قضاء لانه خلاف الظاهر فان الاصل فيه أن يستوجب الطلاق جميع القدر سواء  
كان ذكر في أو بعده (وفرقت أبو حنيفة رحمه الله بينهما ما قبلنا انما قوى آخر النهار) فان قال أنت  
طالق غدا ولم ينو يقع في أول النهار وان فوئى آخر النهار يصدق فيه ما دونه لا قضاء وان قال أنت طالق في  
غد يقع في أول النهار ان لم ينو وان فوئى آخره يصدق فيه ما دونه لا نذكر في لا يقتضى الاستيعاب عنده  
ونظير هذا لأصوم الدهر وفي الدهر فان الاول يقتضى استيعاب الدهر بخلاف الثاني (وانا أنصف  
الى مكان) بان يقول أنت طالق في مكة (يقع حالاً) لان المكان لا يصلح مقيداً للطلاق انلا الطلاق اذا يقع  
الطرف وهو ما وقع في برئته الفعل فلا يلزم الاستيعاب (قوله بخلاف الثاني) فانه يقع على  
الساعة كذلك غير الاسلام (قالوا انما أنصف) أي الطلاق أو العتاق وكذا كل ما لا يختص بمكان دون مكان (قال الآن  
بضم الفعل) فبضاً لهما بالحنف وصدق حيث ذمها ينعون الله تعالى لا محتمل كلامه فيصح ارادته الا أنه خلاف الظاهر وفيه  
تخفيف على القائل فلا يصدق قضاء كذا قيل

بالفعل فتعني حدودهما مطاوعة مقدم المال فلا يقع الطلاق في الحال بل يشق وجود الطلاق  
 إلى حيي القعد ويصر كنه قال إذا جاهد وأما إذا عزم التطليق حقيقة ومعنى كان راسلا بالطلاق  
 والطلاق المرسل لا يتوقف على شيء في قوله أنت طالق في مكة ما علق الطلاق بشئ لا يهله ذكر  
 حرف التطليق ولا قرن بالطلاق أيضا لعدم الانعكاس موجهة لعدم التطليق حقيقة ومعنى  
 فكان راسلا بالطلاق (الأن يضر الفاعل) أي الآن راسلا بضم الفاعل فكأنه قال أنت طالق  
 في دخولك أدار (فيصير بمعنى الشرط) ويطلق الوقوع وجود الدخول كما هو حكم الشرط فيصدق  
 فيما بينه وبين الله تعالى لأن القضا بمقتضى حكمه ولكم خلاف الظاهر فلا يصدق قضاؤه قد يستعار حرف في  
 القارة إذا نسب إلى الفعل فتقبل أنت طالق في دخولك أدار لأن الفعل لا يصلح ظرفا ولكن بين الطرفين  
 والشرط مناسبة من حيث القارة فعمل في معنى مع ظروف الصلات مقام بعضها مقام بعض دليل  
 ولو قال مع دخولك أدار تعلق الطلاق بدخول أدار ووقع بعده لانعقاد الطلاق الثاني بعدم وجود  
 ذلك الشيء فلهذا تأخر وقوع الطلاق عن دخول أدار فصار بمعنى الشرط وعلى هذا قال في الزيادات  
 لو قال أنت طالق في مشيئة الله أو في إرادته لم تطلق كنه قال إن شاء الله لأن في معنى الشرط فكان  
 تطعنا لا الوقف عليه فلا يقع كالوقوف على عتبة غائب لا يوقف عليه وكذا أخوات المشيئة التي هي إرادة  
 فلها إطلاق لأنه يستعمل في المعالم يقال هذا علم أي خيفة أي معلومه فلا يعلم شرطه إطلاقا بل يوجد  
 والشرط ما يكون معدوما على خطر الوجود فأن قيل لو قال في غداة الله لم تطلق والقدر تستعمل بمعنى  
 المقدور فحين يستعمل شيئا يقول هذا قدر الله قلنا المراد به أن زهرة الله الأله أقام للمضائق إليه  
 مقام المضائق ومثله لا يتحقق في العلم ولو قال لقان على عشر تدراهم في عشرة تازم عشر لأن العدد  
 لا يعلم ظرفا فلا يزال أي ينوي بمعنى مع أو أو العطف فيصدق لأن في الطرف معنى القارة فليزسه  
 عشرون ولكن بدون هذه الآية لا يلزم عشر ون لأن المال لا يجب بالنسبة والاصل في الذم البراءة  
 وكذا لو قال أنت طالق واحدة في واحدة جمع واحدة فأن قال وتب مع وقعا سواه كانت موطوءة أو غير  
 موطوءة وأن قال غبت أو تطلق شقين أن كانت موطوءة أو واحدة كقوله واحدة وتواحدة وقال  
 صاحب المحصول وقيل إن السبيعية كقوله فعله عليه السلام في النفس المؤمنة مائة من الإبل وهو ضعيف  
 لأنه لم يقل به أحسن أهل اللغة وهذا منه يجب لأنه ذكر بعده أجوابا عن كلام ابن جني أن كون البلاء  
 التبعية لا يعرفه أهل اللغة أن الشهادة على التي غير مقبولة قلنا أن تغطي ابن جني بالدليل المتخذ كراه  
 فقد وقع فيما أبى ومن ذلك حرف القسم وفي الباء الواو والتاء وما وضع للقسم وهو أيام الله وما  
 يؤدى معنى القسم وهو امر الله أما الباء فهي التي لا لاصاق وهو أصل حرف القسم لأنها توصل الفعل  
 إلى اسم الله تعالى الحروف هو تعلقه به وهي تدل على فعل محذوف فقول الرجل بالله معناه أقسم أو  
 أحلف بالله قال الله تعالى يحفظون بالله ما قالوا وكذا يجوز استعماله في حائر الاسماء أو الصفات في قول  
 بالرجل والرحيم ويزن الله قدرته وجلاله وكبريائه وفي الحلف بغير الله يظهر أن كان واضعرا بيان  
 يقول بأي أو بك أو بفلان أو به لا فعلن فلن يمكن للبلاء اختصاص بقسم بخلاف الواو والتاء وذكر في بعض  
 نسخ غير الإسلام ما بالقسم وتقرره وأما الباء فهي التي لا لاصاق فترك لها اختصاص بالقسم وأما  
 الواو فأنما استعملت عن الباطن لم يات منها في المناسبة صراحة بأصداح مرجعها وهو ما بين الشقين

(قوله أي المصدر) أي المار  
 أن المار بالفعل في المتن  
 المصدر لا بالفعل التصوي  
 لعدم دخوله في معنى  
 الفعل التصوي (قال بمعنى  
 الشرط) أي المار إلى أنه لا يصير  
 شرطا معناه فإن الطلاق في  
 الشرط المحض يقع بعد  
 الدخول وفي قوله في دخولك  
 مكة يقع مع الدخول (قوله  
 فتطلق الخ) أي لما كان  
 بمعنى الشرط لا شرطا معناه  
 فتطلق الخ (قوله كما في  
 حقيقة الخ) مرتبط بالنق  
 في قوله لا بعد الدخول (قوله  
 يؤيده أي يؤيد أن الطلاق  
 في حقيقة الشرط بعد  
 الشرط (قوله لو قال أي  
 لا جنسية (قوله لا يقع  
 الطلاق الخ) وكذا لو قال  
 لا جنسية أنت طالق في  
 نكاحك فتزوجها لا تطلق  
 كالزواج مع نكاح ولو كان  
 لشرط لطلقت كالزواج لأن  
 تزوجتك فأنت طالق كذا  
 قال ابن الملك ناقلا من  
 الخاتمة

يقع في الإمكان كنهها فليكون كالمكان (الأن يضر الفاعل) أي للمصدر بانراد في دخولك  
 مكة (فيصير بمعنى الشرط) فكأنه قيل حيثما دخلت مكة فأنت طالق فتطلق مع الدخول  
 لا بعد الدخول كما في حقيقة الشرط يؤيد ما لو قال أنت طالق مع نكاحك لا يقع الطلاق وإن نكحها

ومعنى من حيث أن الواو الجمع والهاء الاصل والواو الجمع فالهاء الاصل والواو الجمع فالهاء الاصل والواو الجمع فالهاء الاصل والواو الجمع  
 الفعل معها ولما جاز حلفت بالله ولم يميز أحق واقعة لاما غامضا مستعير عن الباء توسعة لاصلات القسم لا  
 لعنى الاصل فلو صرح الاظهار لاصل مستعار لعنى الاصل فكان مستعرا طاموا لاجلحة الى ذلك  
 وانما القسم من خصوص الاستعارة ليلب القسم لانه الذى الى التوسعة كثر فنددوا القسم على أنفسهم  
 الا ترى انه اذا قال بعنتك هذا العبد انك قد هم لا يصح البيع ولو كان مستعار لعنى الاصل  
 لصح ولا محذور فيه قسمين أحدهما الحلف والاخر واقعه وهذا لعنى لا يوجد في الباء لان  
 ظهور الفعل لغة لاجل أن حرف الاصل يستدعيه وبالله دخول على الضمير فيقول به لا عبدهم وبك  
 لازورث بيتك ولا يجوز دخول الواو الاعلى المطهر فلا يقال لك لا فعلن ولاؤه لاخرى ليعطرية  
 الحق من الاصل • وأما النافخات المستعيرة عن الواو توسعة لاصلات القسم لانيها من المناسبة  
 فانها من حروف الزوائد يقوم التسامع الواو كافي التراث والضمه وغيرها ولما كان فرطها هو  
 فرغ الحظمت بفتح عن الباء الواو وقيل لا يدخل الا في اسم الله وحده لانه المقسم به غالباً يقول بالله  
 قال الله تعالى الله لا كيدنا منكم ولا يجوز نازح من الرحمن وقد روى الاخفش زب الكعبة  
 لانه بمنزلة اسم الله تعالى في الظهور والاستعمال وقد حذف حرف القسم توسعة للتضيق فيقال الله  
 لا فعلن كذلكه بالنسب عند البصر بين يصف الباء اتصال فعل القسم الى الاسم كقوله

• أمرتكم اني فعل ما أمرت • وبالجر عند الكوفيين بتقدير بالهاء وقد ذكر في الجامع مسائل  
 على هذا الاصل فانه قال فيقول والله والرحمن لا كلمه فكلهم زنه كفارتان لان كل واحد من  
 الامرين يصلح عينا والواو والعطف ولو قال والله الرحمن يكون عينا واحدا لانه جرى اليه  
 الاول وكذا الوال والله الله لا كلمه فكلهم فعله كفارة واحدة لان الثاني لا يصلح صفه لان الشيء لا يصلح  
 صفه لنفسه ولما حذف حرف العطف لمكان تأكيده وكذا الوال والله الرحمن لا كلمه فكلهم فعله  
 كفارة واحدة وقل والله والرحمن لا كلمه فكلهم زنه ثلاث كفارتان • وأما ما الله فاصله عند  
 الكوفيين أيمن وهو جمع عين وعند البصريين هي كلمة وضعت لقسم الاشتقاق لها مثل صه ومه  
 ويخ ويخ كلمة يقال عند الملاح والرضا الشيء والهمزة للوصل ولهذا وصل اذا تقدمه حرف  
 نحو وايم الله ولو كان لينا صيغة الجمع لمذهب عند الوصل كقولك نبت على أ كلب • وأما المراهقه  
 فاللام فيه لا يتداولها بالفتح والضم البقاء الا ان الفتح أغلب في القسم حتى لا يجوز غيره والمعنى لبقاء  
 الله اقسامه فيصير تصرفها لعنى القسم فيكون قسما كقوله جعلت هذا العبد ملكا بألف درهم فانه  
 بيع نصير يحى معنى البيع فكذا هنا • ومن هذا القليل أسماء الظروف وهي مع وقبل وبعد  
 وعند (فتح للقارنة) حتى لو قال لأمراه أنت طالق واحدة مع واحدة ومعها واحدة يقع ثنتان سواء  
 دخلها أو لم يدخلها لان مع للقران فتوقف الاولى على الثانية فتعقلم اده فوقعها (وقيل التقديم)  
 حتى لو قال لأمراه أنت طالق قبل دخولك الدار طلفت لعمال ولو قال لها وقت الضعوة أنت طالق قبل  
 غروب الشمس طلق لعمال لان القبيلة لا تقتضى وجودها بعد هذا قال الله تعالى من قبل أن نطمس  
 وجوهها وصح الايمان قبل الطمس ولا يتوقف على وجوده بعده بخلاف ما قاله فيل غروب الشمس

ولو قال أنت طالق ان نكحتك يقع الطلاق بعد النكاح ولمذا كران في الظرفية وأورد بقرينه  
 بيان باقي أسماء الظروف المضافة وانما تكن حروف جوف قال (ومنها أسماء الظروف في القارنة)  
 أي لغايتها بعد ما قبلها فلا تأل أنت طالق واحد ومع واحدة ومعها واحدة يقع ثنتان  
 سواء كانت موطوعة أو لا (وقيل للتقديم) أي لكون ما قبلها مقدما على ما أنشئ اليه

(قوله) وأورد بقرينه الخ في  
 التبعة هذا على ما وقع في  
 أكثر النسخ وأما على ما وقع  
 في بعضها فلا حاجة اليه  
 حيث قال ههنا ومنها حروف  
 القسم وهي الباء والواو  
 والهاء وما وضع له وايم الله  
 وما يؤدى معناه وهو لعمري الله  
 ثم قال ومنها أسماء الظروف  
 وهي مع لقارئة الخ انتهت  
 (قال ومنها أسماء الظروف)  
 أي من حروف المعاني أسماء  
 هي ظروف أي لا تصح في  
 الكلام الا ظرفا لفعل  
 وتسميتها حروفا إنما هو  
 لتغليب أول شأيمها بالحروف  
 لعدم افادتها معانيها  
 الا بالحالها بأسماء آخر  
 كل حرف كذا قيل (قوله)  
 يقع ثنتان أي بلا ترتيب

(قال في الطلاق) وأما في الأقرار فيجب فيه في النسخ (قوله أي في كل موضع الخ) وهو موضع الاضافة الى الظاهر (قوله وفي كل موضع الخ) وهو موضع الاضافة الى الضمير (قال بالكتابة) أي الضمير وليس المراد بالكتابة ما هو مقابل الصريح (قوله كل من قبل والبعد) أي إلى أن الضمير في قبيل في المتن يرجع إلى كل منهما وإذا أقر الضمير ولا كان ينبغي أن يقول وإذا قبدا (قوله بان يقول) أي للزوجة الغير الموطوءة (قوله تكون الخ) فإن القبيلة والبعد حيثما وقعتا معا بعدا ثم ان هذه القاعدة متفرقة بنحو جاء في رجل وزد قبلها من قبل هـ أن الضمير مع أمه أصفا لما قبلها كذا قال بعض الحشيين ويمكن أن يقال إن هذه القاعدة متقدمة بما إذا كان بعد القبل اسم ظاهر وان لم يكن القبل مضافا إليه حيثما فلا تنقض (قوله طلاق واحد) أي بان لا نضع المسألة في الغير الموطوءة (قوله فتقتان الخ) لأنه لما قال أنت طالق وقعت طلاق واحدة ولو وصفا بان قبلها واحدة أخرى فحكم بوقوع هذه الواحدة الأخرى في الماضي وإيقاع الطلاق في الماضي إيقاع في الحال فصار مطلقا بطلقتين معا (قوله فتقع هذه) أي الواحدة (قوله ولا يعلم ما يجيء) هـ من مسامحة الأولى أن يقول أنه لا يقع الطلاق بعد لانها غير موطوءة فلا علمه لغيره محل وقوع الطلاق بعد طلاق (قال كانت الخ) هذه القاعدة

متقدمة بنحو جاء في رجل قبل زيد غلامه فان القبل هنا مضاف الى الظاهر مع أنه مسبق لما بعده كذا قال بعض الحشيين ويمكن أن يقال إن هذه القاعدة متقدمة بما إذا لم يكن بعد القبل اسم ظاهر سوى المضاف إليه وحيثما فلا تنقض (قوله بالكتابة) بل تقتيد بكل منهما بالاشارة الى الاسم الظاهر (قوله بان يقول) أي للزوجة الغير الموطوءة (قوله طلاق) أي بان لا يكون وضع المسألة في غير الموطوءة (قوله فتقع الأولى) أي في الحال (قوله ولا يعلم

فإنه لا تطلق إلا مع غروبا لنفسه ولو قال لغير الموطوءة أنت طالق واحدة قبل واحدة يقع واحدة ولو قال قبلها واحدة يقع ثنتان (و بعد تأخير) وحكمها في الطلاق عند حكم قبل حتى لو قال لغير الموطوءة أنت طالق واحدة بعد واحدة تطلق ثنتين ولو قال بعد واحد وقعت واحدة (و) الأصل أن الطرفين إذا قبلت بالكتابة كان صفعة لما قبله تقول يا بني زيد قبل عمر واقتضى سبق زيد وإذا قلت يا بني زيد قبله عمر واقتضى سبق عمر وأن إيقاع الطلاق في الماضي إيقاع في الحال لمحكمه (و بعد تأخير) أي لكون ما قبلها مؤثرا عما أصفا إليه (وحكمها في الطلاق عند حكم قبل) أي في كل موضع يقع في لفظ قبل طلاق واحد يقع في لفظ بعد طلاقان وفي كل موضع يقع في لفظ قبل طلاقان يقع في لفظ بعد طلاق واحد على ما قال (و إذا قبلت بالكتابة كانت صفعة لما بعدها) أي إذا قبل كل من القبل والبعد بالكتابة بان يقول أنت طالق واحدة قبلها واحدة أو بعدا واحدة تكون القبيلة أو البعدية صفعة لما بعدها في المعنى وإن كنت بحسب التركيب الضمري صفعة لما قبلها فيقع في الأول طلاقان وفي الثاني طلاق واحد لأن معنى الأول أنت طالق واحدة التي سبقها واحدة أخرى فتقتان معافى الحال ومعنى الثاني أنت طالق واحدة التي سبقتها صفعة أخرى فتقع هذه في الحال ولا يعلم ما يجيء (و إذا لم تقتيد كانت صفعة لما قبلها) أي إذا لم يبدل كل من القبل والبعد بالكتابة بان يقول أنت طالق واحدة قبل واحدة أو بعدا واحدة تكون القبيلة والبعدية صفعة لما قبلها فيقع في الأول طلاق وفي الثاني طلاقان لأن معنى الأول أنت طالق واحدة التي كانت قبل الواحدة الأخرى لا صفعة فتقع الأولى ولا يعلم حال الآتية ومعنى الثاني أنت طالق واحدة التي كانت بعد الواحدة الأخرى للماضية فتقتان معا وهذا كله في الطلاق وأما في الأقرار فيزعم في قوله على درهم واحد قبل درهم واحد وفي الصور الأخرى ياربه

(٣٠ - كشف الأسرار اول) حال الآتية) هـ مسامحة الأولى أن يقول لا يقع الطلاق بعد لانها غير موطوءة ولا عدة لها لغيره محل وقوع الطلاق بعد طلاق (قوله فتقتان معا) لأنه طلق واحدة بقوله أنت طالق واحدة وصفا بانها بعد الواحدة الأخرى الماضية وإيقاع الطلاق في الماضي إيقاع في الحال فتقع هـ أيضا مع الأولى (قوله وهذا كله في الطلاق) أي لتأخير الموطوءة أو ما إذا كانت موطوءة فيقع في الصور الأربع اثنتان لوجود العتسواء أو صف القبل والبعد الى الظاهر أو المغير كذا في الدر المختار والسر أن كون الشيء قبل شيء آخر يقتضي وجود ذلك الشيء لا تحل أن القبيلة من الأمسيات فيقع طلاقان (قوله فيلزم الخ) لأن القبل نعم الأول فكأنه قبل على درهم واحد قبل درهم يجب على في الاستقبال فيلزم درهم واحد فكأنه قبل صاحب كشف البرزوي وقال صاحب التلويح أنه لو قال على درهم واحد قبل درهم يجب درهمان تأخي الصور الأخرى وقال بعض محبيه إن هذا يصح عفلا ولبينا فانه يمكن أن يكون معناه درهم قبل درهم في الحال لا في الاستقبال (قوله في الصور الأخرى الخ) أي لو قاله على درهم قبله درهم فليعلم درهمان كما هو الظاهر ولو قال بعد درهم فليعلم درهمان لأن معناه بعد درهم قد وجب على وكذا لو قال بعد درهم فليعلم درهمان لأن معناه بعد درهم قد وجب على والسر أن الدرهم بعد الدرهم يجب دينارا على الفة لبقاء المحل وأما الطلاق بعد الطلاق



في الصور السابقة فلا يقع لان الزوجة غير موطوءة ولا اعتلتها فهي ليست محل المطلق بعد طلاق (قال وعند المصنف) حقيقة كزبد عند عمرو أو سكا كعندي  
(٢٣٤) مالوان كان المال في بيتك ثم الأولى أن يقول المصنف وعند

المالك لا يقع في الحال غير ما لا لا سندوا الواقع في الماضي واقع في الحال فثبت ما في وسعه لا ما ليس في وسعه فالتبعية في قوة أنت طالق واحدة قبل واحدة مقبلة واحدة مقبلة في وقتين جهالات تقع الثانية لفوات الحجة وفي قوله قبلها واحدة مقبلة فتنقض ايضاها في الماضي وإيقاع الأولى في الحال والإيقاع في الماضي إيقاع في الحال أيضا فمتزنان فيقتضيان والبعدية في قوله بعدوا واحدة مقبلة الأولى فتنقض إيقاع الأولى في الحال وإيقاع الثانية قبلها فمتزنان فيقتضيان وفي قوله بعدوا واحدة مقبلة لا الأخيرة فثبت بالأولى وتطووا الثانية لفوات الحجة (وعند المصنفرة) فإذا قال له عندك ألف درهم كان وديعة لان الحضرة تدل على الحفظ دون الزوم) والوقوع عليه الآن يقول دين وعلى هذا إذا قال له لو طوأت أنت طالق كل يوم لم يكن له ينطقت واحدة عندنا خلافا لرؤف ولو قال عند كل يوم أو مع كل يوم أو في كل يوم تطلق في كل يوم واحسن حتى تطلق ثلاثا في أيام ولو قال أنت على كل شهر أرى كل يوم يكون غلها را واحدا ولو قال عند كل يوم أو مع كل يوم أو في كل يوم تجدنا نفاد غلها ربحي كل يوم لانه لا يذ كر كلة الطرف يكون الكل طرفا واحدا فلا يثبت الا واحد وان تكررت الايام وإذا ذكر كلة الطرف بقدر كل يوم يكون طرفا واحدا فيصدق ذلك اذا تحقق طلاق أو ظهر في كل يوم ومن هذا الجنس ألفاظ الاستثناء وأصل ذلك الا والاستثناء من جنس البيان لانه بيان تغيير محالة تدكر في باب البيان ان شاء الله تعالى (وقوله على غير تسجل مقبلة لشكره وتستهل استثناء) وأصله ان يكون وصفه اعرابا مبالغة (بقوله على درهم غير داني بالرفع فيازمه درهم تام) لانه مقبلة للدرهم أي درهم مغاير للداني (ولو قال بالنسب كان استثناء فيازمه درهم الادانقا) أي ينقص من الدرهم داني (ولو قال فلان على دينار غير عشر دراهم بالرفع يازمه دينار تام) ولو قال غير عشرة بالنسب فكذلك الجواب عند محمد لان الجنسية صورته ومعنى شرط لعملة الاستثناء عند الدرهم لا يجانس الدينار ضرورة وان كان يجانسه معنى وعند أبي حنيفة وأبي يوسف وجهما اقله ينقص من الدينار قيمة عشر دراهم لعملة الاستثناء لانه يجانسه معنى وهو كلف لعملة الاستثناء عند محمد لما يأتي في باب ان شاء الله تعالى وانما ذكرنا الاسلام ما يقع من الفصل بين البيان والمعارضة ذكر في باب البيان ان شاء الله تعالى لان محمد يعمل في هذا المسئلة بطريق المعارضة وهما بطريق البيان بياته أن الاستثناء اتصل بعمل بطريق البيان عندنا وبطريق المعارضة عند السائي والمفضل يعمل بطريق المعارضة عند الكل فتعذر محمد يعمل في هذه الصورة بطريق المعارضة لعدم المجانسة كما اذا استثنى الثوب من الدينار فيكون الاستثناء منفصلا لا تان في الجواز أن يصيب عليه دينار ولا يجب عليه عشر دراهم وعند أبي حنيفة وأبي يوسف وجهما اقله بطريق البيان لوجود المجانسة عندهما (وسوى مثل غير) ولهذا ذكر في الجامع لو قال ان كان في يدي دراهم الثلاثة دراهم أو سوي درهمان هكذا قالوا (وعند المصنفرة) فإذا قال له عندك ألف درهم كان وديعة لان الحضرة تدل على الحفظ دون الزوم) لان عندك يكون القرب والقرب التيقن هو قرب الامانة دون الدين لانه محتمل ولهذا اذا وصل بفلفظ الدين بان يقول له عندك ألف دينار يكون دينارا (غير يستعمل مقبلة لشكره ويستعمل استثناء) لكن الاستعمال الاول اصل فيه والثاني تبع فهو ايضا داخل في الظروف تقليبا (كقوله على درهم غير داني بالرفع فيازمه درهم تام) لانه حينئذ مقبلة للدرهم فيكون المعنى له على الدرهم الذي مغاير للداني فلا يستثنى منه شيء فيازمه درهم تام (ولو قال بالنسب كان استثناء فيازمه درهم الادانقا) وهو مقدار سدس الدرهم (وسوى مثل غير) في كونه مقبلة واستثناء وهو طرف في الحقيقة لكن

لمكان المحذور فانما عطف لاصدود والاصر في العبارة هين (قال كان وديعة) أي لا دينا (قال على الحفظ) أي على أنها محفوظة في يدي وعندك (قوله لو هنا) أي احتمال الدين (قال مقبلة لشكره) لان غير متكررة متوغل في الاجسام حتى لا تعرف بالاضافة الى المعرفة (قال ويستعمل استثناء) ليكون غير مشابه بالافان ما بعد كل منهما مغاير لما قبله حكما (قوله فهو ايضا الخ) دفع دخل مقدر وهو ان كلة غير ليست نظر فاعلم ادرجت في ذيل أسماء الظروف وحاصل الجمع أنها ادخلت في أسماء الظروف تقليبا ثم اعلم ان هذا على نسمة التي التي وجدنا الشرح وأما على ما في النسبة الخمسة التي وجدناها الشراح السالفون وجدناها أيضا فلا حاجة الى هذا الدفع ولا يتوجه الدخل فان فيها ~~كنا~~ ومنها حروف الاستثناء وأصل ذلك الا وغير الخ (قال غير داني) بفتح النون وكسرهما (قال بالرفع) أي برفع غير واختر به عن الدرهم الذي هو داني فانه

كان في ذلك العهد درهم على وزن داني كذا على القاري في شرح مختصر المنار (قال بالنسب) أي ينسب عير (قال فيازمه الخ) لان الاستثناء عبارة عن التكلم بالباقي بعد التثنية (قوله هو) أي الداني

على درهم سوى الدائق  
وقال أنا زرقا الاستثناء  
(قال ومثلا) أي من حروف  
المعاني (قوله الالهة  
المعنى) أي الشرط وفيه  
أنها لمصر باطل فلان  
تستعمل نافية أيضا فالصوب  
أن وجهه بان ان يرفان  
حرف شرط ونافية معا هو  
حرف شرط لا يستعمل  
اللام في الشرط وقد وجهه  
كون ان أصلا في حروف  
الشرط بان ان بعض الشرط  
من غير اعتبار لظرفية  
ومعها كما في اذا وسى  
(قوله ولو لهذا) أي لمكون  
ان أصلا (قوله بعضها)  
كذا (قال على خطر) في  
رد المحتار انظر بفتح انظه  
المعنى والطاء المسجلة  
ما يكون معدوما يتوقع  
وجوده بمعنى كونه على  
خطر الوجود ان يكون  
مترددا بين أن يكون وبين  
أن لا يكون (قوله لا يضرب  
من التأويل) وهو تنزيه  
منه المشكوك لنكته  
تعرف في علم المعاني (قوله  
لا محالة) اعلم اني انقول  
المصنف لأحالة متعلق  
بالكائن (قوله لا بالتأويل)  
وهو تنزيه من المشكوك  
لنكته تعرف في غير هذا  
المعلم (قال فاذا قال) أي  
الزوج زوجته (قال حتى  
يموت) أي حتى يقرب  
موت أحد الزوجين (قوله  
هذا الشرط) أي عدم

ثلاثة أو غير ثلاثة فيجمع ما في يدي صدقة وفي يد ما أربعة دراهم وخمسة دراهم فلا شيء عليه لان شرط  
حشته أن يكون في يدي غير الثلاثة ما خلق عليه اسم الدراهم ولم يوجد لان اسم الدراهم لا ينطبق على  
الدرهم والدرهمين ولو قال ان كان في يدي من الدراهم الثلاثة دراهم والمستثنى بها الهزء أن يصدق  
ذلك كله لان شرط حشته أن يكون في يدي غير الثلاثة ما يكون من الدراهم والدرهم والدراهم من  
الدراهم (ومثلا حروف الشرط) وهي ان واذا وانما ومثي وحيتما وكما ومن وما وانما لم يذ كر كل في حروف  
الشرط لان الاسم يلدون الفعل والشرط هو العلامة وانما سميت الفاظ الشرط لاقترانها بالفعل  
المعنى هو شرط الحث أي علامته لان الجزاء انما يخلق بمعا على خطر الوجود وهو الفعل لا بالاسم  
الذي لا خطريه وقوله تعالى ان امرؤ فلهذا وان امرأ انتقلت على اخيه فصل بفسره الظاهر وقد  
عدها البعض من الفاظ الشرط لان الفعل يلائم الاسم المعنى يدخل عليه كل مثل كل امرأ أن تزوجها  
وذلك الفعل يصير في معنى الشرط حتى لا يترك الجزاء لا يوجد (وان أصل فيها) وما وراءها ملحق بها  
ولهذا ذكر من حروف الشرط وان كانا ذاموق ونحوهما من الاسماء لان الأصل فيها ان هو حرف  
(وانما يدخل على امر معدوم على خطر ليس بكائن لا محالة) اما الوضع أو لان الجزاء له الموجب فيه أن  
يكون غير واقع وحسب أن يكون الشرط كذلك لان الجزاء اسمعولها لا يصح أن تكون العلة واقعة والمعلول  
غير واقع تقول ان اكرمتني اكرمتك ولا تقول ان لمه غدا كرمتك لأنه لا خطر في القدر ولهذا قيل ان  
امر البسر كذا وان طلع الشمس آتاك الا في اليوم المقرب ونحوه فتقولهم ان مات فلان كان كذا مع  
ان الموت كائن لا محالة على أن وقته غير معلوم وآثره أن يمنع العلة عن الحكم أصلا حتى يطل  
التعلق أي أثر الشرط أن لا ينفذ العلة في حق الحكم أصلا الى أن يطل التعلق بوجود الشرط  
فيثبت تقليب المالبس بغيره وهذا يعني أن التعليقات ليست بأسباب عند خلافا لثاني  
المسابق في تقريره في موضعه ان شاء الله تعالى (فاذا قال ان لم اطلقك فانت طالق) فلا تطلق حتى  
يموت أحدهما) ثم مات الزوج فطلق قبل موته بساعة لان الشرط عدم فعل التعلق منه  
وذا لا يتحقق الا بالياس عن الحياة فاذا قري بموته على وجهه لا يسع فيه أنت طالق ويسع فيه أنت  
طالق ففان البر وهو التعلق فوجد الشرط وهو عدم التعلق فطلق فلا طلاق لم يدخلها  
فلا مسير لها لان امرأ انما الفاعل لما اثر اذا كانت في العدة وان دخل بها قبل الميراث وقوع الطلاق  
عليها قبل موته واختياره وهو ترك التعلق فصارت ارا وان ماتت المرأة فطلق قبل موته بساعة  
لأنه لا يسع فيها كلمة التعلق وفي التواضع لا تطلق عتبتها لان الياس انما يحصل عتبتها لان قبل موتها  
يتصور التعلق من الزوج فوجد الشرط عند انقضاء فعل الطلاق بخلاف الزوج فله كما أشرف على  
الهلاك وقع الياس عن فعل التعلق منعا للصبر ان موتها كونه لانها اذا أشرفت على الموت فقد نفى من  
حياتها ما لا يسع التكلم بالطلاق وذا القدر من الزمان صالح لوقوع المعلق فوجد الشرط والمعلول  
فيقع والمعلق بالشرط كالرسل عند وجود الشرط حكما لا حقيقة فلا يشترط فيه ما يشترط في

لما كان اعراجه قد يباحل على التبة ولعل القاضى لا يصدقه في صورة التصفيف (ومثلا حروف  
الشرط فان أصل فيها) لانها تستعمل الالهة المعنى وغيرها يستعمل لمان آخر ولهذا غلب ان فسمى  
الكل بحرف الشرط وان كان بعضها اسما (وانما يدخل على امر معدوم على خطر الوجود ليس بكائن  
لا محالة) فلا تستعمل فيما يمكن على خطر الوجود بل محالا لا يضرب من التأويل لا يصلح لو ولا تستعمل  
على امر كائن لا محالة الا بالتأويل لأنه محال اذا (فاذا قال ان لم اطلقك فانت طالق) تطلق حتى يموت  
أحدهما) لان هذا الشرط لا يصلح قطعاً لاجل موت أحدهما فانه قبل الموت يمكن في كل حين أن

التعلق (قوله لا يحسن للوت الخ) أي في آخر الجملة والمرد بان آخر الجملة الساعة الطيفه تاتي لا يسع فيها أنت طالق

(قوله وشارف الخ) في الصراح مشارف برآمدن ومطلع شدن برجزی (قوله لان امرأة الفاترث الخ) اعلم ان من غالب حال الهلاك بمرض أو غيره كان قد تم القتل من قصاص أو رجم فهو خارج بالطلاق واذا مات فيه المطلقة في العدة وثبت في منه كذا في الفرائد واختاروا لعدة لغیر المدخولة ظاهر امرها الفلذا كانت مدخولا بها اثرث (قال تصح للوقت) أي وقت حصول مضمون ما أضيف اليه اذا (قال فيميازي بها) أي بعد كراجزا بسبب كذا اذا (قوله وان كان الخ) كذا ان وصيلة (قوله مثال الاول) أي ما اذا كان اذا الشرط بمعنى ان فان المضارع وهو تصديق مجزوم وهذا علامة كون اذا الشرط ويمكن أن يقال من جانب البصريين ان هذا البيت شاذ فلا اعتداله (قوله واستغن الخ) الاستغناء عن الشيء (٢٣٦) بالقصر وتاكري حسكاه وما غنكك أي مدهما غنكك ربك (قوله بالغنى) متعلق

بحقيقة الامر لان غلا جرم يقع المعلق وان كان لا يقدر على ارسال الطلاق في هذه الساعة الطيفية الآتية أن الغنى اذا علق الطلاق أو العتاق بالشرط فهو جحد الشرط وهو عجنون يقع المعلق وان لم يتصور منه ارسال الطلاق أو العتاق في هذه الحالة فكذلكها ولا ميراث لزوج سبها لانها كانت قبل الموت فلم يمت بينهما وجه عند الموت وهي شرط التوريث (واذا عند الحاجة الكوفة تصح للوقت والشرط على السواء فيميازي بها متى تولا بها في أي أخرى) أي تستعمل الشرط متى تولا بها في أي أخرى (واذا جزوي بها يسقط الوقت عنها كأي شرط شرط وهو قول أبي حنيفة رحمه الله وعند شعبة البصري متى الوقت) باعتبار أصل الوضع (وقد تستعمل الشرط من غير سقوط الوقت عنها مثل متى ظلم الموقوف لا يسقط عنها ذلك بهال) مع ان الجواز ان يمتد لازمة في غير موضع الاستفهام فتقول متى القتال ومع هذا لا يسقط عنها حقيقة والجواز اذا غاب ولازمة بل هي جائزة طال وان لا يسقط عنها معنى الوقت (وهو قولهما بطلتها اذا لم يطلق وشارف موت الزوج تطلق وتحرم عن الميراث ان كانت غير مدخولة بها بخلاف ما اذا كانت مدخولا بها لان امرأته الفاترث بعد الفسخول وكذا اذا شارف موت المرأة تطلق البتة لا محقق الشرط حيث (واذا عند الحاجة الكوفة تصح للوقت والشرط على السواء فيميازي بها امرأة ولا يجازي بها أخرى) يعني بها مشتركة بين الطرفين والشرط فستعمل تارة على استعمال كل الجازاة من جعل الاول سببا والثاني مبيها ومن بين المضارع بعدها ودخولها في الفسخ جزأها وتارة على استعمال كلت الطرفين من غير جزم ودخولها فيهما بعدها وان كان المذكور بعدها كلتين على تعدد الشرط والجواز امثال الاول شعر

واستغن ما غنكك ربك بالغنى • واذا تصبك خصاصة فتعطل

ومثال الثاني شعر

واذا تكون كربة ادهي لها • واذا بهما الحبس يدهي جندب

(واذا جزوي بها يسقط عنها الوقت كأي شرط شرط وهو قول أبي حنيفة رحمه الله) لاهلها كانت مشتركة بين الشرط والطرف ولا عموم للشرط فمن عند ادائها أحد الطرفين بطلان الآخر ضرورة (وعند الحاجة البصرة هي الموقت) حقيقة قط (وقد تستعمل الشرط من غير سقوط الوقت عنها) على سبيل الجواز (مثل متى ظلم الموقوف لا يسقط عنها ذلك بهال) واذا لم يسقط ذلك متى مع لزوم الجازاة لها في غير موضع الاستفهام فلا أولى أن لا يسقط ذلك عن ادعاء عدم لزوم الجازاة لهما (وهو قولهما) أي أبي يوسف ومحمد رحمه الله ولكن يرد عليهما انه اذا لم يسقط الوقت عنها يبارم الجمع

بقوله غنكك والاصابة ربيدن والخصاصة بالغنى درویش وقوله فتصل اما بالمع كاختاره صاحب التلويح فالغنى أظهر الغنى من نفسك بالقرين والتكلف الجليل كلافق على أحوال الناس أو كل الجليل وهو النعم المذاب تفصلا كذا قال على الفاري وأما بالحال المهمة فهو من الفصل أي احتمال المشقة كذا في الصراح (قوله ومثال الثاني) أي ما اذا كان اذا الوقت لا للشرط لعدم الجزم فيكون وادى ومحاسن يدهي (قوله كربة الخ) في الصراح كربة سقى حرب وحس دراممتن وطعاهي انزمواد وغن وماست وسلمتن أن طعام والجنبد بضم الجيم وقع الغالب اسم رجل (قال وانا جزوي الخ) أي اذا اردنا ما معنى الشرط فلا يدل على الوقت لا مطابقة ولا تضاعفا فكان ملصق

الشرط بمعنى ان (قال كأنه الخ) كان ههنا للتحقق أي ظاهرا في الشرط (قوله لما كانت أي اذا (قال على سبيل الخ) متعلق بقوله المصنف وقد تستعمل (قال ذلك) أي بمعنى الوقت (قال بهال) أي سواء كان في الاخبار أو الاستفهام (قوله ذلك) أي معنى الوقت (قوله في غير موضع الاستفهام) أي في الاخبار لان الاستفهام ليس من مواضع الشرط لا لمطلب الفهم ثم اعلم ان متى تستعمل للاستفهام نحو متى الحريم تستعمل للشرط نحو متى تجلس أحبس (قوله مع عدم لزوم الجازاة لهما) أي لانها ظاهرا فيميازي بها اذا أديها الشرط والا فهي لا طاعة لوقت انما يصح (قوله لكن يرد عليهما الخ) وأجاب عنه صاحب الفاري بان امتناع الجمع بين الحقيقة والجواز انما هو اذا كانت متباينين ولا توافيق ههنا فان الوقت يصلح شرطا ولا يذهب حليل

أنا لنسلم ان امتناع الجمع انما هو باعتبار التناقض في بل الجمع غير جائز مطلقا في الارادة على ما مر (قوله من الحقيقة) أي الوقت (قوله) والجاز (أي الشرط) (قوله تضمننا) أي باعتبار ان هذا الكلام تنبيذ حصول مضمون جمل تضمنون جملة والمتمتع انما هو الجمع بين الحقيقة والجاز في الارادة مطلقا (قوله كالبيد المتضمن الخ) مثل الذي (٣٣٧) يأتي فلهذا هم (قوله وفيه)

أي في قوله ان لم أطلقك حتى اذال لامرأته ان لم أطلقك فانت طالق لا يقع الطلاق عندهما أي تحتها (قوله لا يقع) فانت طالق (قوله لا يقع) أي الطلاق (قال كما فرغ) أي من هذا الكلام (قال في الدائر والكافي) كافرغ القلب لا لا تشبهه كافي كافرغت رأيت زيدا أي فلبست ساعقروحي ماعة رؤيه زيد (قوله فيقع) أي الطلاق (قوله لا تنفذ الخ) حتى لو شئت بعد ذلك المجلس طلقت فصل ان اذا هوام الوقت (قوله تعلق الطلاق بالشيئة الخ) فلو حل اذا على ان انقطع تعلقه بالشيئة فان قوله أنت طالق ان شئت تنقيد بالمجلس ولو حل اذا على من لا يتقطع ولاشك أنه في الحال متعلق فوقع الشك في انقطاعه أي في انقطاع التعلق فان الأصل في التعلق الاستمرار فلا يتقطع (قوله وفيما نحن فيه) أي في قوة اذالم أطلقك فانت طالق وقع الشك في الوقوع في الحال ان لو حل اذا على الشرط بمعنى ان لا يقع الطلاق ما لم يأت أحدهما ولو حل

حتى اذال لامرأته ان لم أطلقك فانت طالق لا يقع الطلاق عندهما أي تحتها (قوله لا يقع) فانت طالق (قوله لا يقع) أي الطلاق (قال كما فرغ) أي من هذا الكلام (قال في الدائر والكافي) كافرغ القلب لا لا تشبهه كافي كافرغت رأيت زيدا أي فلبست ساعقروحي ماعة رؤيه زيد (قوله فيقع) أي الطلاق (قوله لا تنفذ الخ) حتى لو شئت بعد ذلك المجلس طلقت فصل ان اذا هوام الوقت (قوله تعلق الطلاق بالشيئة الخ) فلو حل اذا على ان انقطع تعلقه بالشيئة فان قوله أنت طالق ان شئت تنقيد بالمجلس ولو حل اذا على من لا يتقطع ولاشك أنه في الحال متعلق فوقع الشك في انقطاعه أي في انقطاع التعلق فان الأصل في التعلق الاستمرار فلا يتقطع (قوله وفيما نحن فيه) أي في قوة اذالم أطلقك فانت طالق وقع الشك في الوقوع في الحال ان لو حل اذا على الشرط بمعنى ان لا يقع الطلاق ما لم يأت أحدهما ولو حل

وإذا تكون كريمة أي لها • وإذا لم يأت أحدهما حتى ينسحب • وإذا اتصلت خصاصة فقصبل • ومعنا وان تنسحب دليل دخول الغاي فقصبل وانما هوام بان ولا يدخل في متى وكونا لخصاصة على خطر الوجود وليس بكافة ولا بما ينظر لاحالة واذا ثبت الوجوه ان في اذاعلى التعارض أي معنى الوقت ومعنى الشرط لخاص فان حصل على الشرط لم يقع الطلاق حتى يموت أحدهما وان حل على الوقت يقع الطلاق في الحال فلا يقع الطلاق بالشك وفي قوله أنت طالق اذا شئت فقصدا بالشيئة الباقية فان أريد به الوقت لا يخرج الامر من يدها بالقيام وان أريد به الشرط يفرج الامر من يدها بالقيام فلا يخرج الامر من يدها بالشك (واذا ما مثل اذا) وفي الوقت ما لم يأت أصل الوضع ولكن لما كان الفعل يلازم الشرط وزم في باب الجواز تويزهم ما مثل ان ولكن مع قيام معنى الوقت فوقع الطلاق بقوله أنت طالق من لم أطلقك أو متى ما لم أطلقك فثبت اليمين لوجود وقت لم يطفئه فيه بعد كلامه وقوله متى شئت لم يقتصر على المجلس وقد مر ما بحث كلما ومن وماي ألفاظ العموم

بن الحقيقة والجاز والجواب بانها لم تستعمل الا في الوقت الذي هو معنى حقيقي لهما والشرط انما هو تضمننا من غير ارادة كالبيد المتضمن معنى الشرط (حتى اذال لامرأته ان لم أطلقك فانت طالق لا يقع الطلاق عندهما) لانه عند مجتزأة حرف الشرط وسقط معنى الوقت فصار كأنه قال ان لم أطلقك فانت طالق وفيه لا يقع ما لم يأت أحدهما (وقالا يقع كافرغ مثل متى لم أطلقك) لانه عندهما لا يسقط عنه معنى الوقت فصار المعنى في زمان لم أطلقك فانت طالق فلما فرغ من هذا الكلام وجد زمان لم يطفئه فيه فيقع في الحال كافي حتى والليل عليه ان لو قال أنت طالق اذا شئت لا يتنقيد بالمجلس حتى شئت والجواب عنه انه تعلق الطلاق بالشيئة فوقع الشك في انشاعه فلا يتقطع وفيما نحن فيه وقع الشك في الوقوع في الحال فلا يقع بالشك وهذا كله اذا انوشيا ما اذا نوى الوقت والشرط فهو على ما نوى (واذا ما مثل اذا)

على الوقت يقع الطلاق في الحال أي بعد الفراغ عن هذا الكلام فلا يقع الطلاق بالشك (قوله فهو على ما نوى) لان لا يقتضيهما فلو نوى الشرط يقع في آخر الامر ولو نوى الطرف يقع في الحال لكنه اذا نوى آخر الامر فينبغي ان لا يصدق قصده عند ما نوى التصفيف على نفسه فيهم كذا قيل

(قوله لم ينفك عنه) أي عن إذا ما قال ابن الملك نسبي فاعلمنا المطلقة لانها سلطت إذ اعل الجزم (قال ولو لشرط) أي بمعنى ان لكنه لا عاين يكون الفعل المنحول للمواضي يقول لو حتى لا كرسك وانما قال ولو لشرط مع أن المقامه لم يبحث سرف الشرط زيادة التقرير فاني كون ولو لشرط خلفه لان لو تدخل على ما مضى منتف والمشرط ما ترقب وجوده (قال وروى عنهما) أي في التوارد (قوله باستقامه الشرط) أي ملوقع الاكرام (٢٣٨) متى في الماضي لعدم وقوع المحي منك (قوله أو ان انتقامه الخ)

(ولو لشرط) تقول لو حتى لا كرسك الآن أن يحصل الفعل للاستقبال وان كان ما مضى ولو تجمعه لضي وان كان مستقبلا زعم القراء ان لو يستعمل في الاستقبال كان لتأخر ما في الشرطية كذلك كره صاحب الفصل (وروى عنهما) إذا قال أنت طالق لو دخلت الإدارة عترة أن دخلت الإدارة لان لو يقبل معنى الترتب فيما يخرجه كان بمعنى الشرط ولو قال أنت طالق لو لا أصبحت وأنت طالق لو لا دخولك الإدارة الخ لا تطلق لما قبل من معنى الشرط لان قوله أنت طالق موجب وقد منع باعتبار وجود العترة أو المنحول فعمل عمل الشرط في التسع وان كان الشرط في الحقيقة هو المصدم على خطر الوجود وهنا العترة موجودة ولكن الشرط ما لا واقع له فحق الحكم وقد وجد هنا ذكر محمد في السير الكبير بابا بناء على معرفة هذه الحروف التي ذكرنا إذا قال الرأس الحصن أنتوني على عشرة من أهل الحصن ففعلنا موقع عليه وعلى عشرة سواء والخيار في تعيينهم اليه ولو قال أنتوني وعشرة أو عشرة أو عشرة فكذلك الآن الخيار في تعيين العشرة التي من أمهم لاننا لشك عطف أمانهم على أمان نفسنا فاقضى المغاير ولو بشرط نفسه في أمانهم شيئا لم يكن الخيار بخلاف الأول لا بشرط ذلك لنفسه بكلمة تنفي عن الاستعلاء فيقتضي أن يكون مستعليا عليهم ولذلك لا يكون الولاية اليه ولو قال بعشرة نقل قوله وعشرة ولو قال أنتوني في عشرة فهو أحد العشرة والخيار الى الامام في التسعة لانه لا ما بشرط نفسه شيئا في أمان من ضمهم الى نفسه ولو قال أنتوني في عشرة وقسم على عشرة لا غير ورأس الحصن أن يدخل نفسه فيهم لانه اذا صار غيره أمنا سيه فلو أن يسير هو أمنا بنفسه والخيار فيهم اليه لان الامان انما يكون لاحد أن لو كان الخيار اليه (وكيف سؤال عن الحال فلو استقام فيها الا بطل) تقول كيف يدعي صحيح فوام قسم (وقال قال أبو خيفة في قوله أنت كرسك فثبت انه انقاع) وبما هو قوله كيف ثبت لانه لا حال للمرة فلا يتعلق

معتوف على قوله ان انتقامه الخ (قوله لاجل انتقامه الخ) أي انتقامه المحي في الماضي لاجل انتقامه الاكرام (قوله بمعنى ان) فيعلق الطلاق على المنحول (قوله ولو لم يدخل) يعني أنه انما قال المصنف وروى عنهما لانه لا يصح في هذا الباب عن الامام الاعظم رحمه الله لانه في خلافه (قال عن الحال) للبراد بالحال السفة لا ما يقابل الماضي والمستقبل أي الزمان الحاضر ولا الحال القوي ولا ما يقابل الملكة أي الكيفية الغير الرامضة (قوله في أصل وضع اللغة) وقد يستعمل في الحال عمدا عن معنى السؤال ولما قال نكرس الاسلام في الردى وهو اسم الحال كما هي قلوب عن بعض العرب انظر الى كيف تصنع أي الى حال تصنع (قال فيها) أي فهو متليس بالطريقة الحسنة (قوله لفظ كيف) ايحاء الى أن الضمير في بطل وراجع الى لفظ كيف (قوله والمراد باستقامة الخ) لما كان ردعي ما منتهوا لاستقامة السؤال عن الحال وهو قوله أنت طالق كيف

ثبت أنه لا يستقيم ههنا السؤال عن الحال خاصة والا لما كان الوصف مقصورا الى شيئة المراد لا محنته بغيره ما اذا قال أنت طالق أوجع جارتك أم ما تنازع في قصد السؤال فاحتاج الشرح الى بيان المراد باستقامة السؤال عن الحال ليصح التثليل فقال والمراد (قوله كافي الطلاق) فانه كيفية باعتبارها رجعي أو بائي من غير تخفية أو غليظة (قوله بعدم استقامة) أي السؤال وهذا معطوف على قوله باستقامة الخ (قوله على رآه) أي على رأى الامام الاعظم فان عدله كيفية للعناق فيعتق في الحال في قوله أنت كرسك

شئت عنده لا عندهما (قوله كونهما) جوابا لشكل مقدّمه رمان العتي أيضا وأحواله فلا يكون على صفة التدبير وقد يكون على صفة الكفاية وقد يكون على مال وقد يكون بلا مال (قوله عوارضه) أي عتيق فهو في نفسه وأصله ليس له أوصاف فلا مرد إلا بالأوصاف أحواله تثبت بدفع الأصل كان الطلاق يقع وتعلق أحواله بالمشيئة وكونه مدبرا أو مكاتباً أو أمنا لهما ليست أحوالا كذا في العتيق فتأمل وقد يجاب عن الإشكال بأن اختلاف بين العتيق بالمال وبغيره في الأحكام تفاوت بين أنواع الطلاق فكذا نزل العتيق منزلة غير المتزوج (قال اليها) أي إلى المرأة (قوله خفيفة أو غليظة) بيان لنوع البيونة (قوله والقدر) بالمرحوم على الوصف (قوله فلا يمين اعتبارا للثنتين) أممية (٢٣٩) الزوج فلا فهو الأصل في إباحة الطلاق وأمانتها فلاه

فرض اليها (قوله فلا تعارض الخ) كان شاعت واحدة بآية وفي الزوج ثلاثا وعلى القلب (قوله ليس مدلول الخ) على ماهر مفعلا (قوله واحد اعتلوى) فله واحد حكى على ما مر فتذكر (قوله يدها) أي يدها المرأة (قوله لأن حالة مشيتها الخ) يعني أن حال الطلاق فؤدت إلى مشية المرأة بكلمة كيف وهذه الحال تشترك بين البيونة والعقد فيحتاج إلى نية الزوج تعيين أحد المتصلين كذا قيل ولما عني كون حال المشية مشتركة بل يقول أنها مطلقة وقد رأيت في نسخة مكتوبة بيد الشارح هكذا لأن حالة مشيته مشتركة بين الخ وقال الطحاوي وأبو بكر الرازي إن نية الزوج ليس

بمشيئة وعندهما المشيئة إليه في المجلس ولا يعتق ما يشاء كقوله إن شئت (وفي الطلاق تقع الواحدة ويبقى الفضل في الوصف) أي البائن (والقدر) أي الثلاث (مقوضا إليها شرطية للزوج) اعلم أنها إذا كانت غير مدخول بها فطلق واحدة وبقوة آخر كلامه وإن دخل بها وقت واحدة رجعية في الحال ثم المشيئة إليها في صفة البيونة أو حصل الواقع فلا ما أنقضى الزوج لأن لطلاق أحواله بآية ما من وربحي والبيونة فوجان غليظة وخفيفة وهذا لأن عند موقع الواحد على أن ينشئه وله أن يصير الرجعي بآية فإذا كان كالكافي عند مصلحت تقوية اليها (وقال لا ما يقبل الأثرية فلا فهو وصفه منزلة أصله فيتعلق الأصل بتعلقه) أي ما لا تأتي فيه إلا من الأمور الشرعية كالطلاق والعناق ترجع الكلمة إلى الأصل أي أصل الطلاق لتحذر جعله على السؤال عن الحال فلا يكون قبل وجود الأصل ولو لم يجعله على الأصل لاحتياطنا في الغائب فلا يقع شيء ما نشأ في المجلس وتربط صحة مشيتها

مدبرا ومكاتباً وعلى مال وغيره مال عوارض فلا يعتق بغيره كيف شئت ويقع العتيق في الحال (وفي الطلاق تقع الواحدة ويبقى الفضل في الوصف والقدر مقوضا إليها بشرط نية الزوج) مثال لاستقامة الحال فلا نال الطلاق ذوال حال عند أبي حنيفة رحمه الله من كونه رجعي أو بآية خفيفة أو غليظة على مال أو غير مال فيقع نفس الطلاق بمجرد التكلم بقوله أنت طالق كيف شئت ويكون باقي التفويض اليها حق الحال الذي هو مدلول كيف هو مفضل الوصف أي كونه بآية أو القدر أي كونه تلا ما وثبت إذا وافق نية الزوج فإن اتفق بينهما وقع ما نوايا وان اختلفت فلا يمين اعتبارا للثنتين فلا تعارضاً ناسطاً في أصل الطلاق الذي هو الرجعي فإن فؤدت الثنتين وفواهما أيضاً لا يقع لأنه عدد محض ليس مدلولاً للفظ وأما الثلاث فلا وإن لم يكن أيضاً مدلولاً للفظ لكنه واحد اعتباراً بها احتمله اللفظ عند وجود الجليل والليل ههنا هو لفظ كيف وإنما احتجج إلى موافقة نية الزوج مع أنه فرض الأحوال بسدها لأن حالة مشيتها مشتركة بين البيونة والعقد محتاجة إلى نية ليتعين أحد محفله وهذا كما إذا كانت مدخولاً بها فإن لم تكن مدخولاً بها تقع الواحدة وتبين بها وبقوة كيف شئت لعدم الفائدة (وقال لا ما يقبل الأثرية فلا فهو وصفه منزلة أصله فيتعلق الأصل بتعلقه) يعني أن عندهما كل ما كان من الأمور الشرعية اعتباراً بالمسوسة كالطلاق والعناق ونحوهما فالحال والأصل بمنزلة واحدة أنهما غير محسوسين فلا معنى لجعل أحدهما واقعاً والآخر موقفاً بل يعلق الأصل بالمشيئة كما تعلق الوصف بها فلا يقع ما نشأ وذلك لئلا يلزم السرجي لا مخرج

شرطاً لها في أن تجعل الطلاق بآية أو تلا في قول أبي حنيفة رحمه الله كذا نقل ابن الملق (قوله وهذا) أي وقوع الواحدة وتقوم فيه الأحوال والكيفيات إليها (قوله لعدم الفائدة) أي في التعلق على المشيئة لعدم محل فإن غير الموطنتين بواحدة ولا يعتلها (قال ووصفه) العطف تفسير (قال فيتعلق) أي بالمشيئة (قوله كالطلاق والعناق) أي إلى أن اختلاف الصالحين في كلنا مستثنى الطلاق والعناق لافي الطلاق فقط (قوله ونحوهما) كالبيع والنكاح (قوله إنهما) أي الحال والأصل غير محسوسين فوجود الأصل بالمالي يمكن محسوساً كأنه مرفق بوجوده بآية أو أوصافه فانتفرت حينئذ معرفة ثبوت الأصل إلى معرفة أثره ووصفه كثبوت المال في البيع وثبوت الحل في النكاح والوصف أيضاً مقتضى الأصل فاستوى فلا معنى الخ (قوله فلا يقع) أي الطلاق (قوله وذلك) أي تعلق الأصل بالمشيئة بسبب تعلق الوصف بها

(قوله لا لان قيام العرض الخ) اعلم ان بعضهم يزعمون ان قول صاحبين على ان قيام العرض بالعرض مجتمع فليس ان الطلاق أصل والكيفية عرض وحال فانهم يعللوا على ما يسمون ان قيام العرض بالحل فلا تعلق احدهما بشئها فعلق الآخر ولما كان رد عليه ان هذا بخلاف لسوق كلامهم فانهم قالوا لا وهو موصوف بجزء اصله وهذا صريح في ان احدهما أصل والاخر وصف وحال أعرض عنه الشارح وقال لا لان الخ ثم اعلم انه وقع في بعض نسخ الشرح لان قيام العرض بالزوج صاحب سبيل الزجر وهذه النسخة ونقل عبارة ولا يخفى على السبب ان هذه النسخة لا معنى لها فتدبر (قوله وما عارضا) أي من ان الأصل والحال معا يوافقان (قوله ما قبل) القائل صاحب تعلين الاوارش شرح المنار (قوله والاولى الخ) لان المنظر على الأصل على الحال والوصف (قوله وذلك) أي الانقطاع (قال من هذا) أي من تعلق الأصل بالشيئة بسبب تعلق الحال والوصف بها (قال وهو خلاف القياس) أقول ان حال من احوال الطلاق لازمه هو الزوج على جميع الاحوال على مشيئة الزوجية فتعلق الطلاق ايضا على مشيئتهما فلو وقع الطلاق بلا كيفية وقال فهو حال لانه يلزم (٢٤٠) انشكاك المزمع عن اللازم ولو وقع بكيفية فهو حال لغيره

على نية الزوج (وكم اسم للعدد الواقع فاذا قال أنت طالق كم شئت لم تطلق ما لم تشأ) ويتعلق أصل الطلاق بمشيئتها لان المشيئة واقعة في نفس الواقع لان العدد هو الواقع فتدفع على جميع الاعداد بمشيئتها وانما يصير جميع الاعداد معلقة بمشيئتها اذا تعلق أصل الطلاق بها وتوقف المشيئة بالجلس لانه ليس فيها ما ينفي عن الوقت (وحيث وأين اسمان للكان فاذا قال أنت طالق حيث شئت أو أين شئت انه لا يقع ما لم تشأ أو توقف مشيئتها بالجلس) لانه ليس فيه ما معنى الوقت حتى يقتضيه عموم الاوقات (بخلاف اذا) شئت (ومضى) شئت لانها ميان في الاوقات كلها قلها ان تشاء في المجلس وبعد

لا لان قيام العرض بالعرض مجتمع فينبغي ان يقول ما بالجلس على ما ظنوا من نواحيه والشكك وما عارضا اندفع ما قبل ان في كلام المصنف مسألة القلب والاولى ان يقول فاصلة بجزء حاله ووصفه فتعلق الأصل بتعلقه وذلك لانه اذا جعل الحال والأصل بجزء الذي الواحد أخذ كل منهما حكم الآخر وأوجب حقه رحمه الله يقول يلزم من هذا اتباع الأصل والوصف وهو خلاف القياس فلا يعتبر (وكم اسم للعدد الواقع فاذا قال أنت طالق كم شئت لم تطلق ما لم تشأ) لانه لا مكان اسم للعدد الواقع الموجود في الخارج ولو يكن في الخارج هو ما عدت حتى يقال عنه أو يخبر عنه لشكون استهفامة أو خبره بغيره فلا بد ان يستعار بمعنى أي عدت وهو عليك بقصر على المجلس فكأنه قال ان شئت واحدة فواحدة وان شئت ما زاد فما زاد عليها فان شئت في المجلس يقع الطلاق على حسب نية الزوج والا (وحيث وأين اسمان للكان فاذا قال أنت طالق حيث شئت أو أين شئت انه لا يقع ما لم تشأ) لانهم لما كانا للكان والطلاق على ما يختص بالمكان أصلا فصل على معنى ان شئت فلا يقع ما لم تشأ (وتوقف مشيئتها على المجلس بخلاف اذا مضى) لانها لم تجعل على ان وان يقتصر على المجلس فكذلكها واذا لم يمتد بدلان على عموم الزمان وكلتاه فلا توقف المشيئة فهم على المجلس وانما يجعل على اذا لم يمتد لانها اذا خلصا عن معنى المكان فالأقرب اليهما هو ان الحالة على مجرد الشرط ولا ينافي ان يحصل

الزوج لانه على جميع الاحوال على المشيئة فلا يلزم لابقع الطلاق أبضا بدون المشيئة وتبعية الأصل للازم في التعلق ليس بخلاف القياس بل هو عين المعقول فلا شبه قول صاحبين كذا قال بغير العارض (قوله للعدد الواقع الخ) أوردان كم اسم للعدد وقع أو لم يقع فلا معنى اتقييد العدد بالواقع وإرادة المخرج في الخارج من الواقع والاصح في توجيه عبارة لآلان قال ان كم اسم للعدد الواقع أي العدد الذي من شأنه أن يقع فاذا قال أنت طالق كم شئت لم تطلق ما لم تشأ لانه على جميع

الاعداد بمشيئتها وانما يصير جميع الاعداد معلقة بمشيئتها اذا تعلق أصل الطلاق بها فلا يقع دونها فامل (قوله عنه) وموم أي من ذلك العدد (قوله على ما يختص بالمكان) فيه أن الطلاق حادث يقتضيه للرائي مكان كانت فيه ثم الطلاق يعقبه العدة وهي تكون أصل لها في مكان دون مكان فكونا تصانها بالطلاق أصل في مكان دون آخر وجهنا الاعتبار لو كان الطلاق مقيدا بالما كن فلا مضى فبقية كذا فصل (قوله فصل الخ) يعني اتمنا تمذرا على الظرفية جعلنا حيث وأين مجازا عن حرف الشرط وهو ان الاشتراط في الأيهام فصار بجزء قوله ان شئت فيقتصر على المجلس فان قلت انه لم يجعل مجازا عن اذا أومى حتى لا يتطل المشيئة فيقيام على المجلس ويكون رعاة الظرفية أيضا قلت ان جعل مجازا عن ان يقتصر على المجلس وان جعل بمعنى اذا أومى لا يقتصر على المجلس وكان الأصل في الطلاق المنظر فالحل على ان أومى لكن في اشتراط وهو ان الأيهام معنى عام لا يصح الاستعانة فتدبر (قال وتوقف الخ) فان شئت الطلاق بعد بالجلس لا يقع الطلاق (قال بخلاف اذا مضى) كان يقول أنت طالق متى شئت أو اذا شئت فهذا لا يتوقف على المجلس (قوله لانها) أي حيث وأين (قوله فيها) أي في اذا مضى (قوله وانما يجعل) أي حيث وأين (قوله ولا ينافي الخ) لما عانين

(قوله عموم المكان) أي علق في حيث وابن (قوله من عموم الزمان) أي الذي في الزمان (قوله لكل واحد) دفع دخل مقدّر رهان كيفوكم وحيث وابن ليست من حروف الشرط فلم ذكر في خبرها (قوله مشابه الخ) فان كيف تدل على الحال والمحال جارية بحرى النفر وكما قد يكون تغييرها ظاهر فاحسب وابن تدلان على التفرقة هذه الريبة متناهية الشريطة في التفرقة فهذه المشابهة ذكر في حروف الشرط (قال علامة الذكور) أي جمع المذكر السالم وأما الجمع المكسر فما الاخلاف فيه لشمول الاناث بالاتفاق كذا قال اعظم العلماء (قال عند الاختلاط) أي اختلاط الذكور والاناث (قوله انما هو للتغليب) وبه اندفع ما أورد على الخفية بان جمع المذكر السالم املجع لذكر فلا يتناول الاناث واملجع للوثة لا يطلق الا على الاناث المفردات واملجع لكلهما فيسائر ان يكون املجع واحداً مفردان ووجه الاندفاع (٢٤١) أنه اختصنا بالاول ودخلنا الاناث تغليبا

(قوله مخصوصة لعنى هو) أي ذلك المعنى حقيقة تلك العلامة الحقيقية علامة جمع المذكر السالم هي الذكور وتناول الخ (قوله ولزم التكرار الخ) لشمول السليمين للسلطان (قوله حيث قلن ما بانا الخ) كذا في مسند أحمد عن أم سلمة رضي الله عنها (قوله صريحا واستغلا) أي كذا كرا لرجال (قوله لاجل هذا) كذا قال البضاوى (قوله بلبواس الخ) وهذا التغليب في الجمع ليس بجماز فان اعتباره من الواضح مع بني فاعده الجمع فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والجماز أو يقال ان التغليب من باب عموم الجماز فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والجماز (قال وان ذكر) أي املجع

(اللفظ المذكر بعلامه الذكور مطلقا يتناول الذكور والاناث عند الاختلاط) خلافا لبعض أصحابنا وبعض الشافعية (ولا يتناول الاناث المفردات) اتفاقا (وان ذكر بعلامه التأنيث يتناول الاناث خاصة) لا يدخل الاناث في معنى التبعية وذلك يبين لانه لا ذكر وقوله تعالى ان المسلمين والمسلمات تغليب فلو لم يكن لانهن شكوك الى النبي عليه السلام فطلق القصص بالذكور قبل تنبث الا لكافي بمقتضى ان المسلمين يتناولون الفريقتين لكان ما بعده تكرارا (حتى قال بحسب السرا اذا قال آمنوني على بنى بنون وبنات أن الامان يتناول الفريقتين ولو قال آمنوني على بنات لا يتناول الذكور من أولاده ولو قال على بنى وليس يسوى البنات لا يثبت الامان لهن) لان الاسم لا يتناول الاناث المفردات ولهذا قال بحسب رواية عن أبي خنيفة رحمه الله اذا أوصى لبني فلان وفلان أو أبا ذر كان عموم المكان مستلزما من عموم الزمان لكل واحد من كيفوكم وحيث وابن مشابهة من معنى الشرط فلذلك ذكر فيها ثم بعد ذلك ذكر املجع في بحث حروف الصائغ باعتبار أن الواو والياء والالف والتاء كلها حروف دالة على معنى الجمعة فقال (املجع المذكر بعلامه الذكور عندنا يتناول الذكور والاناث عند الاختلاط ولا يتناول الاناث المفردات) لان تناول املجع المذكر للاناث انما هو للتغليب والتغليب انما يقع عند الاختلاط دون الاناث المفردات وعند الشافعية وجه الله لا يتناول الاناث عند الاختلاط أيضا لان كل علامة مخصوصة لعنى هو حقيقة فالتناول الاناث لم املجع بين الحقيقة والجماز ولزم التكرار في قوله ان المسلمين والمسلمات قلن قول الآية في حقهن لتغليب فلو لم يكن حيث قلن ما بانا لانه في القرآن صريحاً واستقلالاً لا تفرق الآية في حقهن لاجل هذا لانهم لم يدخلوا في املجع المذكر والتغليب بلبواس في القرآن (وان ذكر بعلامه التأنيث يتناول الاناث خاصة) لان الرجل لا يكون بلبواس حتى يدخل في تغليب الانثى (حتى قال في السرا الكبير اذا قال آمنوني على بنى بنون وبنات أن الامان يتناول الفريقتين) لان املجع المذكر يتناول الذكور والاناث عند الاختلاط (ولو قال آمنوني على بنات لا يتناول الذكور من أولاده) لان املجع للوثة لا يتناول الذكور على سبيل التغليب (ولو قال على بنى وليس يسوى البنات لا يثبت الامان لهن) لان املجع المذكر انما يتناول المؤمنات عند الاختلاط تغليبا دون الانفراد لعدم التغليب ولو ذكره الله لانه على سبيل

(٣١ - كشف الامرار اول) (قال بعلامه التأنيث) أي الاقرب والتاء (قال حتى قال) أي الامام محمد وجماعه (قال اذا قال) أي الكافر (قال لا يتناول الخ) فان قلت انه ثبت الا مان لانه كذا أيضا بطريق الدلالة لان الاناث احب من البنات قلت ان الدلالة ممنوعة لان البنات أحوج من الاناث الى الاستئمان لقدرة الاناث على الفرار والحرب دون البنات ولكن يحتمل أن البنات أكثر عجم وثقافة فالتالي أن يطلق ليم الامان (قال لا يثبت الامان لهن الخ) فيه أنه ينبغي أن يثبت الامان لهن بان مراد من البنات الاولاد دجرا اطلاقاً لا تقبيل المطلق احتياطاً لبونتنا لاما ان يمكن أن يقال انه تمى أحسن العمل بالحقيقة لا يثبت الجماز تدبر (قوله ولو ذكر الخ) أي لو ذكر المصنف هذه الامثلة الثلاثة المتفرقة على القواعد الثلاثة على سبيل القبول والتشريع المرتب بان قدم الثالث على الثاني فقال بعد قوله (يتناول الفريقتين) ولو لم يكن يسوى البنات لا يثبت الامان لهن ولو قال آمنوني على بنات لا يتناول الذكور من أولادنا انتهى لكان أولى وأخصر



(قال غلام المراد باللفظ (قال غلاموا ينال) أي بحيث لم يبق فيه احتمال من جهة كثرة الاستعمال ونخرج منه الظاهر فإن الظهور فيه ليس ينال من جهة كثرة الاستعمال بل من جهة وجود الظهور والوضوح (قال كان) أي خلق اللفظ (قوله فيه) أي في قوة حقيقة كان أو جازا (قوله فكأنهما) أي الصريح والكتابية فثمان من الحقيقة والجاز لكما لما تعلق بعض الأحكام بالصريح والكتابية جعلنا منفردين عن الحقيقة والجاز (قوله ظهور) أي ظهور الصريح (قوله والمفسر) وكذا الحكم (قوله وظهورهما) أي ظهور النص والمفسر قصد الحكم والقرائن فإن ظهور النص بالسوق وهو قصد الحكم وظهور المفسر بعدم احتمال التضييق والتأويل وهذه قرينة وظهور الحكم بعدم احتمال النسخ (قوله في إزالة الخ) فتقوة أنت حقيقة شرعية في إزالة الرق وطوله أنت طالق

والاثاث فالوصية لكل لأن البنين يتناول البنات المختلطة بالبنين كالأخوة يتناول الأخوات المختلطة بالأخوة (قال الله تعالى وإن حكموا) أخوة جازا لأنه قد ذكر في الكشف المراد بالأخوة الأخوات المختلطة والأخوات قسما للحكم المذكور (وأما المصريح كما أورد على الفلاس في الشرايات عن الفتوة ولأن أن لا يثبت واللفظ فيبقى كذلك عند التوكيد لأن الأصل عدم التضييق ولا يقتضي أن إثباته غير المذكور وما في المذكور اتفاقا فمن عكسه واحتج المخالف بقوله تعالى إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجبت فدايتهم ومن ليس كذلك فهو منكم من أجل ما وجوبه على المبالغة أي إنما الكاملون لا الإيمان الذين من مفهم كيت وكيت (وأما الصريح فظاهر المراد بظهوره يناهضة كان أو جازا أو منه مني التصريح بظهوره وإن ارتفاعه على ما رأينا الأبيزة والصريح المنطوق من كل شيء ويقال فلان صرح بكذا أي أظهر ما في قلبه لغيره من محبوب أو مكروه بإبلاغ اظهار فهو أظهر من الظاهر بانضمام كثرة الاستعمال له وهو (قوله أنت حر وأنت طالق) وصوت واشترت وصوت فظاهر المراد بهذه اللفاظ بواسطة كثرة الاستعمال (وحكمه تعلق الحكم بعين الكلام وقيل به مقامه مناسق استغنى عن العزقة) أي النسبة فعل أي بوجه أنصف إلى الخ من نداء أو وصف كان موجبا للحكم حتى إذا قال يا حر أو يا طالق أو حررتك أو طلقتك يكون يا غامو يا حر أو يا طالق أنت حر أو أنت طالق لأن عينه فاه مقامه مناسق لا يحجب الحكم لكونه مرسوما فلا يحتاج إلى النسبة (وأما الكتابة فاستمر المراد به ولا يفهم إلا بشرية حقيقة كان أو جازا

الشر المرتب لكان أو حر وأخصر (وأما الصريح فظاهر المراد بظهوره يناهضة كان أو جازا) فيه تنبيه على أن الصريح والكتابية يجتمع مع كل من الحقيقة والجاز فكأنهما هما منهما ولما كان ظهوره من وجود الاستعمال فلا حاجة إلى قيد يخرج به النص والمفسر لأن ظهوره من حيث الاستعمال وظهورهما بقصد الحكم والقرائن (قوله أنت حر وأنت طالق) الظاهر أنهم لما لان الصريح من الحقيقة ظاهرا بقصد الحكم والقرائن (قوله أنت حر وأنت طالق) الظاهر أنهم لما لان يكونا من الحقيقة والجاز باعتبار جهتين لأنهما جازا عن لغويان في هذا المعنى وحقيقتان شرعيتان فيه هكذا قيل (وحكمه تعلق الحكم بعين الكلام وقيل به مقامه مناسق استغنى عن العزقة) أي لا يحتاج إلى أن ينوي الحكم بلفظ من اللفظ فإن قصد أن يقول سبحانه ألق بغيري على لسانه أنت طالق يقع الطلاق ولو لم يقصد وهكذا قوله بعت واشترت (وأما الكتابة فاستمر المراد به ولا يفهم إلا بشرية حقيقة كان أو جازا) فيه تنبيه أيضا على أن الكتابة تجتمع مع الحقيقة والجاز والمراد

أنت طالق وقال نوبت خلاص عن القيد صدق بداية ولا تطلق بيمين الله تعالى إن كان صادقا ووقع الطلاق فثمان بالاستقرار القاضي لا يعلم من أحد أو جازا بمقتضى الصدق والكذب واللفظ موجب الطلاق فصك القاضي على ظاهره كذا في التلويح وأما الهزل فهو تركه بغيره أنت طالق على سبيل الهزل قصد التكميد أن لا يجرى حكم هذا اللفظ وأرادته لا تقيده حكم الشارع فلذا يقع طلاقه وإن أورد في الحديث أن الجسد والهزل في الطلاق سواء (قوله ولو لم يقصد) أي لو قصد ولو لم يقصد (قال غلام) أي يستعمل اللفظ فاصدا الاستدراك فهذا الاستدراك بحسب الاستعمال بخلاف المشترك فإن استداره بحسب الوضع كذا قيل (قال ولا يفهم) أي المراد (قوله فيه) أي في قوة حقيقة كان أو جازا

الرق وطوله أنت طالق  
حقيقة شرعية في إزالة  
النكاح (قوله جازا لغويان  
في هذا المعنى) أي في  
إزالة الرق وإزالة النكاح  
فإن كلا من هذين القولين  
أخبار لصفة لا انشطاره  
الازالة وفي منهي الأرب  
ببر بالضم آرد خلاف  
بشده وجواز قد وكرم  
وبركته في تحرير طلاق  
وهناك زنا في نكاح  
(قال بعين الكلام) أي  
بنفس الكلام وليس المراد  
بالعين ما يقابل العرض  
أو ما يقابل الفسخ (قال  
وقيامه بالرفع معطوف  
على التعلق أي يعلم الكلام  
(قال سق استغنى) أي  
فترتب الحكم والعزقة  
القصد (قوله أنت طالق)  
أو أنت حر (قوله بقتع  
الطلاق أو ألقان) أي  
فقدان بغيره القضاء على  
الظاهر لا بد منه فإنه  
علم به ما في السرار  
واللفظ معذور كذا في قول

(قوله بحسب ما تم آخر) فان الخلق ملحق بماده بطرف غير الصفة وأما اللفظ فمعلوم المراد به اللفظ الكتابية فانه مستتر المراد  
 ما لم ينضم اليه المرتبة وأما الشكل فهو خرقا للخلق في الغفلة وقيل بغير العاود حمله على الثاني والشكل والمحمل والتشابه داخله  
 في الكتابة ولا بأس في دخوله أقسام تسميم في أقسام تسميم آخر (قوله أو الظهور) بالرفع معطوف على انفسه (قوله فبما) أى  
 في الصريح والكتابة (قوله كناية) لانه لا يفهم المراد الا بقرينة لمعرفته ان الحقيقة (قوله صريحة) تظهر والمراد ظهور رايها لكون  
 الحقيقة مستعملة (قوله والجواز للتعريف الخ) فان قوله لا يوضح قدمه في دار قلا من معناه الحقيقي مهيور فهو كناية وشاع استعماله  
 في المعنى المجازي أى الدخول فصار المجاز متعارفا فهو صريح (قال مثل الفاظ الضمير) قال بغير العاود حمله على الثاني والفاظ الضمير  
 من الكتابة انما يصح اذا كان مرجع الضمير خفيا عند المخاطب والافهى من الصريح وعكس كما يقال أن الفاظ الضمير تصلح  
 لكل متكلم ومخاطب ونائب فلا يفتقر إلا لدلالة الحال فتكون (٣٤٣) كناية كذا قيل (قوله على طريق

الاستدلال) فان المتكلم  
 اذا اراد ان لا يصرح باسم  
 زيد مثلا يكتفي بضمه هو كما  
 يكتفي بلي فلان وفلس على  
 هذا (قوله وكونه الخ)  
 دفع دخل مقدر تقر به  
 ان الضمير أعرف المعارف  
 عندهم فكيف يكون  
 كناية فانها لا يجهل (قوله  
 لان ذلك الخ) أى كونه  
 أعرف المعارف شئ آخر

مثل الفاظ الضمير) فان المراد لا يفهم بدون القرينة فان هو لا يعز بنفسه بين اسم واسم الإبدالة  
 أخرى وهذا لان الضمير عبارة عن الاسم المتضمن للإشارة إلى المتكلم والمخاطب أو إلى غيرهما بعد  
 سبق ذكره فلا يفهم المراد منه الا بقرينة ومن معنى الكتابة أخفت الكنى فان الرجل معروف باسمه  
 العلم والاسم الصريح لكل شخص ما جعل عليه تركب من النسبة إلى والده وهى لا تعرف إلا بالدلالة  
 زائدة وهى معرفة والده وتلك الكنية حقيقة وليست بمجاز عن اسمه العلم لانه لا اتصال بينهما وكذا  
 الحقيقى يكتفى بأبى البضه والضرب بأبى العينه والاتصال بين الاسمين يوجب بل بينهما فاختلاف جعلت  
 أن الكتابة قد تكون بالحقيقة وقد تكون بالمجاز أخفت من قولهم كتبت وكون قال  
 وان لا تكون قدور بغيرها • وأعرب أحيانا لها فأصالح  
 (وحكمها أن لا يصح العمل بها بالبنية) وأما بقوم مقامها من دلالة الحال لتدريج المراد بها فلا يصح  
 الحكم بما لا يراد لذلك التردد دليل يصلحها ولو لم نسمي المجاز قبل أن يصير متعارفا كناية لما فيه من  
 التردد لاحتمال الحقيقة وتوغيرها

فان أعرفته بمعنى علم  
 جهة ارادته شئ غير معين  
 منه فبما الاشارة لاختلاف  
 سائر المعارف فان تعيينها  
 عارض وتكديها مجاز كذا  
 قال أعظم العلم حرم الله  
 (قوله ولهذا) أى لكون  
 استدلال المراد في الضمير  
 (قوله على من دق) في  
 التفتيد والفتح وتشديد

الاستدلال هو الاستدلال بحسب الاستعمال ولا حاجة إلى اخراج الثاني والشكل لان خلفهما بحسب ما تم  
 آخر فلو وقع الخط في الصريح أو الظهور في الكتابة عوارض أخرى لا يضرب ذلك في كونه صريحا أو  
 كناية لان العوارض الاخر لا تتميز فلا بد من ما على الاستعمال ولهذا ظاهرا ان الحقيقة المجهولة كناية  
 والمستعملة صريحا والمجاز المتعارف صريح وغير المتعارف كناية (مثل الفاظ الضمير) كناية الكتابة  
 وأما أوت فان كذا هو صنعت ليستعملها المتكلم على طريق الاستدلال والظواهر وكونه أعرف المعارف عند  
 التصویر لا يضرب بكونه كناية لان ذلك شئ آخر ولهذا أنكر رسول الله صلى الله عليه وسلم على من دق  
 بأه فقال من أنت فقال أنا فقال عليه السلام أنا أنا لم تقول أنا أنا بل اذ كر اجلس حتى أفهم ثم اظهر أنه  
 مثال للكتابة الحقيقية يقول بذلك مثال الكتابة المجازية (وحكمها أن لا يصح العمل بها بالبنية أى بنية  
 المتكلم لكونها مستوفى المراد فلا يطلق في أتم بيان ما لم يتوحيده أو لم يكن شئ قائما عليها كدلالة حالة

قال كوفتن (قوله فقال من أنت الخ) روى الطبري عن جابر قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم في دين كان على أبي غسنة  
 الساب فقال من ذا فقلت أنا فقال أنا أنا كانهما وقال الكريماني ان لفظ أنا الثاني تأكيدي لاول وانما كونهما لانه لا يضمن  
 الجواب عسأل اذا الجواب القيد تاجا وبالا فلا ينفه (قوله انه) أى لفظ الضمير (قوله الكتابة المجازية) فكل المجاز الغير  
 المتعارف كناية (قال الا بالنية) هذا في حق المتكلم فان الحكم ثبت بالكتابة في حق المتكلم بالنية لا في حق السامع فانه لا يعرف  
 السامع على نية المتكلم فان النية أمر باطن في النسبة إلى السامع لا بمن دلالة الحال وأقرشة أخرى ولو عمت النية منهم ما على  
 ما يصح فكل كلام صريح (قوله أى بنية المتكلم) اشارة إلى أن الالام في قول المصنف بالنسبة عوض عن المضاف اليه (قوله  
 لكونها الخ) دليل على الحصر المستفاد من قوله الا بالنية (قوله ما لم يتوحيده أو لم يكن الخ) لما كان رد على الحصر المستفاد من  
 قول المصنف الا بالنية انه ممنوع قال الشارح ما لم يتوحيده أو لم يكن الخ ليعلم على أن المراد من النية في القرآنهم من النية وما يقام  
 مقامها من دلالة الحال وأقرشة أخرى كذا كر الطلاق ط لمصر تام فتو له لم يكن الخ معطوف على قوله لم يتوحيده

(قالوا) أي من شئ خفية (قوله أنكم قلتم) أي أجهل الخفية (قوله معلومة للمعاني الخ) فإن كل واحد من البائتين من البيئونة وهو الانفصال والقرام من الحرمة وهو المانع والباقين البت بريدن والباقين البت بريدن وجد كردن كذا في الصراح وقس على هذا (قوله) أي في تلك المعاني (قوله كناية) أي كناية الطلاق (قوله لكن لا يخلو الخ) فيها الإيهام صارت هذه الألفاظ مشبهة بالكنايات الحقيقية (قوله أو من العشرة) في المختص عشرين وفيه ونيارخوشان (قوله زال الإيهام) وزعم الطلاق البائن (قوله بوجهه) فانه بموجب الكلام البيئونة (قوله ولما) أي لكونه المولع بوجه هذه الألفاظ وعدم جعلها كناية عن مخرج الطلاق (قوله كناية) أي عن الطلاق (قوله كانت الخ) فانه يكون معناها حين كونها كناية عن الطلاق معنى الطلاق

(٢٤٤)

(وكنايات الطلاق جميعها مجاز حتى كانت بواش الا اعتدى واستمر في رجك وأنت واحدة) اعلم ان الفقهاء يسمون لفظ البائن والحرام وقصودهما كنايات الطلاق مجاز الا حقيقة لانها مصلومة المعاني غير مستقرة المراد ولكن باعتبار معنى التردد فيما ينصل بهذه الألفاظ لاحتمال أن راديه البيئونة من جهة الجبران أو من جهة الترابية أو من جهة التكاح شابهت الكنايات فسميت بذلك مجازا ولهذا الإيهام احتيج إلى نسبة الطلاق لما زال التردد في نسبة الطلاق وجب العمل بوجهيتها من غير أن يفعل كذا من الصريح ولما يقع بها الطلاق البائن لأن هذه الألفاظ تأثيرا في

الغضب أو ما كره الطلاق (وكنايات الطلاق جميعها مجاز حتى كانت بواش) جواب سؤال مفيد وهو أنكم قلتم ان الكناية ما استمر المراد به والحال ان ألفاظ الطلاق البائن مثل قوله أنت بائن وتنته وراهم وقصودها كلها معلومة للمعاني واستعملت فيما صرحا فكيف تسمونها كناية فاجاب بان تسميتها كناية انما هي بطريق المجاز لان معنى كل واحد معلوم للإيهام فيه المعنى البائن واضح لكن لا يعلم من أي شيء بائن أمن الزوج أو من العشرة أو من المال والجدال فاذن في أي شيء زال الإيهام فكان طملا بوجهه وقادوم الطلاق البائن بها ولو كانت كناية حقيقة لكانت من قبيل أن يدركت بائن وراجه أنت طالق فيقع الطلاق الرجعي واعترض عليه بأن الكناية ما كان معناه المراد بمستزلا معناه القوي ومنها كذا فان البائن وان كان معناه القوي أو اضعف لكن معناه المراد به مستزلا بواش عن الزوج فكذلك كانت حقيقة ولهذا قالوا انها كانت على مذهب علمه البيان دون الأصول فان الكتابة عندهم أن يدركت كذا وراجه معناه الموضوع عنه من حيث ذاته بل من حيث يقتل منه إلى ما زوجه كما في طول البتاد وراجه طول البتاد لان من حيث ذاته بل من حيث يقتل منه إلى ما زوجه الذي هو طول الغامة ومنها كذا فان بائنا محمول على معناه لكن لا يقتل منه إلى ما زوجه وهو الطلاق بصفة البيئونة عند النبي وهو أيضا لا يحل من خدشة قتال (الا اعتدى واستمر في رجك وأنت واحدة) استثنى قوله حتى كتب بواش يعني أن ألفاظ الكنايات كلها بواش الا هذه الألفاظ الثلاثة فانها رجيبة لاجل وجوب لفظ الطلاق في اعتبارها أما في قوله اعتدى فلا يصح اعتبار دأمة الله عليها ويحتمل اعتبار الدأمة المفضى الفراغ عن العدة فاذن في هذا يقع الطلاق الرجعي فان كانت مدخولا بها ثبت الطلاق اقتضاه كانه قال اعتدى لاني طلقته أو طلق ثم اعتدى أو كوني طالقاً ثم اعتدى فيقع الطلاق ويوجب العدة وان كانت غير مدخول بها فثبتت لاعتدائها أصلا فيجب أن يصح قوله اعتدى

(قوله فكذلك كانت الخ) فانه هذا لا يضر المصنف فان فاعله من مقرر تقرير الاعتراض أن هذه الألفاظ صارت كنايات عن البيئونة عن الزوج فيعلم البيئونة من هذه الألفاظ لانها صارت كنايات عن الطلاق بأن يكون معنى هذه الألفاظ معنى الطلاق فسميتها باضافة الكنايات إلى الطلاق مجاز وهذا هو مرام المصنف فتأمل (قوله دون الأصول) فيه أنه ثبت من تقرير الشارع أن هذه الألفاظ كنايات عند علمه البيان عن البيئونة عن الزوج ولم يثبت أنها كنايات عندهم عن الطلاق وأصل الأصول يقولون بان تسميتها كنايات الطلاق باضافة الكنايات إلى الطلاق مجاز فلا مخالفة تدبر (قوله عندهم) أي عند علمه البيان (قوله طول البتاد) في الصراح لمجد الكسر مماثل شبيه

(قوله لامن حيث ذاته) فان طول البتاد ليس مقصودا على (قوله عند النية) أي نية الزوج بأن المراد مستعانا البيئونة من التكاح وهذا متعلق بقوله ينتقل الخ (قوله وهو الخ) أي كون هذه الألفاظ كنايات على طريق علمه البيان أيضا لا يخلو عن خدشة فله ليس فيها انتقال من الإذن إلى الملزوم بل لم ينتقل من معانيها إلى شيء آخر فالمراد بهذه الألفاظ البيئونة والحرمة أو القطع لكن على وجه مخصوص وفي محل فيه الامتناع كذا في التلويح (قوله فلا يحتمل الخ) ولانه قال عليه السلام لودعت زمة اعتدى ثم راجعها كذا في التقيق (قوله اعتداد) في التباين اعتداد بشئ لم يورد (قوله هذا) أي اعتداد المحض بالفراغ عن العدة (قوله اقتضاه) لانه ما رجا بالاعتداد ولا يجب العدة الا بلو جب فلا يمين اعتبار الطلاق مقتضاها لبيع الامر والضرورة فتقع البائن أصل الطلاق فلا حاجة إلى إثبات أمر زائد كالنية ولا يخلو كان الواقع بهذا القول جميعا لا بائنا

(قوله مستعار الخ) فان قلت انه اذا كلفتموه لا يمكن القول ايضا بان اعتد به مستعار من كوني طلقا أو طلق في أبتنم الطلاق في حتمها بطريق الاقتضاء لا بطريق الاستعارة قلت ان تعيين الطريق ليس من دأب المتأخرين في غير المدخول به الا يمكن الاستعارة لا الاقتضاء لا بطريق الاقتضاء من ثبوت مقتضى ولا ثبوت قاعدة في غير المدخول به ولو كانت متعينة فلا يمكن الاقتضاء في المدخول به بحتم الاستعارة والاقتضاء كليهما فقتضيا بهما شئ (قوله عن قوله كوني طلقا الخ) قبل ان يطلع بمستعار

(٣٤٥)

انقطاع النكاح ومعلوم انما يكون كتابته عن غير طلاق عمله كعمل ما جعل صكنا به عنه ولفظ الطلاق لا يوجب اليقوت بنفسه فعمله انما هو اعمال لغايتها وانما يكون هذا الاسم على أصل الشافعي حقيقة لهذه اللفظة لان الواقع هو لو جسي عندنا في قول الرجل اعتدى واستعري رجلا وانت واحدة اعلم ان قوله اعتدى كناية لاحتماله وهو هل متعارف ان حقيقة الاعتداء السبب بحتم ان رادبه عذته ثم انه وقع الزوج وغير ذلك ولا اثر لثبوت في قطع النكاح وبحتم ان رادبه عذته لا اقرافا لا في الاقراء وهو الاعتداء من النكاح وتعيين وجه الطلاق بهذه التسمية وقع الطلاق به بعد المدخول اقتضاه لان الامر بالاعتداء لا يصح بدون الطلاق والطلاق معقب لرجوعه وان كان قبل المدخول وقع به الطلاق عند الثانية باعتبار استعاره من الطلاق لان الطلاق سبب للاعتداء فاستعارة الحكم وهو الاعتداء ليس به وهو الطلاق فلذلك كان سببا فان قلت ما ذكر غيرهم لوجه أحدهما لم يوجب جعل مستعار عن الطلاق فلا يخفى اما ان جعل مستعارا عن قوله أنت طلق أو مطلقا أو طلق نفسك أو طلق لا يجوز الاول والثاني والثالث لا خلاف في الصيغة لان قوله اعتدى أمر والاول والثاني ليسا بفعل والثالث وان كان فعلا فليس بأمر ولا بد للاستعارة من الاشتراك في الصيغة فاقترن قوله وجبت ابقى منك وزوجت ابقى منك وقوله أنت حر وتأت طلق كيف قطعا بامتناعه وكذا الرابع لانه لو قال له طلق ابقى الطلاق بمجر هذا القطع وتخيلا ان الطلاق قبل المدخول ليس سببا لوجوب العدة لعدم وجوبها عليها بالنص وهو قوله تعالى طالق طالق طالق من عدة تعتدونها فان في صبح الاستعارة وان كان سببا فاستعارة السبب ليس بغير ما ذكر وهو الوجه الثالث قلت فيجعل مستعارا عن قوله كوني طلقا فقد صرح في الفتاوى بأنه اذا طلقها أو طلق بتي أو طلاق شو أو طلاق من غير نية والطلاق سبب لوجوب العدة بالنظر الى الأصل اذ النكاح شرع للولد والناسل فكانت شرعيته للمدخل لا لطلاقه فمطلقا قبل المدخول بها يكون من العوارض والعوارض غير داخل في القواعد واستعارة السبب السبب انما لا يجوز اذا لم يكن مختصا به أما اذا كان مخصوصا به فيجوز لا محذور يصير كالملة والمعلول وهذا لا ينافي ما لا يجوز واستعارة الطلاق لتمام النكاح ليس له كما ثبت ملك للمنة بالبيع ثبت بالهبة والارث والوصية والاستيلاء فلو لم يكن للمنة اختصاص بالبيع وكذلك والملك للمنة كما ثبت بالعاق ثبت بالرضاع والمصاهرة والارث لا بد فلا يجوز واستعارة الحكم السبب في مثل هاتين الصورتين لتزامم الأسباب وعدم الاختصاص بالزوج فلا يستعارة طام اذا وجد الاختصاص فيجوز واستعارة السبب السبب كما قال الله تعالى أعصر خمر أي عبا اذا لم تقصر مستعارا عن قوله كوني طلقا أو طلق فقد صرح السبب وأريه السبب وهو حار اذا كان السبب مختصا بالسبب والاعتداء في الأصل والاعتداء مختص بالطلاق لانها ما شرعت الاعتراف بغير ما تارحم وأما في الآلة اذا اعتقت فتمت شرع عليها العدة فتشبه بالطلاق وفي المونة انما شرعت لاجل الحداد

الخ (قوله اذا كان السبب الخ) كإرادة العنبرين لغير طلاق لمصر (قوله مختص) أي لا يوجد في غير الطلاق لا بطريق التبع والشبه (قوله لاها) أي العدة (قوله وأما في الآلة الخ) دفع دخل بقرره ان الآلة انما اعتقت فلهذا العدة التي لها اختلعت فمقتضاها يجب عليها العدة وكذا اذا مات عنها الزوج فوجب عليها العدة فقد وجدت العدة من الطلاق فليست تختص به (قوله تشبه بالطلاق) لما منع أن يتعمه (قوله لاجل الحداد) في الصراح حداد الكسرى لم يشو وكشيد

من العيب عندنا في النية من ما العيب اذا غلا واشتد وقذف بالزنى على اختلاف فيه فكذلك  
 هنا لا تصور العتلاوث بالطلاق نظراً الى الأصل فوجدنا الاختصاص بالجهوز لا استعارة فيصور  
 قوله استبرأ رجلك محتمل لأن معناه طلي براءة رجلك فبما أن تكون البراءة طلياً وتزوج برزوح  
 آخر فثبت الطلاق عندنا بمبدأ الخول اقتضاه وقيل الخول جعل مستعارة كما مر في اعتدى  
 انه هو صريح بموجب الاعتدال فخذ حكمه وقد مر أن النبي عليه السلام قال لسودة اعتدي ثم  
 راجعها وقال لخصه اعتدي ثم راجعها فكان الحقول الذي بيننا مؤيداً بهذا النص فان قلت اذا  
 ثبتت الرجعة السنة في قوله اعتدي فبني أن ثبتت فيه من الالفاظ بالقياس لان الكل كتابه قلت  
 ثبوت اليئونة في مسائل الكتابات على وفاء القياس لان قوله يأتى يقتضي اليئونة بنفسه وكذا اليئونة  
 وغيرها وعدم ثبوت اليئونة هنا يقتضي بصر النص على خلاف القياس على مورد ولا يستدعي عنه الا اذا  
 كان في معناه من كل وجه فيثبت دلالة كافي قوله استبرأ رجلك كما مر وكذلك قوله أنت واحدة  
 محتمل أن يكون تعاضداً محذوف أي أنت ذات طليقة واحدة غنفاً أو المضاف التي هو ذات ثم  
 حذف الموصوف التي هو طليقة كذا في المقصد ويحصل صفة الرأى واحدة عند قدومك أو منفردة  
 عند يئس في معك غيرك أو واحدة منه العاقل الجمال والمال والكل فإزالة الإيهام بنسبة الطلاق  
 كان دلالة على صريح الطلاق والصريح معقب بالرجعة لا طاملاً بوجبه اذ موجه التوجيه هو  
 لا يبنى عن الوقوع فضلاً عن الرجعة (والأصل في الكلام الصريح في الكناية تصور وتظهر هذا  
 التفاوت فيما دبر بالشبهات) اعلم ان الأصل في الكلام الصريح لان الكلام وضع للافهام والصريح  
 هو التام في الاعلام فاما الكناية ففيها تصور باعتبار الاشتباه بعلم المراه وتظهر هذا التفاوت فيما  
 دبر بالشبهات ولهذا قلنا انما يسقط بالشبهات لا ثبت بالكتابات حتى ان المقر على نفسه بعض  
 الأسباب الموجبة للعقوبة لم يذكر كذا في الصريح كالزنا والسرقة لا يستوجب العقوبة لان الكلام  
 للافهام وضع ولا اعلام نسب وانما جعل بالكتابات لما جرت به عادة الضرورات التي يؤتى بها عند  
 الحاجة ولهذا لا يجب حذف النصف الا بصريح الزنا حتى لو قد غدر رجل رجلاً بلزناً فقال رجل آخر صدقت  
 لا يحذف المصدق لان ما نلفظ به كتابة عن التقذف لاحتمال إطلاق المصدقين وجوهاً متعلقة فانه كما  
 فلا يكون في الواقع من العتلاوث ما شرعت بالاشهر دون الحسب وأما في قوله استبرأ رجلك فلا محتمل  
 أن يكون طلب براءة الرحم لاجل الولد أو تنكاح زوج آخر فلان في هذا يقع الطلاق الرجعي فان كانت  
 مدخولاً بها فكأنه قال كوني طليقة ثم استبرأ رجلك وان لم تكن مدخولاً بها يكون قوله استبرأ  
 رجلك مستعارة من قوله كوني طليقة على نحو كل ما مر في اعتدى وأما أنت واحدة فلا محتمل أن  
 يكون معناه أنت واحدة عند قدومك أو عند في الجمال أو المال ويحصل أن يكون معناه أنت طليقة  
 طليقة واحدة فلان في هذا يقع الطلاق الرجعي ولهذا قال بعضهم ان قرئ واحدة بالرغم لم تطلق  
 قط لان معناها منفردة عن قومك وان قرئ واحدة بالنسب يقع الطلاق البينة لان معناها أنت طليقة  
 طليقة واحدة وان قرئ الوقت فيحتاج الى البينة فان نوى تقع الرجعة عندنا ولا تقع عندنا في  
 رجعه الله ولكن الاصح أن لا اعتبار بالاعراب لان العوالم لا يميزون عن وجوه الاعراب في كل ما يحتاج  
 الى البينة أما في الوقت والنسب فظاهر أنه يصح معنى الطلاق بالبينة وأما في الرفع فلا محتمل أن يكون  
 معناه أنت ذات طليقة واحدة ثم حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه (والأصل في الكلام  
 الصريح في الكناية ضرب تصور) لانهم يحتاج الى البينة أو دلالة الجمال بخلاف الصريح (وتظهر  
 هذا المعان في ما دبر بالشبهات) وهو الحدود والكلمات فانه لا تثبت بالكتابة كما اذا قرئ على نفسه

قوله لاجل الخ (قوله هذا)  
 أي طلب براءة الرحم لتسكح  
 زوج آخر (قوله كل ما مر  
 الخ) أي من ثبوت الطلاق  
 اقتضاه في المستحول بها  
 ونذكر السبب وادارة  
 السبب في غير المستحول بها  
 على ما مر مفصلاً (قوله  
 فأنا في هذا) أي أنت  
 طليقة واحدة (قوله  
 منفردة الخ) أو منفردة في  
 قومك بالحسن والجمال  
 (قوله طليقة واحدة الخ)  
 وانما جعل موصوف  
 الواحد صريح الطلاق  
 حتى يقع به الرجعي ولم يجعل  
 موصوفاً بالبينة حتى يقع  
 به البائن لأنه أقل مؤنة  
 (قوله ثم حذف الخ) في  
 العبارة مساهلة الأولى  
 أن يقول ثم حذف المضاف  
 والمضاف اليه وأقيم صفة  
 المضاف اليه مقامه  
 أو يقول كما قال ابن الملق ثم  
 حذف ذات وأقيم المضاف  
 اليه مقامه ثم حذف  
 للموصوف وأقيم الصفة  
 مقامه (قال في الكناية  
 الخ) الفاء تعليل (قال  
 ضرب تصور) أي في المقصود  
 من الكلام وهو الافهام  
 (قوله لها) أي لان  
 الكناية (قال فيما دبر في  
 الصراح) ذكر كردن ويضع  
 كردن (قوله فلان لا تثبت  
 الخ) وذلك لانها حتى أنه  
 تعالى شرعت الزرع طرية  
 عن معنى العوض فلا تثبت مع الشبهة فان الشارع غنى لا يحتاج

(قوله لا يجب عليه حد الزنا) فلهي بالقرار بالزنا فكأن يكون المراد الجامع المباشرة الفاشحة (قوله نكمت) فمنتهى الاربعة  
 المرآتية كالفتح كائدتا (قوله فقال) أي الآخر (قوله لا يحد) أي الآخر (قوله فقال الآخر) أي الثالث (قوله يحدنا  
 المصدق) أي الآخر ولو قد فرج لنا فقال الثالث صدقت في قولك هذا يحدنا الثالث الصراحة كذا قال بحر العلوم رحمه الله  
 (قوله وجب العموم) أورد أمالوا لقبان كأي التشبيه لو كان يجب (٣٤٧) العموم يعني أن يعنى العبد فيما إذا

قال لعله أنت كل مخرج  
 أنه لا يعنى في المالك كبرية  
 لو قال أنت مثل الحر لا يعنى  
 بلانية كذا في الجمع وهكذا  
 في الكافي ويمكن أن يقال  
 بأنه انما يعنى لان العمل  
 في هذا القول بمحضة  
 الاخبار يمكن وهو أن  
 كل مخرج وجوب العبادات  
 وغير ذلك فلا يمارى الى الجاهز  
 أي إنشاء العتق وأما ما  
 فيمنه التشبيه لا يكون الابان  
 لا يكون زانيا حقيقة بل  
 جامع امرأته جامعاً  
 حالة الحبس مثلاً فلو كان  
 زانيا حقيقة لا يكون هو كما  
 قال بل يكون حين ما حال  
 فلا يكون هذا القول صريحاً  
 في النسبة الى الزنا ويمكن  
 أن يجاب عنه بأن قول  
 القائل هو كالتجارب زيادة  
 الكاف وهذا في العرف  
 صريح في القسوف فان  
 معناه العرف هو موصوف  
 بصفة قلنا فلما جعلنا  
 (قوله لا) أي الاستدلال  
 (قوله هو ذلك) عبارة النص  
 فالتنظيم يسمى نصاً وظاهراً  
 بالنظر الى نفس الكلام  
 ويسمى عبارة النص بالنظر  
 الى استدلال المستدل فالتنظيم

يحتمل التصديق في الزنا فيحصل أن يريد صدقت قبل هذا فلم يثبت لأن في هذا وكذا إذا قال لغيره  
 لست بزان يريد التعريض بالمخاطب لا يحد لا يحد نصريح في النسبة الى الزنا وكذا في كل تعريض  
 لا يحد الحد فان قلنا لو قد فرج رجل رجلاً بزان فقال رجل آخر هو كما قلنا حد هذا الرجل وهذا تعريض  
 قلت كأي التشبيه وجب العموم في الحمل الذي يحد حتى قلنا في قول على رضي الله عنه انما اعطيناهم  
 الغنم وبذلوا الجزية لتكون دماءهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا تعريض على العموم فيما يستقط  
 بالشبهات وفيما ثبتت مع الشبهات فهذا الكاف أيضاً وجب العموم لا يحصل في محصل محضه فكان  
 نسبته الى الزنا قطعاً بقرينة كلام الاول كالموجوب العام عندنا أي بقرينة كلام الرجل الاول بخلاف  
 الظاهر عندنا ويفرق بين الظاهر والصريح بأن الظهور في الصريح أنه باتصاف كقوة الاستعمال اليه  
 بخلاف الظاهر وبين الكفاية والجواز أنه لا يجوز للجواز اتصال صوته ومضى كالمركب عن الحديث  
 بآي البضلة ومن الضرر بآي العنوا الاتصال بينهما ولان الحقيقة قد ترد في موضع الكفاية  
 ما كفي ولا رد الحقيقة عند ادعاء الجواز بل تبقى الحقيقة عند ادعاء الجواز بساكنة في كثير من المراتع عند  
 ارادنا بل قد كان كقوة الرماد فيهم مع ما يميز من الجواز فانه اذا كان كثير الرماد كان كثيراً لا يقدرون كبر  
 الطبع وكان كثيراً الاضياف وكان جوارداً فلو كان كقوة الرماد لانه لو كان لا يثبت الجود وإذا قلت فلان  
 أسد لا يفهم فيه الهيكل المخصوص أصلاً بل يتصل بما يتصل عن موضعه الأصلي الى موضع الجواز وفي  
 الكفاية ما انتقل عن موضعه الأصلي بل ثبت للوزن واسطة ثبوت فكذا في طرفي تقيض والحاصل أن  
 الكفاية ما استلزامه وهذا الاستدلال بأن يكون في موضع الحقيقة وبما أن يكون في موضع الجواز  
 والصريح هو العين في الظهور لجواز أن يكون الجواز شاملاً كأي أسدائه وجاز أن يكون خفياً كأي  
 كثير من الجواز وبين الخفي والكفاية أن الخفي ما خفي مراد به مرض غير الصيغة ولا يخفى فانه كأي  
 السرقة فكم الظاهر فكذا هو لو كان الظاهر اخص باسم آخر فنفى المراد بهذا النص في حقه وأما الكفاية  
 فقد لا تكون مفهوم المعنى بنفسه كماله الغاية

بيان القسم الرابع (أما الاستدلال بعبارة النص فهو العمل بظاهر ما سبق الكلامه) وأردجه  
 بآي جامعة فلا توجب على حد الزنا وكذا إذا قل لا حد جاءت فلا توجب عليه حد  
 التذم ما قبل نكمتا وأوردت بها وكذا إذا قل لا آخر ثبتت فقال صدقت لا يحد حد الزنا لا يحد  
 أن يكون معناه صدقت قبل ذلك فلم يثبت لأن بخلاف ما إذا قل رجل بزان فقال الآخر هو كما  
 قلت يحد هذا المصدق حد القذف لأن كأي التشبيه وجب العموم في جميع ما وصفه بقل كونه كفاية  
 ثم شرع المصنف رحمه الله في القسم الرابع فقال (وأما الاستدلال بعبارة النص فهو العمل بظاهر ما  
 سبق الكلامه) اتعاهد الاستدلال من أقسام التنظم تسليحاً لافضل المستدل والحق هو من أقسام  
 الكتاب هو ذات عبارة النص ومثبت به هو الحكم الثابت بعبارة النص والاستدلال هو الانتقال من  
 الأثر الى المؤثر وبالعكس والاخير هو المراد هنا والصريح هو عبارة النص أنه أعني أن يكون نصاً

واحد والفرق بالاعتبار وكذا الفرق بين الإشارة والظاهر والنص ثم اعلم ان هذا على رأي الشارح وأما على رأي الآخر فنظم يسمى  
 ابدال بعبارة النص والبدال بأشارة النص وهكذا والادلة تسمى بعبارة النص وبأشارة النص وهكذا كما قدمنا سابقاً (قوله أو بالعكس)  
 أي الانتقال من المؤثر الى الأثر (قوله والاخير) أي الانتقال من المؤثر الى الأثر (قوله هو عبارة القرآن) أي ليس المراد بالانتر  
 ما هو قسم الظاهر بل المراد من مذهب القرآن بعبارة النص هو عين النص فلا منافاة فيسأل اصنافه قولهم نفس النص

(قوله وهذا الاطلاق) أي إطلاق النص على لفظ القرآن (قوله لو قلنا) أي لكون المراد من النص اللفظ لفظ التعريف لا قولنا كان المراد النص ما تقدم ذكره لكان تعريفه بالكلام تعريفه بالأعم وذلك غير جائز كذا قال ابن الملق (قوله هو على الجهد) فاللام في قوله المصنف فهو العمل الجهد (قوله فهو استنباط الخ) كإيقال الصلاة تعريفه بقوله تعالى أقوموا الصلاة (قوله من ظاهر ما سبق الخ) كلمة معاصرة عن المسلول والحكم والمراد القائل بما يقابل المعنى أي النظم لما يقابل الشيء أي فهو استنباط الجهد وثابت الحكم من تقدم مدلول سبق الكلام لأجله (قوله وانراخ الخ) يعني أن المراد ههنا من كون الكلام سؤالا أن يدل عليه سطله ههنا السوق أعين السوق الذي يكون الخ وهذا على اصطلاح الجمهور دخلا للصدر الشرعة فله شرط في عبارة النص السوق الذي يكون في النص المقابل لظاهر (قوله ما يكون مقصودا أصليا) أي يكون السوق بالذاته (قوله أولا) أي لا يكون مقصودا أصليا وهذا أعين أن لا يكون مقصودا أصلا ولا يكون مقصودا أصليا هذا يجب ظاهر العبارة لكن ما لا يكون مقصودا أصلا ليس بعبارة النص فلا بد من الصرف عن ظاهر (٢٤٨) العبارة يقال إن معنى قوله أولا ولا يكون مقصودا أصليا بأن يكون السوق

لحق آخر بالذات ويكون السوق لهذا المعنى بالعرض بأن يقصد هذا المعنى باللفظ لفرض انعام معنى انظر فذا عتسك الخ (قوله فيه) أي في عبارة السكاك لأن هذا القول ليس مسوقا لهذا الإجابة بالذات (قوله طه نص فيه) فإن المدم مقصود أصلي لهذا القول سبق هذا القول في قصد أسئلة فصار هذا القول نفاقي العدد (قال بنظمه) أي بنظم النص (قال لكنه) أي لکن ما ثبت بنظم النص لفة (غير مقصود) أي من النظم وهذا تعرض لطلب المعنى يعني أن معناه غير مقصود منه

فصدوا يعلم قبل التأمل أن ظاهر النص متناوله (وأما الاستدلال بإشارة النص فهو العمل بما ثبت بنظمه لفة لكنه غير مقصود لاسبق لما النص وليس يظهر من كل وجهه) حتى لا يفهم نفس الكلام في أول ما قرع صعبه من غير تأمل فحينما إشارة وتفسير من المسوات أن من قتل أي شيء يقابل فقرأ ورأى مع ذلك غير عتسه وسيرة الحرف عتبه من غير قصد لما يقابل فهو المقصود بالنظر وما وقع عليه أطراف صير فهو مرقى بطريق الإشارة تبعالا لصدا وهذا كقوله تعالى وعلى المولود رزقه أن يظهر أو يفسر أو خاصا وهذا الاطلاق شائع في عرف الفقهاء من غير تكبر وإنما على التعريف بقوله ما سبق الكلام بدون ما سبق النص وهو العمل هو على الجهد أعنى الاستنباط دون عمل الجوارح فمصر حاصل المعنى وأما انتقال الفهم من عبارة القرآن إلى الحكم فهو استنباط الجهد من ظاهر ما سبق الكلام والمراد من هذا السوق أعين ما يكون في النص فإن السوق في النص ما يكون مقصودا أصليا وفي عبارة النص ما كان مقصودا أصليا أولا فذا عتسك أحد لأجله السكاك بقوله تعالى فاكسوما طلب الحكم كان عبارة النص وإن لم يكن نصا فيه بل ظاهر اصطلاح العدة طه نص فيه (وأما الاستدلال بإشارة النص فهو العمل بما ثبت بنظمه لفة لكنه غير مقصود لاسبق له النص وليس يظهر من كل وجهه) فقوله بنظمه شامل للعبارة والأشارة ولكن يخرج به دلالة النص لا ليس ثابت بالنظم بل معنى النظم وقوله لفتن يخرج بالمقتضى لا ليس ثابت لفة بل شرطا وأفعلا وقوله لكنه غير مقصود لاسبق له النص يخرج به العبارة لأنها مقصود مقصوفة وقوله ليس يظهر من كل وجهه زيادة كسدي في إخراج العبارة فوضع التعريف وإن لم يكن محتاجا إليه يعني أنه ظاهر من وجهه دون وجهه كأن أراى إنسان إنسانا يقصد نظره ومع ذلك يرى من كل من عينه وشماله يوق عينه من غير التفات وقصد فلا دل عبارة العبارة والثاني عبارة الإشارة (كقوله تعالى وعلى المولود رزقه ونكسوته) مثال للعبارة والأشارة معا وضمير من راجع إلى الواو بالذات كقوله في قوله تعالى والواو بالذات يرضع أولادهم

(قال ولا سبق له) أي لما ثبت بنظم النص لفة النص وهذا تعرض لطلب المعنى يعني أن لفظه غير مسوق لعماله (قال وليس) أي لما ثبت بنظم النص لفة (قوله شامل الخ) فإن في العبارة والأشارة كليهما عملا بما ثبت بنظم النص (قوله يخرج به المقتضى) على صيغة اسم المفعول ثم فيه أنه يلزم حينئذ إخراج الجوارح لأن اقتضائه النص يخرج من قول المصنف بنظمه لأن المستدل لم يستدل بالنظم بل بالمعنى فإن محسنا ذلك المعنى مفهومه لفة فهو دلالة النص والألفا توقف عليه صحة التلمن شرطا وأفعلا فهو اقتضائه النص على ما مر سابقا (قوله لاه) أي لأن المقتضى (قوله لأنها مقصود الخ) في العبارة وسالها الأولى أن يقول لأنها أي العبارة مسوقة لدلوها وهو مقصود منها أصالة أولا أصالة على ما مر آنفا (قوله زيادة كسدي الخ) وإجمالي وجه التسمية أي إجماعي إشارة لا ليس يظهر من كل وجهه لعدم السوطة (قوله يفتنه) أي أن ما ثبت بنظم النص لفة (قوله بدون وجهه) أي ليس يلزمه الظهور من كل وجهه (قوله كأن أراى الخ) هذا تنظير للعبارة والأشارة بالحسبان للتوضيح (قوله يوق) في الصراح موق بالضم كفتح يشم (قال على المولود) أي على الذي ولها الوالدة وهو الأب

سبق لأثبت النفقة وفيه إشارة إلى أن النسب إلى الأب (الم) أعلم أن الثابت بصيرة هذا التصريح وجوب  
 نفقته على الوالد فان الكلام سبق فلذلك والثابت بالإشارة أن نسبة الوالد إلى الابن لا نسب الوالد إليه  
 بحرف الاسم المنقضية لا اختصاص فيكون دليل على أن المختص بالنسبة هو الوالدان الابن ولادة  
 حق التملك في مال الابن فان الاضافة بحرف الاسم دليل الملك كما يضاف العبد إلى السيد فيقال  
 هذا العبد فلان واليه أشار رسول الله عليه السلام بقوله أنت وما لك لا يملك وإنه لا يعاقب بسببه  
 أي لا يقتل قصاصاً بقتله ولا يحبس بغير طيبته وإن علم منها أنه نسب إليه بلام الملك فلا يستوجب  
 العقوبة بسببه كالملك بملكوته وإن الابن يقرب بقصد نفقة الوالد ولا يشترك فيها أحد كنفقة عبده  
 لا يشترك فيها أحد لأنه أوجب النفقة عليه بهذا النسب ولا يشترك أحد في هذه النسبة فكذلك لا يشترك  
 أحد في حكمها وإن الولد إذا كان غنياً والابن محتاجاً له لا يشترك الولد أحد في نفقة الابن لنفسه بلام  
 الملك وفي قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك دليل على وجوب نفقة سائر القرابات غير الأولاد خلافاً  
 للشافعي فالوارث في الأصل باعتبار القرابة في تناول الأخ والمعم وغيرهما بمعمه إذ كل واحد منها يسمى  
 وارثاً ولو تناولهم بمعناه أيضاً لا يستثنى من الإرث أي من أخذ الإرث وفيه إشارة إلى أن النفقة على  
 الأقارب سوى الوالد بقدر حصصهم من الإرث حتى أن نفقة الصغير على الأم والجد يجب أن لا تالان الوارث  
 اسم مشتق من الإرث كل ما في السارق من الزنا والسرقة فيجب بناء الحكم على معناه وفي قوله تعالى  
 ورزقهن وكسوتهن إشارة إلى أن أجر الرضاع يستثنى عن التقدير بالوزن والكيل وإنما تستوفي فيه المعروف  
 فيكون دليل على أن النفقة رجاءه في جوار استيفاء التقريب طعنها وكسوتهما وقوة تعالى للفقراء  
 المهاجرين الذين أتوا من ديارهم وأموالهم فالأب يسبق لبيان استحقاقهم من النفقة للفقراء  
 المهاجرين لأنها ترتب لبيان هذا الحكم على دليل التفسير لمسبق من أول الآية وهو قوله تعالى ما آتاه  
 الله على رسوله من أهل القرى فلهذا في قوله للفقراء المهاجرين وقوله للفقراء من بني نضير القرى  
 والمطوف عليه بأداة الاسم كقوله للذين استضعفوا من آمن منهم وهم المهاجرون والذين يتوزوا الدار  
 أي الانصار وهو المطوف على المهاجرين والذين جاؤا من بعدهم عطف على المهاجرين أيضاً وهم  
 الذين هاجروا من بعد وفي الآية إشارة إلى زوال أملاكهم عما خلفوا بعد الاستيلاء الكفار عليها فانه  
 سبحانه فقراء مع إضافة الدار والأموال إليهم والفقير حقيقة من لا يملك المال لأن من يملك يملكه  
 المال لأن الفقير ضد الغني والغني حقيقة من يملك المال لأن من يملك يملكه المال فملكه ليس  
 بمعنى حقيقة وإن كان في دياره مال حتى لا يجب عليه الزكاة بحرفه أخذ الصدقة وابن السبيل غنى  
 حقيقة وإن يملك يملكه عن المال فيملكه حتى وجبت الزكاة عليه ومطلق الكلام محمول على  
 حقيقة وهذا حكم ثبت بصيغة الكلام ولكن لما بين في ذلك لا تأمل سبحانه الإشارة ولهذا  
 اختلف العلماء فيه لاختلافهم في التأمل ولهذا قيل في الآية من العبارة بقرينة الكناية من الصريح  
 وبهذا يفرق بين الظاهر والإشارة فانه ما وإن استمر من حيث أن الكلام لم يسبق لهما إلا أنها افترقا  
 باعتبار أن الإشارة قد تكون خفية أي إجماع إلى التأمل بخلاف الظاهر وقوة تعالى وجهه وفصله ثلاثون  
 شهراً فالثابت بالصراحة بيان المسئلة للوالدان أول الآية وهو قوله ووصينا الإنسان بوالديه  
 إحساناً لحسنه أمه كرهها وضعت كرهها دليل على ذلك وفيه إشارة إلى أن أقل مدة الحمل ستة أشهر لأنه

(قوله إيجاب الم) أي على  
 الرجل (قوله وإن كان) أي  
 إيجاب النفقة والكسوة  
 (قوله إنهما) أي الوالدان  
 (قوله ولولده) أي لولده المولود  
 له (قوله يحصل الم) لأنه  
 لا يجوز استيفاء الوالدات  
 لرضاعه إلا إذا كانت مطلقة  
 منتزعة عنهن أو كان  
 الولد من غيرها كذا في  
 التفسير الاحدى (قوله  
 مطلق الم) فاستخرجت  
 لارضاع الولد (قوله وعلى  
 كل تقدير) أي سواء كان  
 إيجاب النفقة والكسوة  
 لأجل أن الوالدات زوجة  
 للمولود ولأجل أن الوالدات  
 مرضعة لولده (قال لأثبت  
 الم) أي لإيجاب النفقة  
 على الأب فان قوله تعالى  
 وعلى المولود الآية خبير  
 بمعنى الأمر

حولين كاملين فان كان المراد به إيجاب نفقتهما وكسوتهما لأجل أنهما زوجة ومكسوته فلا مضاعفة  
 فيه وإن كان لأجل أنها مرضعة لولده فيحصل على أمه مطلقاً منتزعة عنهن وعلى كل تقدير (سبق)  
 لأثبت النفقة وفيه إشارة إلى أن النسب إلى الأب (الم) لأن المعنى وعلى الغير لولده لا بحرفه رزق



(قوله اليه) أي الى اللزوم  
(قوله هو الذي اختص الخ)  
فقط الاولاد الى الآباء  
حتى لو كان الاب قرشياً  
والام أعمى بعد الولد  
قرشياً في الكفارة والامامة  
الكبرى كذا قال علي  
القاري رحمه الله فان قلت  
انه يعارضه قوة تعالى  
(ولكم نصف ما ترك)  
أزواجكم ان لم يكن لهن  
ولد فانه يشير بواسطة الام  
الى ان النسب الى الامهات  
قبل ان الام في هذه  
الآية للابسة وليست  
على الحقيقة لان النسب  
ليس ثابتاً لام بالاجماع  
فتأمل

ثبت أن سنة الفصال حولان بقوله تعالى وقصله في طعين فحق العمل سنة أشهر ولهذا اخذ ذلك على  
أكثر الصابة واختص بفهمه ابن عباس فقد روى أن رجلاً تزوج امرأته فولدت ستة أشهر فهم  
عثمان برجها فقال ابن عباس أما انتم لو خاصمتكم لخصمتكم قال الله تعالى وجهه وقصاه ثلاثون شهراً  
وقال وقصاه في طعين فانه ذهب لفصال عا من فلم ين العمل بالاسنة أشهر فدل أن عثمان إنما الخلد  
وقوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الى قوله وكذا واشربوا حتى يتبين لكم الخط  
الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم أتوا الصيام الى الليل فالثابت بالعبارة باحة الاكل والشرب  
والجماع في جميع الليل وانتسخ ما كان قبله من التحريم والثابت بالاشارة استواء الكل في الخطر لانه  
قال ثم أتوا الصيام الى الليل أي الكف عن الاكل والشرب والجماع فكان حظر الكل بطريق واحد  
فمنعوا الكل وقت خطاب واحد فاستوى الكل في يجباب الكفارة فلم يكن للجماع اختصاص بالکفارة  
كما قال الشافعي وصحة تبة الصوم بعد طلوع الفجر لانه باح الجماع والاكل والشرب الى آخر الليل ثم أمر  
بالصوم بقوله ثم أتوا الصيام وثلثه اخي والصوم يكون جائزاً والامامة نصرة النبي بعد طلوع الفجر  
ضرورة لان الليل لا يتقضى الا بجزء من النهار وانما جاء تقديم النية على الفجر بالنسبة للتحقيق اذ  
لا معنى لاشتراط تبة الاداء في غير وقت الاداء لان التبة في الليل أصل وصحة صوم من أصبح جنباً لانه  
أباح الجماع الى آخر الليل وانا جامع في آخر الليل يكون الاغتسال بعد طلوع الفجر ضرورة وقوله  
فكفارة اعمام عشرين كذا من أوسط ما طعنوا به عليك أو همك صومهم أو قصر برقة فالآية  
سبقت ليجاب نوع من هذه الأنواع الثلاثة على سبيل التفسير وفيه اشارة الى أن الاصل في  
الاطعام الاباحة والتبليک ملحق به لان الاطعام فعل متعد لا زمه طعم بطعم كالاجلاس متضمن جالس  
ومعنى طعم كل فلا اطعام جعله الا كلاً فاما لم يكن لازم مملكاً لم يكن متعديه فليكن كسائر الافعال اذا  
صارت متعدية داخل المزمع لم تبطل حقيقة فاما اسلم السكين على الطعام حتى صار طاماً فقد تم  
التكفير فلا حاجة الى التبليک منه وجعل التبليک فيه اصلاً ترك حقيقة الكلام وانما الحذف التبليک به  
لان الاباحة جز من التبليک تقديراً والتبليک لانه كان حاشاً الفقير كثيرة ومثل الطعام سبب لقضاء كلها  
فاما مملك من الفقير فكأنه مضافاً كلها ومن الخواص اكل فصار كانه أي عاها المنصوص عليه وزعم  
المتألفوه هو أحد من مهمل بأنه لا يجوز التبليک لجواز ان لا يطعم المسكين فكان ترك المنصوص عليه باطل  
لان النص واقع على ما هو جز من الكل وهو الاباحة فعندنا اني عليك الكل الذي يشتمل على المنصوص  
عليه وغيره فيكون عملاً بالنص معنى والكسوة تخالف الاطعام فان الكفارة تارة لا تتأدى الا بتبليک  
التوبين القسير لان النص ثمة يتناول التبليک لا جعل العین كفارة اذا الكسوة بكسر الكاف اسم  
التوب وفتح الكاف اسم للفعل وهو الالباس والعین لا تصير كفارة الا بالتبليک من الفقير فلو اصاب النص  
واقعا على التبليک الذي هو قضاء العوائج كمالاً لم تستقم تصديته الى ما هو جزئها وهو الاطاعة على أن  
الاطاع مع كونها جزاً طاعة لا نهى غير لازمة لا مكان الاسترداد فتكون منقضية قبل كمال النسخة  
والاباحة في الطعام لازمة لانه لا يتمكن من الاسترداد بعد الاكل فكانت كاملة فهمما في طرفي نقص  
أي الاطعام والكسوة لان الاول فعل والثاني عين والفعل مع الافعال تقيضان والاعارة في الكسوة  
والاباحة في الطعام في طرفي نقص لان احداهما جز المنصوص عليه والاخرى كالمع الفلوات التي  
ينبأ هو ان احداهما لازمة والاخرى غير لازمة ومشرط التبليک في الطعام قياساً على الكسوة غلط في  
الوادات وكسوتهم فالتسبة اليه بلام الاختصاص يعرفه أن الاب هو الذي اختص بهذه النسبة  
بمخلاف لفظ الوالد والاب فانه لا يدل على هذا المعنى ان ليس فيه لام الاختصاص وسكنا يشير هذا

الاصل والفرع أما في الفرع فلا نال اباحة في الاطعام منصوص عليها وأما في الاصل فلا نال ما يقبل  
بالاكتساف ليس حكماً شرعياً بل معتمدته على غيره واشتراط التملك فيه ثبتت ضرورة ونحن لان الواجب  
عليه فعل التكفير كافي العبادات حقوق الله تعالى قبلنا أفعالاً بتلانا ما فعلتها وكف ومانا ذلك الا التملك  
فيزيد ضرورة فلا يقبل التملك وسيعرف في باب القياس ان شاء الله تعالى وفي لفظة الاطعام والكسوة  
والساكنين اشارتنا الى أن المصروف اليه صار أهلاً لحاجته الى الطعام والكسوة لانه نص على صفة تنفي  
عن الحاجة في المصروف اليه وهي المسكنة ولان الله تعالى ما شرع له مالاً الا الحاجة اليها ولما خص  
هذه الصلة بالكسوة وهي اسم ثوب يكتسب وبالاطعام وهو يقتضي الحاجة الى العلم لان اطعام الطعام  
لا يتكون كتمليك المساكين علم ان سبب الاحتياج للحاجة الى الطعام والاكتساف وان الواجب قضاء الحاجات  
لأعيان المساكين وهذا الحاجة تتجدد بتجدد الايام فقير واحد فصار المسكين الواحد باختلاف  
الازمنة المتجددة الحاجة عشرة المساكين فاذا أطعم مسكيناً واحداً في عشرة أيام صار كما أطعم عشرة في  
ساعة فوجود عدد الحاجات في يوم واحد لا ينافي في الكسوة أن يصرف عشرة اقواب  
الى مسكين واحد في عشرة أيام والحاجة الى الكسوة لا تتجدد في كل يوم وانما يحتاج اليها في كل سنة  
أشهر أو نحو ذلك قلت ما ذكرته حاجة اليوس والثوب فانما اذا اعتبرت اليوس فاما اذا اعتبرت جهة  
الحوائج فهو مال تقدره وقد بينا ان التكفير في الكسوة يحصل بالتمليك وان التملك فانهم يقضونه  
جميع الحوائج فكان ينبغي أن يصح الاداء على هذا متواتراً غير أن الحاجات اذا قضيت لم يكن بمن  
تجدد هال ولا تجدد الا بالزمان فتقدر ذلك بيوم حتى قال بعض مشايخنا يجوز الاداء في يوم واحد الى  
مسكين واحد العشرة كلها في عشر ساعات لان الحاجة تتجدد بتجدد الزمان وقد تعدد الوقوف على حقيقة  
الحاجة فيعمل بأخبار كل ساعة كان الحاجة تتجدد كما لا أن غير معلوم فكان التقدير باليوم أحق  
وقيل الطعام مثل الثوب حتى يجوز في عشر ساعات عند البعض أما الاباحة فلا تصح الا في عشرة أيام  
لان الواحد لا يستوفي في يوم واحد طعام عشرة مساكين فلا تجدد الحاجة فيها الا بتجدد الايام لا باليوم  
انه اذا قبض كسوة اثنين من رجلين في ساعة يصح وان قبضهما من رجل واحد لا يصح لان كل واحد منهما  
ما مور بالاداء الى الفقير فاداء أحدهما لا يخرج الفقير عن كونه فقيراً فيكون الثاني مؤدياً الى الفقير وان  
أدى الاول في تلك الساعة لان اداء الاول في حق الثاني كالتعمد فلم يوجد كل واحد بالتفرق لو وصل أداء  
كل واحد الى الفقير بخلاف ما اذا كان المعطي واحداً لكف بالتفرق لما مر وقوله عليه السلام  
اغنوه من المسئلة حتى مثل هذا اليوم قالت بالعبارة وجوب اداء صدقة القطر في يوم العيد الى الفقير  
لا ينسحق الكلامه وفيه إشارة الى انه لا يجب الاعلى للفقير لان الاغنا من غير الغنى لا يتصور كالتملك  
من غير المال وان الواجب الصرف الى المحتاج لان اغناء الفقير أثبت الثابت وانما يتحقق اغناء المحتاج  
وان المستحب اداء ما قبل ان يروح الى المسجد ليصير المعطي فارغ البال من قوت العيال فلا يحتاج الى  
السؤال وان وجوب الاداء يتعلق بطول الغيبة لان اليوم من طلوع الغيبة الى غروب الشمس وانما يقينه  
عن المسئلة في ذلك اليوم ادائه وان الواجب يتأدى بخلق المال لانه اعتبر الاغنة ونما يحصل بالمال  
المطلق وان الاول ان يصرفه الى فقير المسكين لانه يوم عيد لا يغنيهم عن فقرهم وذلك لفقره اذا  
استغنوا عن السؤال فيه وأن يصرف صدقته الى مسكين واحد لان الاغنا يحصل وانما فرقها على  
المساكين لم يتم معنى الاغنا ما كان أنهم فيما هو المنصوص عليه كان كل فقيراً أحكامهم عرفت بأشارة

الى أن لا يباح حق التملك في مال ولم عند الحاجة لانه ملوكه والى أنه لا يشاركه الوالد احد في ثقة قوله

(قوله حق التملك) أي يجوز  
في التصرف (قوله عند  
الحاجة) اعلم ان الحاجة  
على قسمين الحاجة الكاملة  
كالحاجة الى ما ينقضي الروح  
من الطعام والشراب  
فيتصرف الاب عنده  
الحاجة في حال الوفاة  
ضمان والحاجة الناقصة  
كالحاجة الى الاستئجار  
فيتصرف الاب عنده  
الحاجة في بارة الابن  
بالضمان (قوله لانه ملوكه)  
متعلق بقوله بشر الخ ووجه  
للاشارة وحاصله ان الولد  
ملوك الاب كما يقصد له  
الملك لكنه تقاعد عن  
اخذة حقيقة المال اجاباً  
فاًقبضاً ثم في حق التملك  
في مال عند الحاجة اجاباً  
للدليل بقدر الامكان (قوله  
والى انه الخ) معطوف على  
قوله الى أن لا يباح الخ

(قوله كالإشارة إلخ) فلما يشترك أحد في هذه التسمية يشترك أحد في حكم هذا التسمية وهو الاتفاق على اللفظ (قوله على ما قلنا كذا) أي سناه بالتفصيل (قوله قطعي الدلالة إلخ) اعلمنا أن المراد من قول المصنف (إيجاب الحكم) إثبات الحكم قطعا وليس المراد به إثبات الوجوب حتى يردنا العبارة والاشارة لا يختصان بإثبات الوجوب بل بإثبات الوجوب بشئان الحرمة وغيرها أيضا ثم يرد على ما دامه الشارح أن الإشارة قد تكون قطعية وقد تكون ظنية كذا ذكر في التقويم فكيف يستقيم ما قاله الشارح رحمه الله من أن كلامنا الإشارة والعبارة تقضي الدلالة على المراد ويمكن أن يجاب عنه بأن مراد الشارح أن كلامهما قطعي الدلالة على المراد في الجمله الأولى أن قال أن مراد المصنف من قوله إيجاب الحكم أثبت الحكم مطلقا لا ليرجى شذرا بدمن الإبرادين المذكورين فتمام (قوله ترجع العبارة إلخ) لأن الثابت بالعبارة مقصود بيان الكلام بخلاف الثابت بالإشارة فإنه ليس السوفه (قوله مناه) أي مثال التعارض مع رجحان العبارة (٢٥٣) (قوله في قسم) في المختصر بالفتح تلخيصي (قوله فلهذا إلخ)

في رسائل الأركان هذا الحديث سواء لأصله قال البيهقي لم يجده في شيء من كتب الحديث وقال ابن الجوزي هذا حديث لا يعرف وقال النووي أنه باطل (قوله موضوع لتصف في أصل الفقه) فيه أن الشرط قد يعني البعض في معنى الأربط بشر بالفتح مبهين ببارئ أن (قوله معارض إلخ) ليقال أن يقول أنه لا تعارض لأن الشرطان كلاهما موضوع في أصل الفقه لتصف لكن المراد به في الحديث السابق البعض (قوله بما روى أنه عليه السلام إلخ) في مسائل الأركان روى القاري عن أبي أمامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أقل الخبيث

الحدث وهو معنى قوله عليه السلام أو تب جموع الكلم (وهما سواء في إيجاب الحكم) لأن كل واحد منهما ثابت بالنظم (الآن الأولى أحق عندنا تعارض) لاختصاصه بالسوق والاشارة عموم كالعبارة لأن الثابت بالإشارة كالثابت بالعبارة من حيث أن كل واحد منهما ثابت بصيغة الكلام والمعموم باعتبار الصيغة فصحت التخصيص كالثابت بالعبارة وقال بعض مشايخنا لا يصلح التخصيص لأن المعموم فيما سبق الكلام لاجله فاما ما كان طريق الإشارة فهو زهد في المطالب بالنص فلا يكون فيه معنى المعموم حتى يحتمل التخصيص (وأما الثابت بدلالة النص فثبتت بمعنى النص لغة لا اجتهدا كالإشارة في هذا التسمية أحد على ما قلنا كل ذلك في التفسير الإجمالي (وهما سواء في إيجاب الحكم الآن الأولى أحق عندنا تعارض) يعني أن كلامنا العبارة والاشارة تقضي الدلالة على المراد لكن ترجع العبارة على الإشارة وقت التعارض مثله قوله عليه السلام في حق التساهل أن قلنا ودين قلنا وما قلنا عقلنا وديننا قال عليه السلام ليس شهادة التساهل نصف شهادة إلخ قال قلنا بل قال عليه السلام فنقلنا من نقصان عقلها ثم قال عليه السلام تتعدا إذا كن شرط دهرها في غير بيتها لا تصوم ولا تهلى قلنا بل قال عليه السلام فنقلنا من نقصان دينها فلهذا وإن كان مسوقا لتقصان دينين لكنه يفهم منه إشارة أن أكثر الخبيث خمسة عشر يوما لأن لفظ الشرط موضوع لتصف في أصل الفقه وبه عمك الشافعي رحمه الله في أن أكثر الخبيث خمسة عشر يوما ولكنه معارض بما روى أنه عليه السلام قال أقل الخبيث الجارية البكر والثيب ثلاثة أيام واليهن وأكثره عشرة أيام لأنه عبارة في هذا المعنى فرجح على الإشارة (والاشارة عموم كالعبارة) لأن كلامهما ثابت بنفس النظم فيصير أن يكون كل منهما خاصا وأن يكون عاما مخصوص البعض وغيره ومثال الإشارة الخصوص البعض قوله تعالى ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات فامسكوا لعلو درجات الشهداء ولكنه يفهم منه إشارة أن لا يصلي عليه لأمي والحي لا يصلي عليه فخص منه جزء رضى الله عنه فاه عليه السلام صلى عليه سبعين صلاة وهذا كله على رأى الشافعي رحمه الله وأما على رأىنا فما قبلنا من أنخص من عموم قوله تعالى وعلى المولود الآفة وطه الأبيجار قوله فاه لا يصلح حتى ويثبت عليه فيمتنع ما عرفت (وأما الثابت بدلالة النص فثبتت بمعنى النص لغة لا اجتهدا) عدل ههنا عن طريق

الثلاثاء كثره عشرة أيام هذا زهد في مستحاضة (قوله في هذا المعنى) أي في أكثر مدتها الخبيث (قال عموم) خلا للفتاوى أي زيدناه قالان الثابت بإشارة النص لا يجري فيه المعموم فإن المعموم في سابق الكلام لاجله والاشارة ليست كذلك فلا يجري فيه التخصيص لا تفرغ المعموم (قوله منهما) أي من العبارة والاشارة (قوله فيصير إلخ) لأن المعموم والخاص من عوارض النظم (قوله صلى الله عليه) نهى في فتح القدر عن رواية الإمام أحمد رحمه الله عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم في الدراجة شرح الهادي (قوله وهذا كله على رأى الشافعي رحمه الله) فإن الشافعي رحمه الله يقول إن السيف محرم للذوق فلا يصلي على الشهيد (قوله من عموم قوله تعالى وعلى المولود الآفة) فاه يشير إلى أن للاب حتى التحق في مال ولده (قوله عليه) أي على الأب (قال وأما الثابت إلخ) قالوا إن الدلالة بالنص كلام يدل على ثبوت الحكم المنطوق بالسكوت واسطة للمعنى اللازم المفهوم

منه لغة الاجتهاد وهذه الدلالة النص وهذا المعنى يعرفه بالتلفظ (قوله وكان ينبغي الخ) ثم التماسية (قوله وهومن أقسام التلخيص الخ) هذا على رأى الشارح رحمه الله وأما على رأى الآخر فنحن أقسام التلخيص الدال بعبارة النص والقال بأشارة النص وهكذا على ما مر (قوله وليس المراد به الخ) دفع دخل مقدر مقر به أنه كيف خرجت من قولنا المستفصى النص العبارة والأشارة فإن فى كل منهما عملا مما ثبت بمعنى النص لغوا الذى يفيد ظاهر اللفظ وهو المعنى القوي للموضوع على اللفظ فدفعه الشارح بأنه ليس المراد بالمعنى فى قول المصنف بمعنى النص معناه الخ (قوله كالإيلا من التأنيف) فإن المعنى الموضوع على التأنيف استكم بكلمة تأنيف والمعنى التزاي وهو الإيلا والأيلاء (قوله غير الخ) فيكون المعنى ثابت بمعنى هو القوي للنص لا اجتهد أى ليس موقوف عليه والجمل على القياس والاجتهاد بل يعرفه أهل اللغة بالتأمل فى محال اللفظ عجزاها وحقيقتها كذا قيل (قوله لانها) أى لان التقضى والحذف (قوله على من زعم الخ) وهو الامام الرازى زعم أنه أن ثبت الحكم (٣٥٣) فى دالة النص موقوف على معرفة

المعنى اللازم فيوجد أصل كالتأنيف مثلا وفروع كالضرب وعلى جملة متويزة كدفع الاذى فيقتضى معنى القياس ولما كان ظاهرا مبنى جليا (قوله) لكنه أى لكن القياس (قوله هذا) أى ان الدلالة قياس (قوله والقياس الخ) الزاوي العمل وهذا مبني على أنه على أن الدلالة ليس بقياس الاول ان القياس ظنى والدلالة قطعية وفيه أن القياس قد يكون قطعيا أيضا فن قال ان دالة النص قياس جلى يقول انعكاس جلى قطعى حتى ثبت الحدود والكشافات بالدلالة والثالث ان القياس لا ينفك عنه الاجتهاد فثبت القياس الى النظر

كالنهي عن التأنيف يوقف على حرمة الضرب بدون الاجتهاد اعلم ان الثابت بدلالة النص ما ثبت بمعنى التلخيص لغة وانما معنى بمعنى ظاهر يعرف بجماع اللفظ من غير تأمل حتى استوى فيه الفقيه ومن ليس بفقيه من أهل اللغة فمن حيث أنه لم يثبت معنى اللفظ نفسه عبارة ولا إشارة ومن حيث أنه ثبت بمعنى النص لغة لا راي بالاجتهاد الموضوع به من الدلالة القياسا ولما ثبت معنى اللفظ وكما ثبت معنى بما يؤدى اليه معنى اللفظ كالضرب بلفظ معنى القوي وهو استعمال آلة التأديب فى محل صالحه بالايقاع عليه وهو يفتى الى الإيلا وهو مستفاد من المعنى القوي وليس معنى المعنى القوي فصار الضرب بصورة معلومة ومعنى مقصود وهو الإيلا مفيد ولا يعمى ضربا على رايها فالحجج من المنصوص عليه وغير المنصوص عليه مما أدى اليه المعنى القوي دالة النص والجمع بينهما يلحقى المستند شرعا قياسا وقال بعض مشايخنا دالة النص والقياس سواء لان القياس ليس الا بثبت على حكم المنصوص عليه العبارة والأشارة وكان ينبغي أن يقول أما الاستدلال بدلالة النص فالجمل بما ثبت لكن هذا مسامحة قدحة من غير الاسلام حيث يذكر ان الاستدلال والوقوف وهو فعل المجتهد وتارة العبارة والأشارة وهو من أقسام التلخيص حقيقة وتارة الثابت بالعبارة والأشارة وهومن صفات الحكم ولا ضريحه بعد وضوح المقصود وعلى كل تقدير خرجت من قوله بمعنى النص العبارة والأشارة وليس المراد بمعناه القوي الموضوع بل بمعناه التزاي كالإيلا من التأنيف وقوله غير الخ معنى النص ويخرج به القضاء والحذف لانها ثابتان شرعا وأفعلا وقوله لا اجتهد أى كدفع لفظه وفيه رد على من زعم أن دالة النص هو القياس لكنه معنى والدلالة جلى وكيف يكون هذا والقياس ظنى لا ينفك عنه الاجتهاد والدلالة قطعية يعرفها كل من كان من أهل القياس وأيضا كانت معى مشروعة قبل شرع القياس ولا يشكرها منكر والقياس (كالنهي عن التأنيف ويقتضيه على حرمة الضرب بدون الاجتهاد) فى المثال مسامحة والاولى أن يقول حرمة الضرب الذى يوقف عليه من النهي عن التأنيف والمقصود واضح بمعنى أن قوله تعالى فلا تقل لهما أى معناه للموضوع على النهي عن التكلم ما حفظ وهو ثابت بعبارة النص ومعناه اللازم الذى هو الإيلا بدلالة النص وما ثبتت حرمة الضرب بالشتم والامتناع

من أهل القياس فثبت القياس والنظر والثالث ان الدلالة مشروعة قبل شرع القياس فان كل أحد يعرف به فبهم قوله فلا تقل لهما أى لا تضربهما ولا تشتمهما سواء شرع القياس أولا ولا رايح ان الدلالة لا يشكرها منكر القياس فلا تكون قياسا قد بر (قوله مسامحة) فان النهي عن التأنيف ليس بامتناع النص فكيف يكون امتناعا (قوله لهما) أى لا يوزن والاف صوت يدل على تضمر وقبل اسم الفعل الذى هو التضمر وهومن على الكسر لا تنفع الساكنين للرفع والمغم فيه كذا قال البيضاوى (قوله دالة النص) هذا على خلاف ما قاله الآخر وظنهم قالوا ان دالة الكلام على ثبوت حكم المنطوق للسكرت بواسطة المعنى اللازم المفهوم منه لغة لا اجتهدا دالة النص لان ذلك المعنى اللازم دالة النص والامر حين (قوله منه) أي معنى المعنى التزاي (قوله والاستدلال الخ) مما هو جوب حد الزنا عند معاقب الواطئة لانه نص ورد فى الزنا فان المعنى الذى يفهم من الزنا الوجه بالسد فله الشهوة بسقم لما فى محل رايه مشبهى وهذا هو جود فى الواطئة أيضا كذا فى التوضيح

(قال به) أي بالدلالة (قال التعارض) أي بين الثابت بالإشارة والثابت بالدلالة (قوله في كونهما قطعية للمع) فسيء أن الدلالة قد تكون قطعية وقد تكون غشبية إذا كان وجودها في المسكوت غشبية ويمكن أن يقال أن الدلالة تفسر بان الدلالة قطعية في الجملة والاولى أن يقال في توجيه عبارة المتن أن الثابت بالدلالة كالتأنيب بالإشارة في الاشتغال بالنص دون الرأي (قوله ألام) فإن الثابت بالإشارة ثابت بالنظم لغة بلا واسطة (٣٥٤) والثابت بالدلالة ثابت بواسطة معنى لا بدليل للنص قال بغير المأمون

في غير معتل المعنى الذي تعلق بالحكم في الاصل وهو موجود في الدلالة غير أن المعنى الموجب إذا كان خفيا يسمى قياسا وإذا كان جليا يسمى دلالة وليس كذلك فإن التأنيب مفرغ بقوله تعالى فلا تغفل لهما أف وهو كلمة كراهية تذكر عند التضرع وهو مصور معلوم ومعنى مقصود لاجله ثبت الحرمة وهو الذي وهذا معنى يفهم منه لغة حتى شاركت فيه غيرنا فقهاء أهل الرأي والاجتهاد كعسى الأبله من الضرب ثم يصدى حكمه إلى الشتم والضرب بذلك المعنى لأن الذي الموجود في التأنيب موجود فيهما وزيادة فهذه دلالة وليس بقياس فالتيسر استنباط علم من النص بالرأى ظهر أثرهما في الحكم ثم بالغة كما يقول في قوله عليه السلام الخطة بالخطة معتل لا يشل استعماله بالقدر والجنس بالرأى فلا ذلك لا يتناول مصورا للنظم ولا معناه القوي بيانه أن قوله عليه السلام الخطة بالخطة الخ معناه يبعوا إذ المال لا يضاف فيقتضي فعلا والامر فلا يجاب والسمع مباح قصر فالأمر إلى الحال التي هي شرط والمائة لا تجب في موضع لا يتصور فيه المائة لأنه يصير مكلف ما ليس في الوضع فلما أوجب التسوية في هذه الأموال دل أن المال متساوية ولو لم يكن كذلك لا بالقدر والجنس فكل موجود من المحدثات موجود بصورة ومعناه فاعلمت المائة بما لا أول مسؤوله والثاني مسؤول المعنى والمراد بالمثل القدر وبالفضل الفضل على القدر فصار حكم النص وجوب التسوية بينهما في القدر ثم الحرمة بتأجيل فسات حكم الامر فلذا وجدنا الارز وغيره أمثالا متساوية بوجود الكل والجنس فيجب فيها المائة وكان الفضل على المائة فيها فضلا خاليا عن العوض في عقد البيع مثل حكم النص بالافتقار فيجزم بطريق القياس وإن مثل هذا الاعتبار والاستنباط في الدلالة فهي مكشوفة الفتناء مرفوعة القام كسماها فكل عربي سمى آية التأنيب يفهم حرمة الضرب والشتم لا يعرف بدنه العقل المعنى الذي لاجله ثبت الحرمة هو الذي حتى إن من لا يعرف هذا المعنى من هذا اللفظ أو كان من قوم يستعملونه لقراهم أو الأكرام لا يعرف التأنيب في حقهم بهذا التقرير الواضع والبيان لا يفتح يبين أنهم لا يعرفون من سلكوا هذا كراهوا (والثابت به كالتأنيب بالإشارة لا عند التعارض) أي الثابت بدلالة النص مثل الثابت بإشارة النص لأن أحدهما ثابت بمعاملة ولا يتربطه إلا عند التعارض دون الإشارة لوجود النظم والمعنى فيها ولم يوجد في الدلالة غير المعنى فترجعت الإشارة بمخاسته وهو التزم فكلاهما من باب البلاغة غير أن اللفظ تضمن معنيين وهذا اللفظ في محل خاص تضمن الشرعية التي ذكرها القوم مذكورة في المطولات (والثابت به كالتأنيب بالإشارة لا عند التعارض) يعني أن الدلالة أيضا كالإشارة في كونهما قطعية لكن الإشارة أولى عند التعارض ومثاله قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ قصير رقبته مؤمنة فاعلم أن واجب الكفارة على الظالمين بعبارة النص وهو أدنى حالا فالأولى أن يجنب على العمد وهو أعلى حالا وبهذا تمسك الشافعي رحمه الله في وجوب الكفارة على العمد ونحن نقول أنه يعارضه قوة تعالى ومن يقتل مؤمنا مصادرا غير مؤمنا فهو جرمه فله بدل بإشارة النص على أنه ليس عليه الكفارة إذ الجرائم الكافي وأيضا هو كل الذكور فعلم أنه لا جرم سوى

دلالة الإشارة لغة غير معصودة وأما دلالة النص فتسند تكون مقصودة فكيف تقدم الإشارة على دلالة النص مطلقا طبق أنه ينظر عند التعارض فما كان منهما أكثر قوة يكون أحق بالعمل (قوله ومثله) أي مثال تعارض الإشارة والدلالة مع رجحان الإشارة (قوله ومن قتل مؤمنا خطأ) كان برئ شخصه صيدا فإذا هو أذى (فصير ربة) أي فعله غير ربة (قوله وهو أدنى الخ) أي وإجمال أن الخطأ أدنى حالا أي من العمد فلا معذور بعد خطأ وقد عرفت القتل عمدا والقتل خطأ واليه قد ذكر (قوله أن يجب) أي الكفارة (قوله وهو أعلى الخ) أي وإجمال أن العمد أعلى حالا أي من الخطأ في الجنابة ثم اعلم أنه تغل عن الشافعي رحمه الله يجب في دلالة النص أولوية المسكوت ولهذا قال الشارح وهو أعلى الخ وعندنا لا يجب بل العسر

وجود لما لم يصح مكان المسكوت أولى أو مساويا (قوله في وجوب الكفارة) أي بدلالة النص الواردة في إيجاب جهنم الكفارة في القتل خطأ وفيه بحث لأن ما يجب لا يلزم أن يكون ما يجب تأنيب آخر مثله أو أن يجب هو قوة لعدم تغل المعنى فكيف يدل النص الواردة في القتل خطأ على وجوب الكفارة في القتل عمدا فأمس (قوله باسم الكافي) على ما مر فذكر (قوله هو كل الذكور) أي المراد بإظهار كل الجزاء لبعض الجزاء

(قوله لو كان كذلك الخ) أي لو كان الجزاء الكافي التام لقاتل عداجهته لو جوب في الدنيا على القاتل عدا الأديمة والقصاص والذم باطل فله يقتل الحر بالحر والعبد بالعبد لا يقتل ابنه عبد أبي عبد الله في الدنيا كذا في الدواخيل فلو كان كذلك لم يرد المراد من قوله تعالى فجزأوه الخ جزاء الآخر فتكون المعنى أن جميع جزاء الآخر لقاتل عداجهته فلا ضرر لو كان وجوب الكفارة عليه من جزاء الدنيا (قوله لا تقول الخ) حاصله أن المراد بالجزاء التام الكافي لكن المذكور في الآية جزاء الفعل وهو جهنم في العبد لا غير وأما الأديمة والقصاص فهو جزاء المحل أي المقتول فله حق لا وليا للمقتول فلا يضربونهم لارادوا الجزاء التام الكافي (قوله ذلك) أي أن القصاص جزاء الفعل (قوله ثبت نص آخر) وهو قوله تعالى وكتبنا عليهم ما أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف الآية ونفسه أنه لما زيد القصاص بعبارة النص الوارد في القصاص صارت (٣٥٥) إشارة قوله تعالى فجزأوه جهنم الخ متروكة فيجوز أن يراد

معنى ظاهرا (ولهذا صرح اثبات الحدود والكفارات بدلالات النصوص دون القياس) لأنه ثابت بمعنى مستنبط بالرأي فكان دليله شبهة بالحدود وتسقط بالشبهات فكيف ثبت ما يسقط بالشبهة بدليل فيه شبهة مثله ما روي أن ما عازا زني وهو محصن فرحم فرجه ثبت بالنص ورحم من سواه ثبت دلالة لا تفعل بالاجماع أن السبب الموجب في حق ما عاز زناه في أصله لا كونه ما عازا وهذا السبب يعم غيره فكذلك حكمه وكذلك كفارة الأضطرار يجب على الأعزاي الذي جامع امرأته في شهر رمضان بالنص وعلى غيره بدلالة النص لا نقلي عليه السلام إنما أوجب الكفارة على الأعزاي لجنابته لا لكونه أعزاي في وجده من مثل تلك الجنابة ثبت الحكم في حقه دلالة ولا يقال أن الحكم ثبت في حق غيره بالاجماع لأنه علم بالاجماع أن الحكم في حق غيره ثبت بمعنى النص وكذلك يجب الكفارة بالاكل والشرب عندنا بدلالة النص دون القياس لأنه عليه السلام إنما أوجب الكفارة في الواقع باعتبار أنه أسد لصوم رمضان وهذا حرمة الشهر لأن وجوب الكفارة بطريق الزبر والعقوبة فكان المؤثر في وجوبها جهة المحصة في ذلك الفعل والواقع ليس بجنابة لعينه لأنه تصرف في بضع مخلوق قبل باعتبار ما ذكرنا الأثر أي أن الأعزاي سأل عن الجنابة فله قال هل كنت وأهلك ولم يرد به الهلاك الحقيقي فعمله أنه أراد الهلاك المحكي بسبب المحصة لأنه مضية إلى الهلاك لكونها مقضية إلى الكفر وهو هلاك حكمه قوله تعالى ومن كان ميتا فأحييناه أي كافر أهدى ناله ولهذا يسم ما بهين ورثته إذا لم يدار الحرب مرتنا وحكم بلحاقه ويقتى مدبره وأمهات أولاده وأنما أوجب

جهنم ولا يقتل لو كان كذلك لوجب عليه الأديمة والقصاص لا تقول ذلك جزاء المحل وأما جزاء الفصل فهو الكفارة في الخطأ وجهنم في العمد ولو سلم ذلك فالقصاص ثبت نص آخر (ولهذا صرح اثبات الحدود والكفارات بدلالة النصوص دون القياس) أي لا محل أن الدلالة قطعية والقياس ظني يصح اثبات الحدود والكفارات بالاول دون الثاني وهذا إذا كان القياس بصفة مستقنة وأما إذا كان بعلمه منصوب فهو يساوي الدلالة في القطعية والاثبات مثال اثبات الحدود بدلالة اثبات حد الزنا بالرجم على غير ما عاز الذي ثبت عليه بالعبارة لأن ما عازا اغلرحم لانه زان محصن لا لانه ما عازا وحاصله فكل من كان كذلك يرحم وأكن ثبت بالرجم على كل زان محصن نص آخر أيضا واثبات حد قطع

قتل ذكر (قوله الذي ثبت الخ) صفة ما عاز روي الترمذي عن أبي هريرة قال جاء عن الأسلي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الله فذني فاعرض عنه ثم جاء من شقه الآخر فقال الله فذني فاعرض عنه ثم جاء من شقه الآخر فقال يا رسول الله فذني فاعرض عنه في الرابعة فخرج إلى الحرة فزجرهم بالحجارة (قوله فكل من كان كذلك) أي زانيا محصنا وقد عرفت معنى الإحصان فتذكر كرو طريق الرجم ما في الدر المختار وروى محصن في فضاء حتى يموت ويصطفون كصفوف الصلوات رجه كطرحهم قوم تتعوا وروى آخرون أنهم ي (قوله ولكن الخ) الفرض منه دفع توعهتها من الكلام السابق وهو أن ثبوت حد الزنا بالرجم على غرماء زاني وكان محصنا بدلالة فقط لا بغير الدلالة وحاصل الفقهاء أنه ثبت بالرجم على كل زان محصن نص آخر أيضا روي أن ثبت حكمه بدليلين دلالة النص وبعبارة النص (قوله نص آخر أيضا) وهي أنه منسوخة الثلاثة باقي حكمها (الشج) والشبهة أن زانيا رجا جوهها تكمال الأمن الله والمراد بالشج والشبهة المحسن والمحصنة كذا في المرواة (قوله واثبات الخ) بالرفع مسطوف على قوله اثبات حد الخ

الطريق في القتل من لده  
بالكسر الموت (قوله دالة  
قوله تعالى ويصون الخ)  
فإن عبارة النص توجب  
سداعلي المحاربين والمحاربة  
صورتها مباشرة القتال  
وهـ مناهة لقتل قهر العدو  
والتعريف على وجه يتصل  
به الطريق والرد أيضا وجد  
فيه هذا المعنى فهو كالقتال  
كذا قيل (قوله على امرأة  
الخ) وما قيل من أنه وجد  
من المرأة فصل وانما المرأة  
محل لقتل الرجل فحين أن  
تمكن المرأة الرجل للوطه  
فعلها (قوله دالة نص ورد  
الخ) روى الضاري من أبي  
هريرة رضي الله عنه قال  
ييناها من جلوس عند النبي  
صلى الله عليه وسلم إذا  
رجل فقال يا رسول الله  
هلكت قال ما قال قال وقعت  
على امرأتك أو أوصاها فقال  
رسول الله هل تحب ذرية  
تعتقها قال لا قال فهل  
تستطيع أن تصوم شهرين  
متتابعين قال لا قال هل تجد  
أطعام شهرين مسكينا قال  
لا قال احبس نفسك النبي  
صلى الله عليه وسلم فبينما  
نحن على ذلك أتى النبي صلى  
الله عليه وآله وسلم يرق فيه  
نمروا عن المكل الضم  
فقال أبو السائل قال يا أبا  
خذهما فصنعتي به فقال  
الرجل أعلى أقدمني  
يا رسول الله فوالله ما بين  
لأبينا يريدا الطريقين أهل بيت أقدم من أهل بيت  
فصل الثاني في

رسول الله عليه السلام عن حكم الجناية لأن الجواب ينفي على السؤال وإذا نفي الجواب على الجناية  
على الصوم لا على نفس الواقع فهو أنه الجناية ثبت الحكم في الأكل والشرب بدلالة لأن معنى الجناية  
فيهما أو فرد دعوة النفس إليهما كتركها ناشرا عن الإبرأ حق ومن ذلك أن الكفارة لم توجد على  
الرجل بالنص بجناية الإفطار وجبت على المرأة بدلالة لأن الجناية جناية تهما ومن ذلك أن النبي  
عليه السلام قال لئن أكل كل شربة من ماء لم يصب من صومك فاعلموا أن الله قد سئل ثم ابتعد الحكم  
في الوطه فاعلموا بدلالة النص لا بالقياس إذا القياس يقتضي فساد الصوم لأن تفويت ركن الصوم حقيقة  
لا يتحقق بالتيسر والحمد والمعدول عن القياس لا يقاس عليه غيره ولكن لما كان معنى التيسر  
لغة المعطوع عليه ومدفوع بالمخلة ولا يصح لا حذفه فكان معناه وأما الجناية فكان مضافا إلى  
صاحب الحق فكان عفووا والجمع ناسبا كالا كل ناسبا في هذا المعنى فثبت الحكم فيه بدلالة  
النص فأن قلت الجناية ليس تنبيه الا كل والشرب لأن التيسر في الأكل والشرب يغلب لأن وقت  
أداء الصوم وقت لا كل عذبة ووقت لا سبب القضية إلى الأكل من التصرف في الطعام وغير ذلك فينبغي  
فيه بالنص غالب وهو ليس وقت الواقع عذبة ولأن الصوم ينقطع عن الواقع ولا يصحبه إلى ذلك كما  
يجوز به إلى الأكل لأن الصوم يغفل المعذبة وخالف المعذبة على الأكل فينبغي أن لا يصح جماع التام في  
في الصوم عذبا كالا كل ناسبا في الصلاة لانهما فادان قلت ولا كل والشرب مخرجة في أسباب الدعوة  
ولكن المبل إليهما مخرجة في حاله لا يغلب الشر وأما الواقع فنقص في أسباب الدعوة ولكنه كامل في  
حاله لأن هذه الشهوة تغلب الشر حتى لا يصح عن الجماع ويذهب من قلبه كل شيء سوى ذلك فالمعذبة  
تتكون هذه الزيادة بمقابلة ذلك القصور فلهذا يصح الاستدلال ومن ذلك أن القضاء لما وجب  
على المفطر بعد السفر والمرض بقوله تعالى فمن كذبتكم مرضا أو على سفر فعلمت من أيام أخر وجب  
على المفطر بغير عذر بدلالة النص ومن ذلك أن النبي عليه السلام قال لا تؤدوا بالسيوف وأرباب الضرب  
بالسيوف لا تقضه ولهذا الفعل وهو الضرب بالسيوف معنى مقصود وهو الجناية بالجرح والحكم بجراه  
يبقى على المالملة في الجناية فكان ثابتا بذلك المعنى واختلاف في ذلك المعنى فقال أبو حنيفة رحمه الله  
هو الجرح الذي يقص البنية ظاهرا وباطنا فلا يثبت هذا الحكم فيما لا يقع في هذا المعنى وهو الجرح  
والعصا ويثبت فيما يقع في هذا المعنى وهو الرغ والخبر فاعلموا لا تطبق النفس استحالة قتل  
سواء كان جرحا أو يكن حتى لا لا يوجب القود بالقتل بالجرح العظيم والنشب العظيم بدلالة النص لأن  
القصاص وجب عقوبة لما ارتكبه من الكبيرة فإلى هي قرينة الشر وكذا جرح من حرم حرمه  
النفس وحسن حرمه بما لا يطبق حله ولا يبي معه فاما الجرح فهو من ينجلد والجسد فوسيلة  
إلى الهلاك فما يكون بغير الوسيلة كان أم وإن المعترف كل فعل هو الكمال في القصاص من شبهة  
العدم فلا يجعل النقص أصلا بل الكامل يجعل أصله ثم يحكمه إلى النقص إن كان من جنس  
ما يثبت بالشبهات فاما أن يجعل النقص أصلا خصوصا فيما يثبت بالشبهات فلا وهذا الكامل ما ينقص  
النية ظاهرا وباطنا فهو الكامل في النقص على مقابلة كمال الوجود بدلالة موجود ظاهرا وباطنا وقولهما  
إن الجرح على البدن وسيلة فلا كذلك لا لا تنفي بالقتل الجناية على الجسم والروح إذ لا تنص الجناية  
على الروح من العباد والجسم تبع وانما تنفي الجناية على النفس إذا نقص ما يقابل بذلك قال الله  
تعالى إن النفس بالنفس والمقصود هو النفس التي هي معنى الإنسان ومعنى الإنسان خلقه بجمعه وطابعه

(قوله وعلى كل من يفعل الخ) معطوف على قوله على امرأت الخ (قوله سواء) أى سوى ذلك الاعرابى (قوله لانه الخ) دليل لاثبات فى قوله اثبات الكفارة الخ (قوله عليه) أى على ذلك الاعرابى (قوله لتفسد صومه) أى بالجماعة عمداً في شهر رمضان (قوله واثبات الخ) معطوف على اثبات الكفارة الخ (قوله هذا نص) أى نص الاعرابى (قوله افساد الصوم) أى بالجماعة الكاملة في شهر رمضان عمداً فلا يرادنا لانهم ان الكفارة تعلقت بالافساد لانه حاصل في الانظار بالجماعة انما تعلقت بالافساد على وجه الكمال ولا يخل بالافساد بالجماعة لانه غير عذبه كما قال ابن الملك (قوله الا بالجماعة) أى لا بالكل والشرب عمداً لان الكفارة انما شرعت في الوقوع وغن نقول ان شرع الكفارة في الوقوع معقول المعنى وهذا يفهم عرفاً فان وقوع ما هو مباح في نفسه كجماع زوجته لا يوجب الكفارة بل الكفارة للجماعة الكاملة في صوم رمضان عمداً بالافساد وهو متفق في الاكل والشرب عمداً ايضاً فثبت الكفارة ههنا ايضاً (قوله بل بالجماعة فقط) بل بالجماعة التامة ولهذا لا يجب الكفارة عند الشائى على المرأة (قوله

فقد عرف ان الانسان بصورة ومعناه لا يجناه دون صورته كما يذهب اليه الفلاسفة كذا ذكره بدر الأشعة فالحجاء عليها انما تارة المذموم على معناه ففسد اولها كما القرز بالابرة متوجهاً للقرود لانتمسك بالدم موزع في الظاهر والباطن ومن ذلك ان حد الزنا يجب بالواقعة على الفاعل والمفعول به بدلالة نص الزنا عندنا في يوسف ومحمد جميعاً لانه الزنا اسم لفعل مما هو معناه قضائاً مشهوراً الفرج ينفع المله في عمل محرم مشتهى وهذا المعنى يصح وجوده في الواقعة وزاد في المحرم في الواقعة آكد شرعاً وعقلاً فذلك المحرم لا يتكشف بكشف ما يخلف حرمه القتل وسقم الملعن كما كثر في قوله لا يقتل في هذا المثل أصلاً وربما يمتلئ بالذعة فيعبد الله تعالى وفي الاشتباه من لا يمتلئ لان ما يعني الحرارة واللين ومن لا يعرف التمرع لا يفضل بينهما في الحكم اليها بموجبه الزنا الا ان ما حقيقته رده الله يقول الكامل أصل في كل باب خصوصاً فيما يستط بالشبهات والكامل في دفع الماسم في الشرح كما وهو الزنا فقول الزنا هاتيك سكا لعدم من يريه لانه لا يعرفه والفيلسوف عليه وبالسد عجز عن الاكتساب والاتفاق ولهذا قرن الله تعالى الزنا بقتل النفس حيث قال ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالخطأ ولا يزنون وليس في الواقعة هذا المعنى بل فيها مجرد تضييع المباح في محل غير متزوج كحل بالعزل وفي الزنا سافر اش ازواج لاستبداء التسبب وليس في الواقعة سفاة الفراش غير سواه جنابة والمحدود شرعاً زوراً وليس الواقعة كزنا في الحاجة الى الزجر لان الزجر انما يحتاج اليه فيما يوجب وجوده وهو الزنا لانه غالب الوجود بالشبهة المباحية من الطرفين والواقعة لا يرغبت في الا للفاعل فاما المفعول به ففي طبعه ما يمنع عنها ففسد الاستدلال بالكامل على القاصر في حكم يستط بالشبهات والتبرج بالحرمة باطل الا ترى ان حرمة الدم والبول اكن من حرمة التمرع الحسبي شرب الخمر ولا يجب شرب الدم والبول للثغول في دعاء الطبع وقد قال الشافعي ان الكفارة لو جبت قتل الخطايا بالنص وهو قوله تعالى ومن قتل مؤمناً خطئاً فهو رقيب مؤتمن فثبت الكفارة في الجسد لانه نص لان وجوب الكفارة باعتبار القتل دون حصة أصل القتل الخطأ لان الخطأ عذر يستط لحقوق الله تعالى في الواجب الكفارة مع قيام العذر فبدونه أولى وكذلك قال الواجب الكفارة باليمين المعقودة اذا صارت كذبة بالمتن فلا ن يجب في الغرور وهي كاذبة في الأصل أولى بصادق لانه عليه لقيام معنى النص فيه وزيادة الا انما نقول الكفارة دائمة بين العبادات المعقودة اما العبادات فلا تنادي بالصوم والتمرير واطعام المساكين والكل عمل وغير عبادات لا تنادي بالعبادة واما المعقودات فلا تنجب برأى اركانها بظهور والعبادة لا تنجب برأى على فصل بظهور بل تنجب بتداعياً اعتباراً بالهنا وفي عبيد والى ان تصرف في ملكه على ما يشاء وكذا القطة الكفارة بمنتهى ان السابق جناها لانهما كاسمها ستارة فيقتضي قصاصاً ما يقتضي تسره فلا تنجب الا بسبب حادثة بين الخطر والاحاطة لتفصل الملازمة بين السبب والسبب الا ترى ان العقوبات المعقودة سبباً بظهور بعض العبادات المعقودة سبباً مباح بعض المترددية في سببها وتدابير وروى القتل الممد كبرية محضة بخلاف الزنا والسرقة فلا يصح سبباً الكفارة العائرية بين العادة والعقوبة كالباح المحض لا يصح سبباً مع العبادات في كفارة البين والقتل حتى لا تتداخل بالاجماع وكذا الغرور في رمضان عمداً وعلى كل من يفعل الجماع سواء اذما لم يجز عليه الكفارة لتفسد صومه لانه اعرابى مخصوصاً ورجل واثبات الكفارة على من كل أو شرب عمداً لانه هذا النص الوارد في الجماع لانه انما وجبت عليه الكفارة لا لاجل أنه افساد للصوم لانه جماع فقط لكل ما فيه افساد للصوم من الاكل والشرب والوطء تنجب فيه الكفارة غير محض بالجماع والشائى رده الله أنكره هذه الدلالة ويقول لا يجب الكفارة الا بالجماع فالعلة عندنا ليس افساد الصوم بل بالجماع فقط ولهذا قالوا ان عمداً





(قوله ولا يسمى الخ) جواب سؤال مقدّر قرره ان الحرمة لا يوجد أينما وجدت الطهارة أعوم وحاصل الدفع أن هذا معمول بالنظر إلى عموم المناط أي العلة وليس نفس اللفظ دال على العموم ولا يسمى هذا الشمول عموماً في الاصطلاح (قوله قال لا بشرط الخ) خرج به المحضوف فان الشرط يصح المشروط ولا يفرض ولا يحذف بفعله كذا إذا أنكله على ما يحصى من المصنف فتدبر (قال لصفة ما تناوله) أي لصفة ما تناوله النص وهو المدلول المطابق للنص (قال فصار هذا الخ) هذا كالتيقظ لقوله فان ذلك الخ (قوله فإلزام العمل الخ) أي فشيء لم يعمل النص أي لم يفد حكايا لا بشرط تقدم ذلك (٢٥٩) التي على النص (قوله فان ذلك الخ) لتبليص الشرط التقديم

وليس داخل في تعريف المتقضي بالغرض (قوله اقتضاء النص) أي اقتضاء واجب تقدم المتقضي على النص فلا يراد أن اقتضاء النص لا يوجب تقدم المتقضي فلا يكون قول المصنف فان ذلك أمر الخ دليلاً مطابقاً لمدعي (قوله أي المتقضي) على صفة اسم الفعول (قوله بواسطة الاقتضاء) أي اقتضاء النص إياه (قوله فحينئذ يكون الخ) لما كان إشارة هذا في قول المصنف فصار هذا إلى المتقضي بالغرض فصار المعنى فصار هذا أي المتقضي بالغرض مضافاً إلى النص المتقضي بالكسر بواسطة المتقضي بالغرض فيلزم كون الشيء واسطة لنفسه دفعه للشارح بأنه حينئذ يكون قول المصنف المتقضي بالغرض بمعنى الاقتضاء مجازاً (قوله بالاضافة) أي اضافة لفظ التقديم إلى التفسير

(وأما الثابت باقتضاء النص فإلزام العمل لا بشرط تقدمه عليه فان ذلك أمر اقتضاء النص لصفة ما تناوله فصار هذا مضافاً إلى النص بواسطة المتقضي كان كالثابت بالنص) اعلم ان المتقضي مفعول فعل الاقتضاء وهو الطلب فيكون المتقضي مطلوباً من جهة المتقضي فاللفظ الظاهر هو المتقضي والثابت لتعظيم هذا الظاهر هو المتقضي أي بقضي هذا الظاهر المنطوق عند الاحتياج الضمير الذي لم ينطق به ويقال للمتقضي جعل غير المد كورم كذا أو تعميماً كذا كور ثم شرائط منها أن تثبت بشرط الشيء ولا يثبت بغيره فان ذلك الشيء لأن الشرط تابع والركن ما يتقو ذلك الشيء به يتم الملازمة فكيف يثبت تعميماً به القوام أم كيف يقبل بالركن شرطاً وتابها وفيه جعل ما هو داخل في الملازمة خارجاً عنها ولهذا قلنا لا يخاطب الكثير بالشرائح شرط تقديم الإيمان لأنه حينئذ يكون الإيمان تابعا اقتضاء فيكون الإيمان تبعاً للشرائح لأن الشرط تابع للشرط فيكون فيه جعل المتبوع تابعاً لتبعه إذا الشرائح تبع الإيمان وكذا قال رجل لبعده كفره هذا العدد عنك فاعتقه لا يصح التكفير لأن التكفير بالمال لا يصح إلا بدفعه وعقده لا يثبت اقتضاء لأن الأهلية تكون بالحرية وهي أصل فلا يثبت اقتضاء وكذا الوفاة بعد تزوج أو بالانكشاف المتقضي اقتضاء لما بينا ومنها أن تثبت بشرائط المتقضي لا بشرائط نفسه لأنه ثبت ضماناً بغير المتقضي كأنه ينظر إليه الأصل المتضمن دون المتبع ومنها أن لا يصرح بهذا الثابت اقتضاب الشرط أن ذلك المتقضي غيب لا يوصف به ليق مقضى وإذا ثبت هذا فنقول المتقضي زيادة على النص شرطاً لصفة النص على ما لم يستغن عنه وجب تقييده لتعظيمه العلة وتوجد الحرمة ولا يسمى هذا تعميماً (وأما الثابت باقتضاء النص فإلزام العمل لا بشرط تقدمه فان ذلك أمر اقتضاء النص لصفة ما تناوله فصار هذا مضافاً إلى النص بواسطة المتقضي) في هذه العبارة توجيهاً أن أحدهما أن يكون الثابت باقتضاء النص هو المتقضي اسم المفعول والاقتضاء مصدر على معناه فيكون المعنى وأما المتقضي فإلزام العمل لا بشرط تقدمه على النص فان ذلك المتقضي أمر اقتضاء النص لصفة ما تناوله فصار هذا أي المتقضي مضافاً إلى النص بواسطة الاقتضاء حينئذ يكون قوة المتقضي بمعنى الاقتضاء ونسبة تقدمه بالاضافة أولى من تقدمه بالماضي ويكون تعريفاً للمتقضي لا بالحكم الثابت فبذلك يعرفه أي الثابت بدلالة النص وثانيهما أن يكون الاقتضاء بمعنى المتقضي وهو تعريف بالحكم الثابت بالمتقضي لا بالمتقضي وقوله تقدم صيغة فعل ماضٍ والمعنى وأما الحكم الثابت بمتقضي النص فإلزام العمل لا بشرط تقدم ذلك الشرط على النص وهو المتقضي فان ذلك الشرط أمر اقتضاء النص لصفة ما تناوله فصار هذا أي الحكم الذي نحن في تعريفيه مضافاً إلى النص المتقضي بواسطة المتقضي فان النص المتقضي دال على المتقضي وهو دال على حكمه فحينئذ يكون قوله فان ذلك أمر دليلاً لقوله لا بشرط تقدمه ويكون جعل قوله فإلزام العمل لا بشرط على قوله وأما الثابت

المرور إلى أجمع إلما (قوله أولى) بل الصواب كالأصح (قوله أي بالمتقضي اسم مفعول) (قوله أن يكون الاقتضاء أي الاقتضاء الواقع في قول المصنف وأما الثابت باقتضاء النص) (قوله بمعنى المتقضي) على صيغة اسم المفعول (قوله وهو المتقضي) أي ذلك الشرط المتقضي اسم مفعول (قوله وهو) أي المتقضي اسم مفعول (قوله فحينئذ يكون الخ) أي نحن التوجيه الثاني يكون الخ وقوله أن هذا التخصيص ليس في محله فان قول المصنف فان ذلك أمر الخ على التوجيه الأول أيضاً دليل لشرط التقديم على ما مر من أظنه

(قوة بواسطة قوة الخ) لان النص ليس بماعمل في الحكم الثابت بالمتنضي اسم مفعول الا بواسطة (قوة بينهما) أي من قوة هنا لم يعمل الخ وقوة وأما التات الخ (قال وعلامته الخ) قال صاحب الفرائض المحذوف لما دخل في تعريف المتنضي واشتبه الفرق بينهما أنزال المصنف الاشتباه بين الفرق بينهما بقوة وعلامته الخ أقول ان المحذوف ليس داخل في المتنضي وقد خرج من تعريفه بقوة الا بشرط الخ على ما قدمه نقول المصنف وعلامته الخ ليس الا زيادة الايضاح تأمل (قال المذکور) أي الكلام المذکور وهو المتنضي (قوة أن لا يتغير المتنضي) على صيغة تاسم الفاعل عند ظهوره أي المتنضي على صيغة اسم الفاعل وهذا ايجبه الى أن قول المصنف لا يلحق معنى لا يتغير وضمير يرجع الى المذکور والمراد به المتنضي اسم فاعل فلا تصح الخ قول من قال ان قول المصنف لا يلحق عند ظهوره مفسر لقوله يصح به المذکور (قوة اذا قدر) أي في العبارة (قوة كافي قوة تعالى) أي ما كايمن قول اخوة يوسف لعقوب حين أخذ يوسف بنيامين ورجوعهم بدونه الى أبيهم (قوة وبغير الخ) لا تقبل الظهور كان منصوبا بالمفعولية وبعد الظهور صار مجرورا بالاضافة (قوة القاعدة ثان) الاولى أنه لا يقع التفسير عند ظهور المتنضي والثانية أنه يقع التغير عند ظهوره والمحذوف (قوة بقوة تعالى الخ) هذا تنقض (٣٦٠) القاعدة الثانية (قوة فقلنا ان ضرب)

أي ما موسى (قوة لا يتغير الكلام) قال أعظم العلماء رحمه الله أنه تقدير الكلام ههنا لان الاختيار كان مرتباً على الامر بالضرب بالصائب للظهور وصار مرتباً على الانشقاق بعد الظهور وفيه أمثل هذا التغير يصح في المتنضي أيضاً عند ظهوره الأثرى أن الانشقاق في المثال المشهور المتنضي من الشرعيات أي قوله أعتق عبدك عن بالفغير مرتب على شيء بصد ظهور المتنضي اذا قبل بيع عبدك عن وكن وكيلي بالاعتاق صار الاعتاق مرتباً

فقد اقتضاء النص فصار المتنضي مع حكمه حكيم النص لكن حكمه بواسطة المتنضي كشراء القرب يثبت على المثل والعتق وان لم يوجب العتق بنفسه ولكن المثل لما ثبت بالشراء صار حكمه وهو العتق مع المثل حكيم لشراء لكن العتق بواسطة المثل ولما أضيف المتنضي مع حكمه الى النص صار عبارة التات بالنص لا بالقياس حتى ان القياس لا يعارض شيئاً من هذه الأقسام وعلامته أن يصح المذکور ولا يلحق عند ظهوره بخلاف المحذوف) أي علامة المتنضي أن يصح المتنضي ولا يلحق اذا ظهر المتنضي

بواسطة قوة فصار هذا والاقتراب بينهما (وعلامته أن يصح به المذکور ولا يلحق عند ظهوره بخلاف المحذوف) يعني أن علامة المتنضي أن لا يتغير المتنضي عند ظهوره كقولها أن كنت عبدي فذاذا قدر المتنضي بأن يقول ان كنت طعماً لا يتغير باقي الكلام عن سته في اللفظ والمعنى بخلاف المحذوف اذا قدر انقطع الكلام عن سته كافي قوة تعالى ووسائل القرية فاذا قدرنا لفظ الأهل وبشال ووسائل أهل القرية يقول السؤال عن القرية إلى الأهل ويتغير اعراب القرية من النسب الى الجسر ولكن تنقض القاعدة أن قوة تعالى فقلنا ان ضرب بعضناك اطرفاً تغيرت منه اعتناش وعيناه ان قدر قوله فضررب فان شئ اطرفاً تغيرت لا يتغير الكلام الباقي بتغيره مع المحذوف وقوله أعتق عبدك عن باقي فله ان قدر البيع ويقال بيع عبدك عن وكن وكيلي بالاعتاق فله يتغير الكلام حينئذ منع أهم متنضي لانه يصير حينئذ أموراً باعتاق عبد الآخر ويكون قبل ذلك أموراً باعتاق عبد المأمور ولهذا قيل ان الفرق بينهما أن المتنضي شرعي والمحذوف لغوي وأمثلة وقيل ان المتنضي والمقتضى كلاهما يرادان في الاقتضاء بخلاف المحذوف فان المراد فيه المحذوف لا غير وبالجملة والمحذوف في حكم المقدس

على البيع كذا قيل فاعلم (قوة بقوة) معطوف على قوة بقوة تعالى الخ وهذا تنقض للقاعدة الاولى (قوة البيع) أي الذي هو متنضي (قوة ولهذا) أي لاجل بيان الفرق الذي ذكره المصنف بين المتنضي والمحذوف قبل ان الخ ومالي التنوير في توجيه عبارة المتن شايده مراد أن باشد كدر متنضي لازم عدم تفسيره بخلاف محذوف ككاهي دروي تفسيره اقتدو كاهي تفسيره اقتد انتهى فهو من زنة اللفظ فله ثبت اتفاقاً أنه يقع التغير في المتنضي أيضاً (قوة شرعي) أي ثابت شرعاً لا لغة (قوة لغوي) فان المحذوف هو الأسطوخ عن الكلام ما يختصر للدلالة الباقي عليه فكان ثابتاً لغة (قوة وأمثلة) أي عقلية مثلاً (قوة وقيل الخ) وقيل ان التزم بال على المتنضي دلالة التزامية فله لا يصح مدلول التظيم وقوة بخلاف المحذوف فان هناك لفظاً مقدراً الاعلى معناه وليس التزم بال عليه إلا أن ذلك اللفظ يفهم بالقرينة البلية وهذا المقدر كاللفظ في العموم والخصوص وغيرهما (قوة كلاهما يرادان الخ) كافي قوة أعتق عبدك عن بالف يصحكون الاعتقاق والتملك مقصودين لا تسمى (قوة لا غير) أي لا للصرح كافي بقوة تعالى ووسائل القرية فان المراد في السؤال هو الأهل دون القرية وتعالى ان يقول ان هذا ليس عالم لجميع اللواتي لا ترى أن المحذوف قد يكون مرادهم المذکور كافي قوة تعالى فقلنا ان ضرب بعضناك اطرفاً (قوة وبالجملة الخ) دفعه دخل مقدس بقرينه ان المحذوف لما خرج من المتنضي فقد وجد حقه خمس سوى الاربعه المذکور وقوله قبل ما أحد (قوة في حكم المقدس) أي في حكم المفقود

لا يخلو

القاعدة الاولى

(قوله لاظهار) أى فى قوله لا على المعنى (قوله وليس قسما إلخ) فان مرادنا باللفظ الجاهل على المعنى في حدود القسمة اللفظ اما حقيقة أو  
تقدرا والمحذوف لفظ تقدرا (قال ومثله) أى مثال للمقتضى بالكسر (قوله والظاهر إلخ) فان اراد المثال من النصوص أولى  
(قوله مقتضى) قيل ان كونهما أكصا للتعريفات من الاعتاق وغيره والاصل لا يثبت اقتضاها فمثل فيه (قوله بالمقتضى) اسم  
مفعول (قوله) أى بالامر بالضرر (قوله اعتق عبدا) أى عن (٣٦١) كفارة عتق ميثلا (قوله فانه مقتضى

إلخ) اذا الامر بالاتفاق  
يستوجب على التمسك من  
الأمور بالبيع لا مراد  
لاعتق فيما لا عليك (قوله  
وكن وكلي إلخ) فلو اعتق  
الغاطب كان هذا الاعتاق  
من الآخر وتنادى كفارة  
ويكون الولد هو يجب  
الالف عليه (قوله فيه)  
أى فى البيع (قوله خيار  
الرؤية إلخ) خيار الرؤية  
خيار ثبت لا يشترى إلا بالبيع  
اذا رأى مبيعا بره وقت  
الشر او خيار العيب خيار  
ثبت يظهر العيب فى  
البيع أو فى الثمن وخيار  
الشرط خيار ثبت الى ثلاثة  
أيام بالشرط وفراضى البائع  
والشترى والتعصيل فى  
الفقه (قوله فلا يصح)  
أى هذا الامر من  
الصبي والمجنون فانهما  
ليسا بأهلين للاتفاق (قوله  
وتستغنى هذه الهمية) أى  
الاقتضائية عن القبض  
فلو اعتق الغاطب كان هذا  
الاتفاق من الآخر وتنادى  
كفارة فيكون الولد لانه  
صار ملكا للهبة وان لم  
يقبض هذا عند أى يوسف  
وعند الامام يكون هذا

بخلاف المحذوف فانه يستعمل كذا وعند التصريح به كفى قوة نصا واسأل القريظ فان الأهل  
محذوف لا مقتضى خلافا لقاضى أيزيد بن عيسى بن ميثم قال السؤال للقبض فالتعريف موجب  
هذا الكلام ان يكون المسلم من أهل البان وهذا لا يتحقق من الجاهل فثبت الأهل اقتضاها فثبت  
وقلنا الأهل محذوف لا مقتضى لانه عند التصريح بهذا المحذوف يقول السؤال عن التربة الى الأهل  
وتخير أرباب القري يقول مقتضى لتعريف مقتضى لا لغيره ولا للمقتضى ثابت شرعا ولا عموم  
والمحذوف ثابت لغيره عموم فان يثبت ان (ومثله) الامر بالضرر لتكفير مقتضى لآل لم يذكر (أى مثال  
المقتضى قوله لغيره اعتق عبدا) على ما يفردهم عن كفارة عتق فقال اعتقت وقع العتق عن الآخر  
عندنا خلافا لغيره والشافعي رحمه الله وعليه الاتفاق لان الأمر بالاتفاق عنه بان مقتضى التملك  
منه بالبيع ليقتضى الاتفاق عنه اذا لاقت فيما لا عليك ان آدم بالخيار اذا البيع على هذا الكلام  
نصه الكلامه اذا البيع سبب الملك فانه قال بيع عبدا هذامنى يأنف وكن وكلا على باعتاقه  
فيكون أمر بالبيع منه والاتفاق عنه جميعا وتكون مضافا الى مقتضى وهو الامر بالاتفاق فالثبت  
هناز بانه ثبت شرطا ما يقتضى الامر بالاتفاق عنه ليصح الاتفاق عنه وهذا لان الملك صفة المحل  
والحل شرط لتصرف محكما ما يكون وصفا للمحل ويثبت بشرط مقتضى وهو العتق لما كان باعنا  
له لا بشرط البيع مقصودا حتى يسقط اعتبارا لقبول فيه ولو كان الأمر عن لا يملك الاتفاق لم يثبت  
البيع بهذا الكلام ولو كان العتق باعنا حتى عن الآخر لان كونه مقدورا لتسليم شرط البيع لا شرط العتق  
ولو صرح بالأمور بالبيع بأن قال بعتك بآلف واعتقك بغيره عن الآخر لم كان مبتدئا ووقع العتق  
عن نفسه لما مر ان شرطه ان لا يصرح به وعلى هذا قال أبو يوسف اذا قال اعتق عبدا على بغير  
شي فاعتقه يقع العتق عن الآخر ويثبت الملك للهبة وان لم يوجد القبض لان الملك ثبت هنا بمقتضى  
لا يجوز العادة والاشارة والامانة والاقتضاء وليس قسما لراعى الادامة (ومثله الامر بالضرر  
لتكفير مقتضى لآل لم يذكر) والظاهر أن الامر بالضرر هو قوله تعالى فضر برقية فانه مقتضى  
لآل الغير لآل كونهما قال بضر برقية بملوككم فان اعتاق الحر وعبد العير لا يصح فضر برقية  
مقتضى وملوككم مقتضى وحكمه وهو الملك ثابت بالمقتضى الذى هو ثابت بالمقتضى وقبل المراد به  
قوله اعتق عبدا على بآلف فانه مقتضى معنى البيع فكأنه قال بيع عبدا على وكن وكلي بالاتفاق  
فلما ثبت البيع اقتضاها فلا يشترط فيه شرائط نفسه فيقتضى عن الإيجاب والقبول ولا يجري فيه خيار  
الرؤية والعيب والشرط بل يشترط فيه شرائط الاتفاق من كونه أمرا مكفلا أهلا للاتفاق فلا يصح  
من الصبي والمجنون وعلى هذا يقول أبو يوسف رحمه الله قال اعتق عبدا على بغير ذكر الاتفاق  
يقتضى الهبة كالأول اقتضى البيع وتستغنى هذه الهبة عن القبض كما يستغنى البيع عن  
الإيجاب والقبول بل أولى لان القبض شرط والإيجاب والقبول ممكن فلما احتمل الركن السقوط  
فلا شرط أولى ولكننا نقول ان الإيجاب والقبول فى البيع محتمل السقوط كإلى التعاطى بخلاف

الاتفاق من الأمور ولا ينادى كفارة الآخر ويكون الولد الأمور فانه ثابت محك الأمر لعدم تحقق القبض وهو شرط الملك فى الهبة  
(قوله بل أولى) أى بل الهبة أولى من البيع (قوله شرط) أى للهبة (قوله كإلى التعاطى) بأن يتعاطى الثمن ثم يأخذ المشتري المتاع  
ويذهب رضاء صاحبه من غير دفع الثمن أو يدفع المشتري الثمن البائع ثم يذهب من غير تسليم البيع فالبيع لازم على الصحيح وهذا فيما  
منه غير معلوم أما التبرع والهم فلا يحتاج فيه الى بيان الثمن كذا في رد المحتار والتعاطى هو التناول كذا فى القاموس

(قوله أي هما) أي دلالة النص واقتضاه النص (قوة ترجيح الدلالة الخ) ثبوت الدلالة بالمعنى لفه فكان ثابتاً من كل وجه والمقتضى  
أنما يشبهه شرط الحاجة إلى اثبات الحكم فكان ضرورياً باضاراً ثابتاً من وجهه دون وجهه كذلك ولما كانت الإشارة من جهة على  
الدلالة فتصاريح مقتضى على الاقتضاء (٢٦٢) أيضاً كذا قالوا وفيه أن المقتضى يتوقف عليه مدلول النظم فيبطل أنه

يبطل مدلول النظم بخلاف  
الثابت بالإشارة فإنه يبطله  
لا يبطل مدلول النظم نصار  
الثابت بالاقتضاء ومن  
الثابت بالإشارة (قوله  
مثاله) أي مثال التعارض  
بين الدلالة والاقتضاء مع  
ترجيح الدلالة (قوله حسبه  
الخ) روى الترمذي عن  
أسمه بنت أبي بكر الصديق  
أن امرأته سألت النبي صلى  
الله عليه وسلم عن التوب  
يصبه الدم من الحفصة  
فقتل رسول الله صلى الله  
عليه وسلم حتى تم قرصه  
بالماء ثم شربه وصل في  
أنفه وأخت الحفصة  
أي حكيمه والقرص الدق  
بأطراف الأصابع والاختفار  
مع صب الماء عليه حتى  
يذهب أثره وقال الخطابي  
أصل القرص أن تقض  
أصبعين على شيء ثم تفرغ  
مخزاجيداً ورشيه أي صبى  
عليه الماء (سوسن  
المناجات) في النبات مائع  
هرجيزه رقيق بأشعث  
روغن وسركه (قوله هما)  
أعمالهم وغيرهم المناجات  
(قوله من أنى) أي في الماء  
(قوة وما قيل الخ) قال في  
المأثر ومثال التعارض بين  
الثابت بالاقتضاء والثابت

القبض في الهبة فإنه لا يحتمل السقوط بحال (والثابت به كالثابت بدلالة النص الاعتدال معارضة)  
أي مما سواه في إيجاب الحكم القطعي الآتية ترجيح الدلالة على الاقتضاء عند المعارضة مثله قوله عليه  
السلام لما شربه رضي الله عنه حتى تم قرصه ثم اغسله بالماء فقبل بالاقتضاء النص على أن لا يجوز  
غسل التمس فيه للمؤمن المناجات لأنه لا واجب الغسل بالماء مقتضى صحته أن لا يجوز تغييره  
ولكنه بينه يدل بدلالة النص على أنه يجوز غسله بالمناجات وذلك لأن النص المأخوذ منه الذي يعرفه  
كل أحد هو التطهر وذلك يصلحهما جميعاً ألا ترى أن من أتى التوب النص لا يؤخذ باستعمال  
الماء فيه لأن المقصود هو إزالة النجاسة حاصل على كل حال فرجت الدلالة على الاقتضاء وما قيل  
من أن مثله لم يوجد في النصوص فاعلموا من قوة التسع (ولا عموم عندنا) لأن العموم والخصوص

بالدلالة لم يجز (قال ولا عموم الخ) أي ليس للمقتضى اسم المفعول عموم يكون في الألفاظ العامة حتى يجري  
قروح العموم من التخصيص والاستثناء بأن يعتبر المقتضى عاماً ثم يخص بالخصوص أو يستثنى منه لأن المقتضى يعتبر تعميم مدلول  
الكلام فلا يزول بالتخصيص بل يعتبر بشدة الضرورة (قوة لأن العموم والخصوص الخ) أشار الشارح بزيادة لفظ الخصوص إلى

ان الخلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله في بيان النصوص في مقتضى كمالها فيستلزم في جريان العموم فحين لا نقول بغير بانها فيه وهو يقول بغير بانها فيه ولم يتعرض للمستشكل لان ذلك مبني على هذا فان النصوص فرع العموم انهم قصر العلم على بعض من جهة دليل مستقل موصول (قوله لا لفظ) أي لاحقية ولا تقديرا (قوله بقدر) أي في العبارة (قال حتى اذا قال الخ) تفريع لمساءلة فترعية خلافية على أصل كل خلاف وهو عموم المقتضى عند الشافعي رحمه الله وعدمه عندنا (قوله لا يصدق عندنا الخ) وعند الشافعي رحمه الله يصدق في ذاته فان الطعام عام كونه مذكورة في سياق الشرط وهو في المعنى في سياق الثاني فان المعنى لا كل طعاما ومقدر في نظم الكلام والمقدر كالمفرد فيصبح التخصيص أيضا ما راد بعض لما كولات لكن كما كانت هذه الإرادة خلاف الظاهر اذا الظاهر هو العموم فلا يصدق قضاء (قوله من اقتضاه الا كل الخ) أي لا قصد التكميل بل ما لا يتقدم في نظم الكلام (قوله فلا يقبل التخصيص) أي بعض لما كولات فان التخصيص فرع الإرادة ولا إرادة ههنا (قوله وأما حشنة الخ) فمقد دخل بمقدر تقريره انما لو يكن المقتضى أي الطعام عام فكل يلزم من التخصيص بكل طعام (قوله لو جرد ما حشنة الا كل) الأخرى انما لو تصور لا كل بدون الطعام يحصل الحشنة أيضا (قوله في نسبة التخصيص) أي ببعض الطعام (٣٩٣) والا كل (قوله لا مع عقل) فاننا نقدر

الأكل الى الطعام يعرفه من لا يعرف الشرع أيضا وقد يهاب من الاشكال بان العقل يحتمل الجلب الشرعية فالتأنيث بالعقل أيضا شرعي فيصح إيراد هذا المثال فأمثل من الخلق حرمه الا كل وهي لا تصفق شرطا بدون حرمه فرد من أفراد الطعام فيحقق الاقتضاء شرعا (قوله ما يكون شرعا أو عقلا الخ) أي يقتصر ضرورة تصحيح الكلام شرعا أو عقلا (قوله سهر) أي لكون المراد طائفة وتطبيق الزوج إياها والحاصل

حتى اذا قال أنا كنت فعبدى روى طعاما دون طعام لا يصدق عندنا وكذا اذا قال أنت طالق أو طلقك روى الثلاث لا يصح

من عوارض اللفاظ والمقتضى معنى لا لفظ وعند الشافعي رحمه الله يجري فيه العموم والنصوص لانه عند المذوف الذي يقرر وهذا أصل كبير يختلف بيننا وبينه بنشره عليه كسبون الاحكام ولا يقال ان قوله أعتق عبداً معنى يقتضي البيع وهو عام للعبد كله لا أنا نقول ان معنى بيع عبداً حتى ثم كوكبي باعتبارهم فالعبد مذكور مريح في العبارة ولهذا يكون عاما (حتى اذا قال أنا كنت فعبدى روى طعاما دون طعام لا يصدق) عندنا لا بد من إقضاء لان طعاما فمما نأخذ من اقتضاه الا كل لانه لا يكون بدون لما كولات فلا يكون عاما فلا يقبل التخصيص وأما حشنة بكل طعام فانما لو جرد ما حشنة الا كل لان الطعام عام وان قال أنا كنت طعاما ولا كل لا يصح بكل طعام ويصدق في نسبة التخصيص لانه مفرد حيث نذكره لكن إراد هذا المثال على قوله من بشرط في المقتضى أن يكون شرعا بشكل لا مع عقل" والاولى أن يقال ان المقتضى ما يكون شرعا أو عقلا والمذوف ما يكون نفويا (وكذا اذا قال أنت طالق أو طلقك روى ثلاثا لا يصح) تفريع آخر على عدم كون المقتضى عاما وذلك لان قوله أنت طالق أو طلقك خبر وهو لا يصح الا أن يسبق عليه طلاق من جانب الزوج ليكون هذا خبرا عنه ولم يسبق الطلاق منه في الواقع فلضرورة تصحيح الكلام ومصلحة قدر ان الزوج قد طلقها قبل ذلك وهذا اخبار عنه فكأنه قال في الاول أنت طالق لاني طلقتك قبل هذا والطلاق المفهوم بحسب اللفظة في ضمن قوله أنت طالق هو الطلاق الذي هو وصف المرأة بالتطبيق الذي هو فعل الزوج فلا يكون هذا الاختصاص لا يصح فيه نية الثلاث والاثني وأما قوله طلقك فهو وان

أنا نقول بغير هذا القول وأما له من صيغ العقود والغسوخ كعت وأعتقت وغيرهما وعدم طر بان النقل عليها فلا بد من أن بقدر مقتضى المحكي عن معنى تكون هذه الصيغ أخبارا عنه ووافقنا المالكية والحنابلة وأما الشافعية فقالوا ان هذه الصيغ كانت في الأصل أخبارا ثم نقلت شرعا الى الأثنا عشر فيحقق بها العقود والغسوخ ولا يحكي عن عملها فليس ههنا التخصيص أصلا وكذا قال بغير العارض وأما ما وقع في كلام المحققين من أن هذه الصيغ أنشأت شرعا وليس معناه ان نقلت من الجعرة الى الأثنا عشر في الشرع بل معناه ان صفة دلالات هذه اللفاظ لتغير به تتوقف على ثبوت هذه الأمور من جهة التكميل فتصحيح هذا الصيغ يعتبر الشارع هذه الأمور من جهة التكميل بطريق الاقتضاء فهذه الأمور لما تكن ثابتة وقد انبث لتصحيح هذه الصيغ سميت هذه الصيغ أنشأت لهذه الأمور قائل (قوله عنه) أي عن الطلاق السابق (قوله منه) أي من الزوج (قوله والطلاق المفهوم الخ) فمقد دخل مقصد تقرير ان الطلاق مصدر الطلاق فالطالق يدل عليه لغة لا اقتضاء (قوله فلا يكون هذا) أي ثبوت التطبيق من الزوج الا اقتضاء فان ائصال المرأة بالطلاق يتوقف شرعا على تطبيق الزوج إياها (قوله فلا يصح الخ) فان التطبيق الواحد يكفي لتصحيح الكلام والرد مقتضى ولا يعتبر في المقتضى وقيل بغير العارضه المعاني لأن التناول كقوى الطلقات الثلاث خسار هذا القول خبرا عن إيقاع الطلقات

الثلاث فلتصبح هذا التول لاجتماع بين العلاقات الثلاث فكانه اوقع العلاقات الثلاث اولاً وعقدت العلب بها حتى يتم هذا التول (قوله دالم) أي لفظة الانقضاء (قوة ظالمصدر الحالت) أي في الحال (قوة الانقضاء) للتاليه وهذا الكلام (قال على اختلاف التعريض الخ) كلفته هذا ليست ثابتة لان اتحاد الحكم في ملحق نفسه وانما هو حقيقة التلاثل ليس من اجل اختلاف التعريض لو اتحاد الحكم مع اتحاد (٣٩٤) التعريض بل كلفته على هونا الصاحبة يعني مع (قوة في حصة الثلاث) أي في حصة نسبة

مازن (قوله ما يشاء الخ) أي لا اختلاف في الطلاق إلا بالعدد (قوله لا على شيء الخ) فله لا يمكن أن يقال  
 أن الطلاق يشترط على ما يمكن وضعه على ما لا يمكن رفعه فإن الطلاق لا يمكن رفعه أصلاً كذا في التوضيح وهما بحث فله يمكن تنويه  
 الطلاق إلى ماوجب له القولي ماوجب القطع وحده يمكن إرادته أسند في الجنس فامل (قوله فترجىنا) أي في صحة نية الثلاثة  
 فيطلق نفساً أو ثباتاً (قوله سوى هذه) أي الأربعة (قوله تعضيها) أي تعضيها الرجوع الآخر

لان الفاعل غير مذكور وانما ثبت بطريق الاقتضاء بخلاف ما لو قال ان اغتسل أحد في هذه الدار البلية  
أو ان اغتسلت غسلا فان نيته فعل فيما بينه وبين الله تعالى لان الفاعل مذكور في المسئلة الاولى وهو عام  
فصمخصيصه وفي الثانية الغسل مذكور وهو اسم نكرة في موضع الشرط فتم ليجوز تخصيص بعض  
الاغتسل عنه ولو قال لا امر أنه بعد الخول بم العتدى ونوى الطلاق وقع مقتضى الامر بالاعداد لانها  
لا تعتد قبل تقدم الطلاق فكأنه قال طلقك فاعتدى ولهذا كان الواقع ربعا ولا تصح نية الثلاث فيه  
وقال الشافعي في قوله عليه السلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه لم يرد به عيها لان  
عينا غير مرفوع فلما روي عن الصادق كذا وهو عليه السلام معصوم عنه فاقضى بنزوة زيادة وهو الحكم  
ليصير مقيدا او صار المرفوع حكما فيثبت نفع الحكم عاما في الآخرة وهو المؤاخاة بالعقاب وفي الدنيا من  
حيث الصلة شرعا قولوا بهوم المقتضى كالأوص عليه وقال رفع عن أمتي حكم الخطأ ولهذا الأصل قال  
لا يقع طلاق المكره بالخطي ولا بفقد الصوم بالكل مكرهاً ومخطئا لا يمتنع فسد لزومه القضاء وهو من  
أحكام الشرع في الدنيا وكذلك كل التصرفات فأجلب عنه القاضي الامام أبو زيد وقال انما يرتفع بها  
حكم الآخرة لا غير لان المقتضى لا عموم له وحكم الآخرة هو الانتم مراد بالاجماع وبهذا التدرج يصير مقيدا  
فتزول الضرورة فلا يتعدى الى حكم آخر وقال الشافعي أيضا في قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات  
ليس المراد عن العمل فان ذلك مقتضى بدون النية وانما المراد بها حكم الاعمال بطريق الاقتضاء فقال  
بموم حكم الدنيا والآخرة فيما يستدعي القصد والعزيمة من الاعمال قولوا بهوم المقتضى فأجلب القاضي  
بان المراد بها حكم الآخرة لا غير لان ثبوته بطريق الاقتضاء فلا عموم له فكأنه قال انما أبواب الاعمال  
بالنيات وقال الشياض شمس الأئمة السرخسي وغيره الاسلام الجزوي لم يسقط عموم هذين الحديثين من  
قبل الاقتضاء لان الحكم في الحديثين انما أدرج بطريق الحذف لا بطريق الاقتضاء لان عند التصريح  
بالحكم بتغير الظاهر والمخوف ثابت لغة وتثبت فيه صفة العموم ان كان بحيث يحصل العموم الآن  
المخوف هنا من الاجزاء المشتركة كما مر في مسائل الحقيقة والجزا ولا عموم للشرك واذا قال لا امر أنه أنت  
طالق أو طلقك وقوى ثلثا نأتمل نيته عند الشافعي لان قوله طالق أو طلقك يقتضي طلاقا وذلك  
كالنصوص عليه فيعمل فيه نية الثلاث قولوا بهوم المقتضى وقلنا النية لا تصح في قوله أنت طالق لانه  
نعت فرد لا يشمل العدد ولا يمكن افعال نية العدي باعتبار الطلاق الواقع مقدما عليه اقتضاء لان المقتضى  
لا عموم له لانه ثابت ضرورة والضرورة ترتفع بالواحد وهذا لان قوله أنت طالق كذب ومدر لغة من  
حيث ان الوصف بدون الصفة القائمة في الحمل لغو كقولك للجالس أنت قائم اللغة تقتضي أن تكون  
الصفة ثابتة بالموصوف أو لا يصير الوصف من التكلم بناء عليه فأما أن تثبت الصفة في الموصوف بسبب  
وصف الواصف ضرورة تصحيح وصفه فامر شرعي ليس يلغوى ولهذا يفيد اثبات الصفة بطريق الاقتضاء  
في التصرفات الشرعية ولا يكون في الحسية فيستقدر بقدر الضرورة وهو تصحيح المنطوق وهو أن لا يصير  
كأن بالاعياق وصفه وانما تندفع بالواحد اذا البعث يعلم بدون الثلاث فصافي حتى نية الثلاث كما تغير  
ثابت فلتقوى وكذلك نقول في قوله طلقك انه في اللغة اخبار عن طلاق موصوفاً من هو لم يطلق قبل  
فيبقى أن يكون هدرا كما لو قال ضربت ولم يسبق منه الضرر غير أن الطلاق يقع به شرعا اقتضاء ضرورة  
تصح لفظه فيستقدر بقدر الضرورة ولا ضرورة في الثلاث فلا نأتمل نية الثلاث بخلاف قوله طلق نفسك  
فانه تصح فيه نية الثلاث لان المصدر هنا ثابت لغة لان الامر فعل مستقبل وضع لطلب فعل في المستقبل  
وهو مختص من الكلام ومطوأة افضل فعل التطلق والمصدر اسم جنس يقع على الأقل ويحتمل الكل  
فصحت نية الثلاث وهو كقوله ان خرجت فعبدى سرقته يصح نية السرقة لانه صار فعلا مستقبلا بدخول



ان عليه والمصدر الثابت به يكون في المستقبل أيضا فكان كغيره من أسماء الاجناس في احتمال العموم فاما المكان ثابت اقتضاه قل هذا اقتضت نية مكان دون مكان واتراح هذا التقرير بما يقال ان الطلاق ثابت هنا بطريق الاقتضاه لانه لو قدر مذكور الانشغال المذكور لان مقتضى زيادة ثبت شرطاً لصحة المتصور مقدم عليه ولم يوجد حده هنا ولا وجود للحدود دون حده وأما طلق فبني على الفعل ونفس الفعل في حال وجوده لا يتعدد بالزوجة لانه جعل انشاء شرطاً فصار عبارة فعل سائر الجوارح وهذا لان فعل الانسان وان كان هو الاخبار والاطهار لا الانشاء كان فعل سائر الجوارح هو الانشاء لا الاظهار والاخبار ولكنه جعل انشاء شرطاً فصار عبارة عمل سائر الجوارح والنية لان العمل في الفعل لاشياء التعيين بعض محتملات اللفظ ويخالف قوة أنت بائن فانه يصح فيه نية الثلاث وان كانت اليمينونة ثابتة اقتضاء تعميم الكلامه كما مر في قوله أنت طالق لان اليمينونة نوع غلظة وخفية فاذا قوى الثلاث فقد قوى الغلظة فتضمن هذا وقوع الثلاث لان وقوع الثلاث شرط لثبوت هذه اليمينونة والنسب يتضمن شرطه فكان هذا تعييناً لاحد المحتملين فيصح ولهذا الوقوفتين لانه نية العدد واللفظ لا يتعرض للعدد بحال ولا يقال بان الطلاق يتنوع بأضامة الثلاث تعييناً أحده فیه فينبغي أن يصح لان اليمينونة تتصل بالحل في الحال ولا اتصالها وجهان انقطاع يرجع الى الملك وانقطاع يرجع الى الحل فعدد مقتضى وهو قوله أنت بائن تعدد مقتضى وهو اليمينونة الثانية اقتضاء يصح تعيينه لان النية لتعيين بعض محتملات اللفظ وأما طالق فغير متصل بالحل في الحال لان حكمه وهو انقطاع الملك معلق بشرط انقضاء العدة وانقطاع الحل معلق بكمال العدد فلم يكن الحكم في الحل موجوداً فلم تصح النية لانه لا بد أن يوجد حتى تصير النية معينة لا حدود وجهه وانما الثابت في الحال ان مقدار العدة وانقضاء العدة لا يتنوع كما مر فانه يعتقد عليه عند الرى ولا يتنوع وانما تنوع الآثار فلا يتنوع انما يتنوع بواسطة العدد لانه لا يقطع الحل الا بكمال العدد فيصير العدد على هذا أصلاً وانه لا يثبت بطريق الاقتضاء لان أصل الشيء لا يثبت اقتضاء وانما يثبت التسبب فالخاص ان النية لم تصادف التنوع في فصل الطلاق وصادفت في فصل البائن فلماذا علمت في أنت بائن دون أنت طالق فان قلت اذا حلف لا يساكن فلا وقوفى السكنى في بيت واحد غير معين فانه يصح والمكان ثابت اقتضاه قلت قوله لا يساكن يدل على المساكنة لغة وهي انما تصحق بين اثنين على الكمال اذا جمعها بيت واحد والمساكنة مذكور لغة وقد اراداً أنهم ما يكون منها فيصح ولو وقوفى بيتاً بعينه لا يصح نيته لان المكان ثابت اقتضاء ولا عموم له حتى يصح منه الخصوص بنية الخصوص ولا عموم في اللفظ بحال فالخاص ان أعم المساكنة ما يكون في بلده والمطلق من المساكنة في العرف ما يكون في دار واحدة وأتم ما يكون من المساكنة في بيت واحد وانما يقع اليمين على الدار باعتبار العرف وان كانت قاصرة لانها من باب المفاعلة فتقوم بها وذلك باتصال فعل كل واحد منهما بفعل صاحبه والاتصال بمغرة الكمال انما يكون في بيت واحد فاما في الدار فانما يقع الاتصال في توابع السكنى من ارفاقه المأوى غسل الثوب ونحوهما في أصل السكنى فتكون قاصرة فنية بيت واحد يجعل أى مبهم غير معين يرجع الى تكيل فعل المساكنة والمساكنة ثابتة لغة فصحة نية تكيلها لانه في الحقيقة تعيين نوع من أنواع المساكنة بخلاف تعيين المكان فان قلت اذا قال رجل لصغيري يده وله أم معروفة هذا ولدي وثبت التسبب فقامت أم الصغير بموت المقتصد وادعت ميراثها منه بالسكاح فاتها أنا أخذ الميراث ودعوتها لولدها ان يتركها الام اقتضاء ثم يجعل كالنصرح بمسحق يثبت السكاح معها ويجعل قائماً بموت الزوج حتى يكون لها الارث فلو كان ثبوت المقتضى باعتبار الحاجة فقط لما ثبت الارث لعدم الحاجة اليه قلت قوله هذا ولدي اقراراً به ولدها إشارة لا اقتضاء لان الولد يكون بالاداء والدة عادة

(قال بديل) أي أئمة أو عرفاء على اختلاف القولين (قال عند البعض) أي الذين لا اعتدال لهم (قوله يدل على نفيه) فيه إيماء إلى أن المراد من قول المصنف انصوص في قول المصنف على الخصوص في الحكم عن الضمير وليس المراد منه الوضع لضم واحد كما هو معتبر في تعريف الخاص على ما مر لا ليس بما نحن بسعدده هنا (قوله أو اسم جنس) كالملة في الحديث لا التقى المتن (قوله والخائبة) معطوف على الأشعرية (قوله ما أن يفهم الخ) أي يدل عليه اللفظ في محل النطق (قوله وهو المتطوق) وقصوا المتطوق إلى صريح وهو الدلول مطابقة أو تضاعفا وغير صريح وهو الدلول التزاما (قوله أولا) أي لا يفهم من صريح اللفظ بل يدل اللفظ عليه لا في محل النطق (قوله هو أن يفهم من اللفظ الخ) بسبب المساط المفهوم لفة وهذا الفهم هو الذي سيأتي بدلالة النص (قوله على وفق المتطوق) أي في الإثبات والنفي (قوله وأن يفهم الخ) وأن يفهم من اسم العدد (٣٦٧) معنى مفهوم العدد وهو نفي الحكم الثابت لعدم عين عازد عليه وأن يفهم من الغاية معنى مفهوم الغاية وهو نفي الحكم عما عدا الغاية وأن يفهم من تقديم ما حقه التأخير كتحديد المفعول على الفعل معنى مفهوم المفعول (قوله ولكنهم) أي الأشعرية اشتربوا أي في مفهوم الخائفة أن لا تظهر الخ فانه لو كان المسكوت عنه مساويا للمتطوق أو إلى منه فينبذ يكون حاله على وفق المنطوق بدلالة النص أو القياس لا على خلافه كحرمة الضرب فانه أولى بالنسبة إلى حرمة التأفيف وكسوت الجسم في الزاني بدلالة نص ورد في ما عر كذا حاله على القاري رحمه الله (قوله ولا يخرج الخ) أي لا يخرج الكلام منخرج العادة فانه لو خرج منخرج العادة لا يكون السؤال أو حادثة ولا تكشف أو مبدع أو زمن ولا يفيد فائدة أخرى فينبذ بغير التي جماعده (كقوله عليه السلام للمؤمن بالله) فانه لا أول الفصل والماله الثاني التي ولما كان

فصار نسبة الولد بنسبة الوالد إشارة والثابت بالإشارة كالثابت بالظاهر فيثبت عاما بخلاف المقتضى على أن النكاح وإن ثبت بينهما بمقتضى النسب لكن المقتضى غير متزوج إذا النكاح غير متزوج إلى نكاح يجلب الارث وإن نكاح لا يجلبه والنسب إذا ثبت بواو زعموا لا يكون ثابتا من لوازم النكاح الارث إذا لم يكن المانع موجودا أو الكلام فيه فيثبت الارث ضرورة ولا يثبت أن تعرف التفرقة بين عبارة النص وبين الثابت بعبارة النص وبين إشارة النص وبين الثابت بإشارة النص فان جهوا والاسم عنهما فالقول وفق زمان التقرير على المتعلقين يضبطون فنقول ما أثبت الحكم بصيغته مع سوق الكلامه فهو عبارة النص والحكم الثابت به ثابت بعبارة النص وما أثبت الحكم بصيغته لا مع سوق الكلامه فهو إشارة النص والحكم الثابت به ثابت بإشارة النص وما أثبت الحكم لا بصيغته بل بمعنى الصيغة لغته هو دلالة النص والحكم الثابت به ثابت بدلالة النص وما أثبت الحكم لا بصيغته ولا بمعنى الصيغة بل بامرها فثبتت ضرورتها فمفهوم مقتضى النص والحكم الثابت به ثابت بمقتضى النص فهذه حدود متغاربة لا يميز بينها الا من يفهم وأنصف وتل ما هم وقدمت بين هذه الاقسام الاربعة بالاعلام الواضحة والأسرار المألوفة على وجه لم يبق لها من نزاع ولا جهل لدفع به مداهه ومنه

فصل في التخصيص على الشيء بأحد العلم يدل على الخصوص عند البعض كقوله عليه السلام الماء من الماء

فصل في التخصيص على الشيء بأحد العلم يدل على الخصوص عند البعض هذا هو أول من الوجوه الفاسدة أي الحكم على العلم يدل على نفيه عن غيره عند البعض والمراد بالعلم هنا هو اللفظ الخال على الذات دون الصفة سواء كان علما أو اسم جنس وبالعنصر هو بعض الأشعرية والخائبة ويسمى هذا مفهوم القبح عندهم والاصل فيه أن ما يفهم من اللفظ ما أن يفهم من صريح اللفظ وهو المتطوق أولا وهو المفهوم والمفهوم نوعان مفهوم موافقة وهو أن يفهم من اللفظ حال المسكوت عنه على وفق المنطوق ومفهوم مخالفة وهو أن يفهم منه حاله خلاف ما يفهم من المنطوق وهو أن يفهم من اسم العلم معنى مفهوم القاب وأن يفهم من الشرط أو الوصف معنى مفهوم الشرط أو الوصف على ما سياتي ولكنهم اشتربوا أن لا تظهر أولوية المسكوت عنه أو سواته للمتطوق ولا يخرج منخرج العادة ولا يكون لسؤال أو حادثة ولا تكشف أو مبدع أو زمن ولا يفيد فائدة أخرى فينبذ بغير التي جماعده (كقوله عليه السلام للمؤمن بالله) فانه لا أول الفصل والماله الثاني التي ولما كان

ال ثابت تكون في غير الزوج فينبذ هذا القيد ليس لاخراج ما عدا من حكم المنطوق (قوله ولا يكون الخ) فانه لو كان الكلام موحا لسؤال أو وقوع حادثة كانا شاعرا وجوب الزكاة في الخي مثلا فأجاب عن السؤال وقال بناء على وقوع الحادثة أن في الخي زكاة فليس الفرض منه لاخراج ما عدا (قوله ولا تكشف الخ) فانه لو كان التخصيص باسم العلم لكشفه أو الايضاح أو الدح أو الذم كافي في الالتفات المصلحة للدح والذم فينبذ لا يكون لنفي الحكم عما عدا (قوله فائدة أخرى) كالتلذذ كراسم العلم (قوله فينبذ) أي حين تتحقق هذه الشروط (قال كقوله عليه السلام للمؤمن بالله) رواه مسلم وأبو داود عن حديث أبي سعيد الخدري وأبو داود والنسائي وابن ماجه من حديث أبي أيوب والطحاوي من حديث أبي هريرة كذا قال على القاري (قوله الغسل) أو ما يفهم من قوله كالتيمع عند عدم القدرة على استعمال الماء

(قال فنهـم الانصار) هو جمع فـهـم كـثـر يـفـي و انـشـراق و الـامـم الـمـهـدـى اى انصار الـتي حـمـى الله علـيـه و سـمـى هـم اهل الـمـدـيـنـة مـنـعـر فـانـهـم اهل الـدين  
او انصاروا (قوله و هو اخراج الذكرا الخ) اقول لا دخل للاخراج الى الاكسال بل هو الاخراج من غير انزال الى ما في التفتيق وفي  
التاج الاكسال انزالا فـتـاـنـد في درجـاع وفي الصراح كـل الرجل في الجماع اذا غاط اهلوه بقول (قال لاجل الخ) لان اسم العلم لما  
صار محكوما عليه صار كاسم الكلام و ذكرا من الضروريات فليس ذكره في الحكم عامعا (قوله لا يلزم الخ) اقول انقص  
ان يتبع هذا الزعم و يقول ان الصديق برساله محمد صلى الله عليه وسلم و التصديق بجماعه تصديق برساله ارسلا الاخرين فلان من جملة  
ما جاء به رسالة محمد من الرسل فرسالة سائر الرسل منطوقه قوله محمد رسول الله و مفهومة موافقة (قوله و كذب) لعدم مطابقتها لمواقع  
(قال سواء كان) اى التسميى (٢٦٨) باسم العلم (قوله على من فرق بينهما) اى بين المقسرون بالعدد و غير المقسرون

وهو بعض الثالفة  
 والطاوي من الحنفية  
 قوله خمس من الفواسق  
 (الخ) روى البخاري عن  
 عائشة عن النبي صلى الله  
 عليه وسلم قال خمس فواسق  
 تقتلن في الحل والحرم الحية  
 والقرب الابقع والفأرة  
 والكلب العقور والحلدا  
 وروى أبو داود عن أبي هريرة  
 أن رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم قال خمس قلن  
 حلال في الحرم الحية  
 والعرب والحفأة والفأرة  
 والكلب العقور (قوله)  
 تحبذ بذل (الخ) فيه أنه  
 قد زيد الذئب على الخمس  
 الفواسق المذكورة في  
 الحديث وأجيزت في  
 واجب بان الذئب داخل  
 في الكلب العقور (قوله)  
 أي بالعدد (قوله لو تكررت)  
 أن (الخ) لما ظالم المستفاد  
 سابقا أننا انحصرنا باسم

فهم الانصار رضی الله عنهم عدم وجوب الغتسال بالاكسال لعدم الماء اعلم أن الاستدلال بالنص على وجوبه صحيح وفاسد فالصحيح ما خرج من الاستدلال بالعبرة والاشارة والدلالة والافتضاء وما سواه من الاستدلال كالتخصيص باسم العلم والتخصيص بالوصف والتعلق بالشرط والتخصيص بالسبب وهو ذلك فاسد عندنا وقال أبو بكر الفخاف ان التخصيص على الشيء باسمه العلم بوجوب التخصيص وقطع الشك بين النصوص عليه وغيره في الحكم لا ملوم ويجب ذلك بطهر التخصيص فائدة ولا يجوز أن يكون نص في كلام صاحب الشرع غير مفيد والمراد باسم العلم ما يدل على الذات ولا يكون دالا على الوصف واستدل بقوة عليه السلام لما من الماء فلا تصار فعموا التخصيص من ذلك حتى استدلو به على نفي وجوب الغتسال بالاكسال لعدم ما هو مكنوا أهل السان غلوم يكن ذلك موجبا للنفي لما صح الاستدلال منه به (وعندنا لا يقتضيه سواه كان مقررا وبالعدد أو بكن) لاننا عني بالتخصيص ان هذا الحكم غير ثابت بالنص في غير المسمى فنسبنا كذلك لان حكم النص في غير ما لا يثبت به بل بعلة النص وان عني بانه لا يثبت به لان النص مانع فهو باطل (لان النص لم يتناوله فكيف وجب نفيا أو اثباتا) الحكم نعم لم يتناوله ولان النص مثبت موجب الانبات

معناه الفصل من الحق (فهم الانصار عدم وجوب الاعتقال بالاكمال لعدم الماء) وهو اخراج الحق كقبول الانزال وهم كانوا أهل السان فلا يدل على التي عايناهم فيها مواقف (وعندنا لا يدل عليه) أى على التي عايناهم اولا لا يرام الكذب في قوله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه لا يرام أن لا يكون غير محمد عليه السلام رسولاً وذلك كفر وكذب (سواء كان معروفاً بالصدق أو لم يكن) فيمر على من فرق بينهما وقال أن كان معروفاً بالصدق وقوله عليه السلام من من الغواص قتل في الخبل والحرم الحدأة والغارة والكلب العقور والحدأة والعرب فينبذ على التي عايناهم البتة والالطال فائدة العدد وعندنا وجه التخصيص من زيادة اهتمامه واعتنايه بما هو مخوفه ولكن أتى للتأخرون بأنه في الروايات يدل على التي عايناهم دون الغاميات كما قال صاحب الهداية ان قوله في الكتاب جاز الوضوء من الجانب الآخر إشارة إلى أنه يتجسس موضع الزووع ومثل هذا في كتابه كثير وما ووجه كمالهم من التي عملوها في بعض الاستدلالات فكل ذلك مؤول بتأويلات متعنية (لان النص لم يتاوه فكيف يجب نفيها أو إثباتها) أى

لا بد

العلم لا يدل على الشيء مما عداه فتروهم أن هذه قاعدة عامة في الروايات الفقهية والمحاطبات

أما النصوص الشرعية فذهب الشارع بقوله ولكن أنفي المتأخرين بأنه في الروايات يدل على النفي الخ وقال أعظم العلماء رحمه الله  
وعن لا يدرى الفرق بين الروايات وغيرها إلا أن أصل الدلالة على نفي ما عداها فيطردوا وألقوا حدا أصلا بل الحق أن فهم النفي في الروايات  
بقربة خارجة عن الأصل أو السكون في موضع البيان انتهى (قوله أن في الكتاب الخ) قال صاحب الكتاب والقدر العظيم  
الذي لا يضر أن أحاط طرفه بغيرك طرفه الآخر إذا وقعت بحاجة في أحسنه حاز الوضوء من الجانب الآخر انتهى (قال بقائه)  
أي غير النصوص قبل أن كان المراد بعدم تناول النص للسكون عدم كون المتكلم متوقفا فهو مسلم لكنه لا يقيد بالخصم بقول  
من في حكم المتطوع من المسكوت به ثم مفهوم الخاتمة وإن كان المراد عدم دالة النص على السكون وجه ما تأشأ إليه الشارع

بقوله أي لا يدل الخ فهو ممنوع فإن المنصص يقول ان النص يدل على المسكوت مفهومه المخالفة تأمل (قوله فكيف الخ) استعماله انكارى  
 أى لا موجب الحكم الخ (قوله من حيث التي الخ) اعلم انى أن قول المصنف نقياً وأما ما تمسح عن الحكم (قوله فلا يدل الخ) فيه  
 أن المنصص القائل بمفهوم القلب لا يسهل بل يقول ان هذا الكلام يدل على التي جماعه (قوله وفائدة الخ) دفع دخل مقدر تقرر برأيه  
 لولا دلالة على التي جماعه فأى فائدة في النصيب (قوله غيبثون) أى (٣٦٩) بإبداع العلة (قوله عن استدلالهم)  
 أى عن استدلال الغائبين

بمفهوم القلب (قوله ان  
 الحديث) أى قوله عليه  
 السلام المأمن الماء (قوله  
 سواء كان بالأم) كإلتام  
 أيها المنفصة (قوله أو  
 بالتخصيص) كما قال القائلون  
 بمفهوم القلب (قوله من  
 أن قلتم) أى أيها المنفصة  
 (قوله تأجب الخ) أقول  
 هذا الجواب بعد تسليم  
 الحديث المذكور باق على  
 حاله والأجواب الحق عن  
 الإراد الوارد علينا أن  
 الحديث المذكور منسوخ  
 صريحاً بجمعي السنة وروى  
 أبو داود عن أبي بن كعب  
 أن الغنائي قالوا يقولون  
 أن الماء من الماء كانت  
 رخصة رخصها رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم في بدء  
 الإسلام ثم أمر بالغتسل  
 بعد (قال عياض الخ) الصان  
 بالصك من يدين بمشتم  
 والطور بالفتح يك باراً طوار  
 جمع (قوله أى جمع الخ)  
 لما كان الظاهر من قول  
 المصنف (فيما يتعلق بعين  
 الماء) أن يكون معنى  
 الحديث كل اغتسال يتعلق  
 بالماء فهو منصرف في المعنى  
 وهذا كلام لا يصدق قال

فكيف يجب التي في غيره وهو ضده ولا لما يمكن الإتيان بعين النص في غير ما تناوله فلا يمكن  
 التي التي هو ضده أولى ولو كان التخصيص موجباً في الحكم في غير المنصوص عليه كما زعم لكان  
 التعليل المنصوص باطلاً لأنه يكون ذلك فيما في مقابلة النص وقد أجمع الفقهاء على جواز تعليل  
 المنصوص لتعديده الحكم إلى الفروع ويحكي عن البلي أن كان يقول هذا إذا لم يكن المنصوص عليه  
 باسم العلم بمحصور واحد كما هو الحال بالأم إذا كان محصوراً بعدد فنك يدل على نفي الحكم في غيره  
 لأن في إثبات الحكم في غيره باطل للعدد المنصوص عليه باسمه العلم وإذا يجوز واستدل بقوله عليه  
 السلام خص من القواسم يقتل في الحبل والحرم ولا جزاء وبقوله عليه السلام أحلت لنا ميتتان ودمان  
 أما الميتتان فالحوت والجراد والدمان الكبدة والطحال فإن ذلك يدل على نفي الحكم فيما عدا المذكور  
 والصحيح أن نفي التخصيص لا يدل على ذلك في شيء من المواضع وذكر الصديقيان أن الحكم بالنص  
 ثابت في العسل المذكور فقط ونحن نقول ان الحكم في غير المذكور إذا ما ثبت بدله لنص لا بالنص  
 فلا يجب ذلك باطل للعدد المنصوص وقوله لو لم يوجد ذلك لم يظهر للتخصيص فائدة قلنا هذا مجرد  
 الدعوى وما لم يثبت بالدليل أن الفائدة مقصورة على نفي الحكم عن غيره لا يستقيم هذا الكلام ولا  
 بتصور ذلك حتى يبلغ الجمل في قسم التلخيص ثم نقول معتبرين فيه فائدة أخرى وهي تعظيم المذكور وتفضيله  
 على غيره كما في قوله تعالى فلا تظلموا فيه أنفسكم خص هذه الآية بالذ كرتفضيلاً لهم أن الظلم حرام  
 في كل وقت أو تقول فائدة التخصيص أن يتأمل المستنبطون في علم النص فيثبتون الحكم ما في غير  
 المنصوص عليه لينالوا درجة الاستنباط وقوله وهذا لا يحصل إذا ورد النص عاماً (والاستدلال منهم  
 بحرف الاستتراف وعندنا هو كذلك فيما يتعلق بعين الماء غير أن الماء يثبت حرمة عينا وطوراً دلالة) أى  
 الاستدلال من الأنصار في قوة علمه السلام الحسن الماء بحرف الاستتراف وهو الات والام وعندنا  
 الحكم يتعلق بعين الماء أيضاً غير أن الماء حرمة عينا بالانزال وطوراً يوجد دلالة بالانتقال لأنه أقيم

لا يدل على المسكوت عنه أحد لا فكيف يجب الحكم من حيث التي والاثبات فإذا قلت جاني في دفعه  
 سكت عن عمرو فلا يدل على نفسه وإثباته وفائدة التخصيص أن يتأمل المستنبطون فيه فيثبتون الحكم  
 في غيره بالقبض ويتولون درجة الاجتهاد ثم أجاب عن استدلالهم بفهم الأنصار فقال (والاستدلال  
 منهم بحرف الاستتراف) أى الاستدلال من الأنصار على عدم وجوب الفصل بالأكسال إنما كان  
 بحرف الادم الذي هو الاستتراف عند عدم دلالة العهد فيكون المعنى ان جميع أفراد الفصل من المعنى  
 لاوامطة أن النص بالشيء يدل على التي جماعه ورد علينا حينئذ أن الحديث قد دل على عدم  
 وجوب الفصل بالأكسال سواء كان بالأم أو بالتخصيص من أين قلتم وجوب الفصل بالأكسال فاجاب  
 وقال (وعندنا هو كذلك فيما يتعلق بعين الماء غير أن الماء يثبت حرمة عينا وطوراً دلالة) يعني أن عندنا  
 الحصر أيضاً ثابت في الفصل الذي يتعلق بالماء أى جميع الفصل الذي يتعلق بالشهوة منصرف في الماء  
 فلا يضر خروج الفصل بالحض والنفاس لأن وجوبه لا يتعلق بالشهوة ولكن الماء على نوعين حرمة يكون  
 عينا ثابتاً ينزل في نفس الامر في النوم واليقظة بالوطء وغيره وحرمة يكون دلالة بان يقام دليله وهو التقاء

الشارح رحمه الله أى جميع الخ اعلم انى ان الراد يقول المصنف بعين الماء بقضاء الشهوة فجميع الفصل الذي يتعلق بقضاء الشهوة  
 منصرف في الماء أى في المعنى فلا رد أن الفصل يجب انقطاع الحضي والنفاس فليس أن كل غسل يخصصر في الماء أى الماء فالحصر بالماء  
 لأن هذا الفصل لا يتعلق بقضاء الشهوة والكلام في الفصل الذي يتعلق بقضاء الشهوة متعلق بالحرمة تام (قوله بان يقام الخ) كما في الاكسال

(قوله الثاني) أي الذكر والفرج في المنتخب حان بالسكر خشنه وما جرى بریدن خفيف واندام زن (قوله ونفسه) أي ذكره (قوله) أي يزول الماء (قوله لقلته) ولفرط الشهوة طلع محل الاستبراء وزوال الحس (قوله فالحال السب) أي التنازل لثنتين مقام السب أي نزول الماء كآفة السقم مقام المسقة في باب الرخصة (قال بوصف خاص) أي بعض أفراد الموصوف أحقر به عن الوصف العام أي التي لا يتناول الموصوف عندهم بحكم بها النشون الذين أسلموا فإن هذا الوصف يهمهم أجمع وفيه إعماله إلى أن محل النزاع هو الوصف الخاص المخصص لا الوصف العام الذي لا يتناول الموصوف عنه فالحال مفهوم له أصلاً لا يخفى التوضيح في الرد على الشافعية من أن الوصف قد يكون عاماً كيولا يكون مفهوم كالحس الذي يغفل في محله لأن هذا الوصف خارج عن محل النزاع (قال حتى لا يجوز زالح) ونحن نقول إن هذا المخصص لهم منطوق قوله تعالى فاستكروا ما طاب لكم من النساء لانه فانه يتأدى بأعلى نداءه على أن نكاح الامه (٢٧٠) مع طول الحرمة زكاح الامه الكتابية جائز ولا مريية في أن تخصيص العام المنطوق بمفهوم الخالفة غير

معقول لأن المنطوق أقوى فالحس عندنا له دلالة المنطوق على المسكوت فالدليل الظاهر إذا كان يحكم فيه بحكم موافق أو مخالف للمنطوق يحكم هناك بذلك الحكم والابتنى على أصله فان قلت انطوى بكن كل من الوصف أو الشرط دالاً على نفي الحكم عما دلت مكان ذكره عينا خالياً عن الفائدة قلت ان الشرط محكوم عليه بالحكم الشرطي فصار دكاً من الكلام وكذا الوصف من حيث انه موصوف دكن من الكلام وذكسر الركن من الضرورات فلا يقتضي فائدة أخرى فتأمل (قال نكاح الامه) مؤمنة كانت أو غيرها (قال

مقام الماء فان بصرة قيب عنه وعسى لا بد له لقلته الماء ولفرط الشبق لانه حال الاستبراء وزوال الحس علسوا فاقيم السب الفاعل عليه وهو الالتحاق مقلمه عند تقدير الوقوف على حقيقته والحاصل أن التخصيص بالنفي لا يدل على نفي ما عداه عندنا لو حث دلنا على ادخل عندنا لا مخرج لأن قبل التخصيص من ذلك قوله تعالى كذا لهم من ربهم ومثلهما هو من فاستدل أهل السنة بهذه الآية على اثبات الرؤية لأن حيث التخصيص بل لكونهم محجوبين عقوبتهم فيكون أهل الجنسية فضلاً عنهم والا لا يكوننا الجب في حق الكفار عقوبة لا استواء الفريقتين في الجب حيث (والحكم إذا أضغ إلى مسمى وصف خاص أو علق بشرط كان دليلاً على نفيه عند عدم الوصف أو الشرط عند الشافعي رحمه الله حتى لا يجوز نكاح الامه عند طول الحرمة ونكاح الامه الكتابية لفوات الشرط والوصف المذكورين في النص وحاصله

الثنتين مقامه لأن سبب زوال الماء ونفسه قيب عن بصرة ولعله لم يشعر بقلته فالحال السبب مقام السبب وأوجنا الفصل عليه بغير الالتحاق احتياطاً (والحكم إذا أضغ إلى مسمى) هذا ابتداء وجه ثان من الوجوه الفاسدة وهو يتضمن مفهوم الوصف والشرط يعني أن الحكم إذا أسند إلى شيء موصوف (وصف خاص أو علق بشرط كان دليلاً على نفيه) أي كان كل من الوصف والتعليق دالاً على نفي الحكم (عند عدم الوصف أو الشرط عند الشافعي رحمه الله حتى لا يجوز نكاح الامه عند طول الحرمة ونكاح الامه الكتابية لفوات الشرط والوصف المذكورين في النص) وهو قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طويلاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فما ملك أيمانكم من قتيانكم المؤمنات أي من لم يستطع منكم زيادة وقدرة أن ينكح الحرائر المؤمنات لأجل زيادة تنهمهن ونفقتهن في معاشهن فليستجملوا كنتم ملوكاً أو أيمانكم أي أيماناً أو أيمانكم إذا لا يجوز نكاح أمة أصلاً من أيمانكم المؤمنات فالحق تعالى قد نص على أن ما لم يستطع الحر طويلاً فليستجمل أمة ثم بعد الامه بالمؤمنة فلو علمنا بالوصف والشرط جميعاً حكمنا أن طول الحرمة مانع للامة وان الامه الكتابية أيضاً لا يجوز نكاحها المؤمن ما لم تصر مؤمنة وعندنا جائز نكاح الامه الكتابية والمؤمنة على طول الحرمة وعدمه جميعاً (وحاصله) أي حاصل

طويل أي القدرة (قال ونكاح الامه الخ) سواء كان مع طول الحرمة أو بدون الطول وهذا معطوف على قوله ما نكاح الامه (قال لفوات الشرط والوصف الخ) هذا نشر على ترتيب الخالف الأول مرتبط بالأول والثاني بالثاني (قوله طويلاً الخ) الطول بفتح الطاء التقى والقدرة وأصله الزيادة والفضل وقوله تعالى أن ينكح الخ في محل التسبب بطولا والقناة الشابة ويسمى العبدق والامة فتدوان كلاً كبيرين لانهما لا يفران فوق الكبار كذا قيل (قوله زيادة) أي في المال (قوله إذا لا يجوز الخ) يدل على أن المراد من قوله تعالى أيمانكم أيماناً أو أيمانكم بمعنى الضابط وليس المراد أيماناً أنفسكم إذا لا يجوز نكاح أمة أصلاً فإن الولي لم يحل له أتمه بالنكاح (قوله من أيمانكم الخ) بيان الملوكة والامه وفي منتهى الأدب أمة كثيرة وأصلش أمة بالتعريف ما بالفتحت أموات واما دمج (قوله بالوصف والشرط) أي بمفهوم الوصف ومفهوم الشرط (قوله مانع للامة) لفوات الشرط وهو عدم طول الحرمة (قوله لا يجوز نكاحها الخ) لفوات الوصف وهو الإيمان (قوله جائز نكاح الخ) وفائدة تقييد الامه بالمؤمنة بيان الأفضل وأصل فائدة الشرط هو

استصحاب نكاح الامة عند وجود الشرط وهو عدم طول الحرة تركا منه عند عدم الشرط كذا قيل (قوله ما قاله الشافعي رحمه الله) من أن التقييد بالشرط والوصف بديل على نفي الحكم عما عداه (قوله في كونه) أي في كون الشرط (قوله رابكة) فإن قلت ان رابكة ليست بصفة بل هو مال من الضمير في طلق قلت ان الحال وصف في (٢٧١) المعنى وليس المراد بالوصف هنا

الثبت التصوي ببل المراد  
أعم (قال عاملا في منع  
الحكم الخ) أي على الشرط  
في منع الحكم من الثبوت  
الحال ان يقع الشرط وليس  
عنه في منع السببين  
السببية فالسبب موجود  
وان انتفى الحكم بانتفاؤه  
الشرط فليس عدم الحكم  
حينئذ عدما أصليا كما  
كان قبل التعليق فان العلم  
الاصلي عدم الشيء بانتفائه  
سببه وهما السبب موجود  
بعدم الشرط حينئذ  
بقوله انما حصل في منع  
الحكم) فطولوا التعليق  
لكان الحكم ثابتا في الحال  
(قوله قد يوجد) أي السبب  
(قوله عليه) أي على الشرط  
(قوله علمنا شرعا) أي  
ثابتا بطريق مفهوم  
الخاصة (قوله بالحل)  
في المنع ببل بالفتح  
رسم (قوله في إزالة التهمة)  
أي التي هو سبب السقوط  
(قوله في إزالة التهمة) أي  
التي هو حكم التعل (قوله  
العدم) ببل من الحكم أي  
هذا العدم وهو عدم الحكم  
بعدم الشرط وسببه

أنه ألحق الوصف بالشرط واعتبر التعليق بالشرط على ما في منع الحكم دون السبب حتى أبطل  
تعلق الطلاق والعناق بالملك وجوز التكفير بالملك قبل الحنث) اعلم أن التعليق بالشرط عند  
الشافعي يوجب وجود الحكم عند وجود الشرط ويوجب عدم الحكم عند عدم الشرط لان  
الوجوب يثبت باليجاب لولا الشرط فصار الشرط معصما فوجب وجوده لولا الشرط فكان الشرط  
مؤثرا للحكم لا مانعا للسبب بعد وجوده كما بيانه أن قوله لعبدك أنت حر موجب عتقه في الحال  
لولا قوله ان دخلت الدار فالتعليق يتأخر نزول العتق الى زمان الشرط ولا يتبع أصل السبب وإذا  
كان عمل في منع الحكم دون السبب كان مقتضى وقوع الطلاق باثنا وانما امتنع الوقوع لوجود  
التعليق فكان العدم مضاعفا الى التعليق وهو نظير التعليق الحسي فان تعليق التمسيد ببل من  
السقف يمنع وصوله الى الأرض ولا يصعد أهله ويوجب وجوده في الهواء ويقع في الأرض وهذا  
لان السبب قد وجد كما فلا يعقل اعدامه بخلاف الحكم فان ثبوته عرف بالشرع فلا يزال يتعلق  
بالمانع الحكمي وهو الشرط وعلى هذا الاصل يجوز تعليق الطلاق والعناق بالملك لانما ثبت أن  
تأثير الشرط في تأخير الحكم الى زمان وجوده بعد تقرر السبب والسبب لا يتحقق بدون الملك فيستمر قيام  
الملك في الحال عند التعليق ليقتر السبب ليجوز نكاح الامة قبل قدر على نكاح الحرة لان الحال يتعلق  
بشرط عدم طول الحرة بالنسبة فوجب في الحال عند وجود طول الحرة كما هو جديا بمقتضى  
عدم طول الحرة هذا هو المفهوم من الكلام فان من يقول بغيره ان دخل عدى الدار فاعتقه يفهم منه  
ولا تعتقه ان لم يدخل الدار والمحل بالنسبة واجب متلومها ومفهومها وجوز التكفير بالملك  
بعد البين قبل الحنث لان السبب هو البين ولهذا أضاف الكفارة اليه والاضافة تدل على السببية

ما قاله الشافعي رحمه الله شيان الاول (أنه ألحق الوصف بالشرط) في كونه موجبا للحكم عند وجوده وغير  
موجب عند عدمه ألا ترى أن من قال لامرأته أنت طالق رابكة فكأنه قال أنت طالق ان كنت  
رابكة فكأن الطلاق يتوقف على الركوب في صورة الشرط فكذا في صورة الوصف (و) الثاني أنه  
(اعتبر التعليق بالشرط عاملا في منع الحكم دون السبب) ففي قوله ان دخلت الدار فالتعليق بالسبب هو  
أنت طالق والحكم هو وقوع الطلاق والتعليق بالشرط أعني دخول الدار انما عمل في منع الحكم دون  
السبب فله قد وجد حسا ولا مرفة فلا يتعلق عليه الا وقوع الطلاق فيكون عدم الحكم لاجل عدم  
الشرط عدما شرعا لا عدما مالا على ما قلنا فتنتي الحكم بانتفاء الشرط ضرورة وكون هذا  
التعليق نظير التعليق الحسي كعلق القيد بالحل فانه لا يؤثر في إزالة التهمة وانما يؤثر في إزالة سقوطه  
وتصح تعدية هذا الحكم لعدم الى غيره ومن تخالفه في جميع هذا (حتى أبطل تعليق الطلاق والعناق  
بالملك) فربح لما ذهب اليه الشافعي رحمه الله اذ اقال لاجنبية ان نكحتك فانت طالق أو ان  
ملكك فانت حرة ببل هذا الكلام عنده لانه قد وجد السبب وهو قوله أنت طالق وأنت حر تولى بصل  
ولم يصادف المحل فلفظ فصار كأنه اقال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق وهو باطل بالاتفاق (وجوز  
التكفير بالمالة في الحنث) فربح آخره أي اذا حلف واقتل أو بصل كذا ولم يحنث بعدو كثر بالمال يصح

تفصيل التعدية فان قلته (قوله ونحن نختلف الخ) كما يجيء من مذهبنا (قال حتى أبطل) أي الشافعي رحمه الله (قال بالملك) أي  
تعلق الطلاق على النكاح وتعلق العناق على البين (قوله ولم يصادف المحل) لان المخاطبة غير منكوبة وغير ملوكة (قوله فيلغو) فان  
نكحتك قال قلت لاجنبية لا تطلق وكذا لو اشترى ثوبا لم يخاطب به لا تكون حرة (قوله وهو باطل) فلان تزوج ثوبا لاجنبية ووجد  
الشرط أي دخول الدار لا يقع الطلاق (قالا لتكفير بالمال) من عتق رقبة أو اطعم عشرة مساكين أو كسوتهم (قوله) أي الشافعي

(قوله وبما جاء) أي الكفارة فلا تمتد (٢٧٣) جمل الخش (قوله والخش شرط لها) أي الكفارة ولما كان ردها أن يرا هذا الخش

لا يتأب هذا المقام فإن  
الكلام في الشرط النحوي  
وهو منقول أدوات الشرط  
بأنه يتبع سببية الجزاء اعتدنا  
والحكم عند الشاقى  
رجحه أفتى في هذه المسألة  
ليس الشرط محمولا بل  
الشارح اعتبر الخش شرطا  
للكفارة فنصارى شرط طرعا  
فدفعه الشارح رجحه الله  
بتوهمه والتعلق بالشرط  
قد رتب ثم لا ينبغي عليك  
ما هو هذا التردد من  
النصف فالأولى أن يقال  
في جواب الإرادة أنه إنما  
جاء بهذا المثال لمماثلة  
الشرط النحوي (قوله)  
بعض الحكم الخ) في تأدي  
الواجب أي الكفارة أنا  
أدى بعد وجود السبب  
للموجب أي الميم وإن  
لم يوجد سبب وجوب الأداء  
أعمال الخش (قوله الميم)  
ببعض الخ) قائما وضعت  
للافضة التي لا لافضاء  
إلى الكفارة فلا تكون سببا  
للكفارة مقضية لها  
واعترض عليه بأنه لا يجوز  
أن يكون الميم التي هي  
سبب لغيره فقلت سببا  
للكفارة وأجيب عنه بأن  
الأصل للملازمة بين السبب  
والسبب ولا ملازمة بين الميم  
والكفارة (قوله لها) أي  
للكفارة فكيف يجوز الكفارة  
قبل السبب أي الخش (قوله)

وأما الخش فشرط وجوب الأداء ولا يمتد أن يفصيل البس في الكفارة لا يجوز على قوله لأن تأخير  
التعاقب بالشرط في تأخير وجوب الأداء والمالي يحتل الفصل بين وجوبه وجوب أدائه لأن الواجب  
قبل الأداء المعالوم كافي حقوق العبادان الذين يجب في ذمة المشتري بمجرد البيع ولا يجب الأداء  
لمطالب وكذلك في الميوزن يجب للمال ولا يجب للأداء لموجوده هنا شيئا من المال والفصل في  
المال أو أحد هاتين عن الآخر وأما البس في فلا يحتل الفصل بين وجوبه وجوب أدائه لأن  
الواجب فعل يتأدى به وهو عرض لا يمتد والوجوب يقتضي وجوده ولا وجود للفصل قبل الأداء  
وإنما يتصور وجوده عند الأداء فلا يمتد حتى انفصله عن الأداء فلما تأخر وجوب الأداء إلى ما بعد الخش  
تأخر تقرر السبب ونفس الوجوب أيضا ضرورة فلا كفر قبل الخش يكون تكفرا قبل تقرر السبب  
وقبل نفس الوجوب وأنه لا يجوز وتقرر من حقوق العباد الشراء مع الاستيفاء فإن بشره الميم ثبت  
المفقه وبتم السبب قبل فعل التسليم وبالأستيفاء لا يثبت الخش في النفقة قبل الاستيفاء لأن التيق  
وقتين ولا يتصور تعليلها بعد وجودها بل يفرض التسليم بالوجود فأنما هو موقوف على ما بعد عند  
الاستيفاء فكذلك في حقوق الله تعالى بفصل بين المال والبس من هذا الوجه وجوز تفصيل التذمر  
المعلق بأن قال إن قلت كذا فلي تدبرهم لوجود السبب وإن تأخر الشرط وإذا ثبت أن التعلق  
بالشرط وجوب الوجود عند وجوده والعدم عند عدمه والوصف ملحق بالشرط عند ما يجرى  
الشرط لأن الحكم لا يثبت بالنفس بعد وجوده المعنى ما لم يوجد الوصف ولولا كذا الوصف لكان الحكم  
قابلا قبل وجوده وهو أمرنا الشرط فإن قوله أنت طالق إن دخلت النار ليس عيب ووقع الطلاق ما لم  
تدخل وبدون هذا الشرط كان موجبا لطلاق قبل الفسخ الأثرى أنه لو قال لها إن دخلت النار  
راكبة فانت طالق كان الركون شرطا وإن كان كذا كورا على دليل الوصف لها معنى فيوجد الحكم  
عند وجوده معظومه وعدمه عند عدمه معظومه وقد أماع الله تعالى نكاح الأمة مقيدا بصفة الإيمان  
فوجب أن لا يجوز بدون هذه الصفة فلا يجوز نكاح الأمة الكافية قال الشافعي وهذا بخلاف الملة  
فإن الحكم يثبت ابتداء بوجوبه والعلة فلا يكون عدم الحكم قبل وجوده الملة فما قالها الملة باعتبار أنها  
ثبتت بالحكم قبل وجودها بل بعدم الوصف فغير الحكم بعد وجوبه سببية فكان مانعا  
من ثبوت الحكم قبل وجوده كما كان ممتنا وجود الحكم عند وجوده كالشرط الأثرى أن الشرط دخل  
على ما هو موجب لولا الشرط ولولا الوصف لكان الحكم ثابتا بطلاق الاسم فصار الوصف لا اعتراض  
كالشرط وأما الصلة فلا يمتد الإيجاب لا الاعتراض على ما ينقص بغيره الملة العلم فتعلق به الوجود  
ولم يوجب عدمه عندها وقال الحنفية حرمة الزينة بسبب الخش بل بامر أمه فبعدمه وصف حران  
تكون من نساء شاقية فتأوى وربابكم الذي في مجرركم من نساءكم الذي دخلتم منهن أوجب ذلك  
نفي الحرمة عند عدم ذلك الوصف فلا تحرم من الزنا في عليه واستدل لاثبات مذهبه بقوله عليه السلام  
في من من الأبل الساعه شاتان ذلك أوجب في الزنا غير الساعه كانه قال ولا زكاة في غير الساعة  
عنده وبما جاء بعد الخش لا تمتد وجد السبب وهو الميم إن أخذ الميم سببا لكفارة والخش شرط  
لها والتعلق بالشرط مقدور فكأنه قال الخلق إن خشت فلي كفارة بين فإذا وجد السبب بغير الحكم  
مر بطلعه وعندنا الميم سبب لغيره وإنما يتقدم سببا لكفارة بعد الخش فكان الخش سببا لها وما اعتاد  
بالمال لأن نفس الوجوب يتفق عن وجوب الأداء فيه على زعمه كالمثل المؤجل ثبت نفس وجوبه بمجرد  
النفقة ولا يثبت وجوب الأداء الاعتدال لاجل في الكفارة المالية أيضا يمكن أن يثبت نفس

يتفك الخ) قيل أنه لا معنى لوجوب الأحكام ما عتلق بالأفعال لا بالأعنان فقدر ثم أعلم أمه قدر بيان نفس الوجوب  
الوجوب وجوب الأداء (قوله فيه) أي في المال (قوله على زعم) أي على زعم الشافعي رحمه الله (قوله كالمثل المؤجل ثبت) أي عند البيع

نفس وجوبها في صورة ان يبيع فيحصل منه الى غير مثلاً (قوله بخلاف البدني) وهو صوم ثلاثة ايام في كفارة اليمين مثلاً  
لا يبيع تقديسه على الخبز عند الشاق وجعله فان نفس الوجوب الى البدني لا يثبت عنه وجوب الاداء فان الوجوب في البدني اعم  
وجوب الاداء واما مثلاً زمان وانت لا يذهب عليك ان السافر وجب عليه صوم شهر رمضان بسبب شهده والشهر وليس عليه وجوب  
الاداء لتحقيق الاشتراك في البدني ايضاً (قوله فيكونان) أي نفس الوجوب في البدني وجوب الاداء (قوله انما تصد الخ) فان المقصود  
حصول ما يتفقه به العبد او يدفع به الخسران وذلك يكون بالمال (قوله قل تصدوا الاداء) لان المال في نفسه ليس بعبادة انما العبادة  
فعل بصفة العبد على خلاف هوى النفس طلب رضوان الله تعالى بآذنه (٢٧٣) (قوله فيكون) أي المالى (قوله لا يثبت الخ)

ووجوب اداء الكفارة بالمثل

فلا يبيع ادما به كفارة  
كثت قبل الخبز (قال  
لا يتقدم سبباً) فكل شرط  
معدم السببية أصالة وتصد  
وأما ما يمنع الحكم فآثره  
بالتبع وأعرض عليه  
بان التدبير يعلق العتق  
بالموت ولو كان التعليق  
حائفاً من انعقاد السبب  
فلا يوجد سبب العتق  
فيصير بيعه والأحر ليس  
كذلك وأوجب بان عدم  
جواز بيعه لغيره ولا احتياط  
باعتباره رعاية حق العبد  
فله صار بحسب الظاهر  
مستحق الحرية على أنهم  
قد قالوا انه يجوز بيعه  
بقضاء القاضي (قوله فيكون  
يوجد دخول النار) أي  
أقوى هو الشرط (قال  
لا يوجد الاركة) لان  
الايجاب يقوم بركن وهو  
أن يكون صادر من أهله  
(قال ولا يثبت) أي الركن  
أو الايجاب الا في محله ولذا  
يكون بيع الحر باطلا لعدم  
الحل وان وجد الايجاب فان

اذ لو لا لوجوبت الزكوة في العوازل بقوله عليه السلام في خمس من الابل شاة وقد اتفقنا على أن الزكوة  
لا تجب في غير السائمة (وعندنا المعلق بالشرط لا يتقدم سبباً لان الايجاب لا يوجد الا بركته ولا يثبت  
الا في محله) وهذا الشرط حال يتمين بالحل في غير مضائق اليه بدون الاتصال بالحل لا يتقدم سبباً  
اعلم أن المعلق بالشرط لا يتقدم سبباً عندنا وأثر الشرط في منع العتق انما هو لا أثر في اعدام الحكم  
فندفعه بالشرط فهو باق على ما كان قبل التطبيق لعدم الامس وهذا لان صحة الايجاب باعتبار  
صدور ركن التصرف من أهله في محله ثم التصرف اذا لم يكن أهلاً بأن كان مبيعاً واجبوا أن لو كان أهلاً  
سكن المقتضى أن يعلق في غير محله بأن كان هبة أو ميثمة لا يصير مبيعاً فكذا اذا وجبت الاهلية والمحلية  
الآية وحسبنا ما قلنا بينا المقتضى بالحل بد كثر الشرط لا يصير مبيعاً وهذا لان التعليق بالشرط منع وصورة  
الى الحل بالاتفاق لانه يعلق بالحل فلا يصل اليه قبل وجوده كالتقيد بالمعلق يجعل لا يصير وصار  
الى الارض لاستحالة كينونة كثر في مكانين في زمان واحد واذا لم يصل الى محله لم يصير قبل بعرض  
أن يصير على الوصول اليه عند وجود الشرط وهذا كعمل الجير لما توقف على الاهلية والمحلية والاتصال  
التصرف بالحل فاما يصل فعل التصار بالحل وهو تشبيل ما يتقيد بفعل جبراً وكلاهما فان نفسه ليس  
بقتل ولكنه بعرض أن يصير قتيلاً اذا اتصل بالحل فلذا كان حجة من منع وصورة الى الحل ولا يقال  
بان الجهن مانع من القتل ولكن لما كان بعرض أن يصير قتيلاً اذا وصل الى محله عند عدم الجهن فكذا  
هنا ما يمنع الاتصال بالحل يمنع انعقاده عليه واذا كان الشرط مانعاً من الانعقاد كان عدم الحكم لعدم  
العلة لا يمنع الشرط الحكم بعد العلة وعند وجود الشرط توجد العلة والحكم وبهذا تبين أن  
التعليق ليس بمعنى التأجيل لان الشرط لا يحول بين صورة العلة ومحله فلا يصير معه علة كقوله أنت

الوجوب بالخلف ووجوب الاداء يكون بعد حثه بخلاف البدني فان نفس الوجوب لا يثبت عنه وجوب  
الاداء فيكونان مما بعد الخبز ونحن نقول هذا الفرق ساقط لان ذات المال انما تصدق في حقوق العباد  
وأما ما في حقوق الله تعالى فالمقصود هو الاداء فيكون كالبدني لا يثبت فيه نفس الوجوب عن وجوب  
الاداء (وعندنا المعلق بالشرط لا يتقدم سبباً) حقيقة وانما تصد صورة فلذا قال ان دخلت النار  
فأنت طالق فكأنه لم يتكلم بقوله أنت طالق قبل دخول النار فيكون يوجد دخول النار ويوجد الحل والتكلم  
بقوله أنت طالق (لان الايجاب لا يوجد الا بركته ولا يثبت الا في محله) وهذا لو وجد الركن وهو  
أنت طالق لكن لم يوجد الحل (لان الشرط حال يتمين بالحل في غير مضائق اليه) أي غير  
متصل بالحل (وبدون الاتصال بالحل لا يتقدم سبباً) فلذا كان كذلك ان عكس حال التفرعات

(٣٥ - كشف الاسرار اول) محل البيع المال المتقوم والحر ليس بحال فآمل (قال بذه) أي من الايجاب (قوله أي غير متصل  
الخ) لما كان يوهوم ان كلام المصنف غير منتظم فان الواجب عليه أن يقول فيبي غير مضائق اليه أي الى الحل وبدون الاضافة الى الحل  
لا يتقدم سبباً ويقول فيبي غير متصل بالحل وبدون الاتصال بالحل لا يتقدم سبباً نفسه التارخ بقوله أي غير متصل الخ وحاصله أن  
المراد بالاضافة في كلام المصنف الاتصال لا السببية فان تنظيم الكلام ثم اعلم أن المراد بالاتصال كون الايجاب مقتضياً في ثبوت أثر في  
الحل والشرط مانع من هذا الاغشاء (قال لا يتقدم سبباً) فان قلت اذا اتصل بالحل فينبغي أن يلقو ويحل قلت وان وصورة الى الحل  
مربو بان يوجد الشرط وينصل التعليق فلهذا جعله كلاماً محصياً بالاطلا (قوله فلذا كان كذلك الخ) أي اذا لم يتقدم السبب



سبب في الحال وقت التطبيق بالشرط (قوله لا تأخذوا بغيره) أي وقت الخلق (قوله تأخذوا بغيره) أي تأخذوا بغيره الشيطان  
 (قوله فلا يصح التعميد) أي لا يصح أداء الواجب قبل مجيئه فلا يصح تقديم الكفارة بالمال على الحنث فإن الحنث فيها كفاؤه من  
 الهيا (قوله لا يصح في غيره) أي (٣٧٤) بالتقاسم وعندنا السابق يصدق على غيره وتفصيل هذا التعليق سيأتي.

في البص الثالث الا كمن  
الوجوه القاسية (قوله  
وهذا) أي كون عدم  
الحكم بعدم الشرط عدما  
شربا عند عدم أصليا  
عندنا هو غير متخالف بيننا  
بين الشافعي والافلاخلاف  
لان الكل منا ومنهم  
متفقون على وجود  
الشرط بوجود الشرط  
وعلى أن الحق بالشرط  
معدوم قبل وجود الشرط  
فلو قال أنت طالق ان  
دخلت الحارة يقع الطلاق  
في الحال قبل الدخول  
ووطئ قبل الفحل ملافا  
آخر يقع بالاتفاق وجود  
الحل (قوله في التعليقات)  
أي في التي تقبل التعليق  
بالشرط وانظر كالطلاق  
والعتاق (قوله لانها) أي  
التعليقات (قوله التعليق  
بكم) أي التعليق الكامل  
وهو تعليق السبب والحكم  
جما (قوله من قبل  
الأشياء) فإنه ثبت الملك  
(قوله انه) أي التعليق  
وانظر والشرط يصير  
البيع غافرا وهو حرام  
(قوله يكون مانعا للحكم  
فقط) فإن الشاسان

من لم يتصل بقوله فصار عدم الحكم عندهم بشرط بناء على عدم الأمل كما كان قبل التعليق  
أما التأجيل فلا يمنع وصول السبب بالحمل لأن سبب الوجوب العقد وعلى العين الثمرة والتأجيل  
لا يمنع نبوت الدين في الثمرة ولا يثبت المثل في المبيع وإنما يؤخر المطالبة ولذلك لا يمنع التعليق وأنه  
لا يثبت تعليق القيد لأن القيد كونه موجوداً ما دام قبل التعليق فمرفقاً أن عمل التعليق يمكن  
لا يشترط وجوده بل يشترطه عن مكان لا يمكن تعلقه أو يجب تفرغ مكان وشغل آخر وهذا قبل  
التعليق ما كان الحكم موجوداً فكان تأثير التعليق في تأخير السبب للحكم على وجود الشرط وأنه ليس  
كاستثناء للحساب في البيع لأن الغاية تدخل على الحكم دون السبب حقيقة وسواء أكانت الحقيقة  
فلا نال البيع لا يثبت الخطر لا من الأليات والأشياء لا تحتل التعليق بالخطر لأن تعليق التعليق  
بالخطر قار وهو مرام وفي تعليق البيع بالشرط خطر له لا يدعى به يكون أم لا فكان القياس أن  
لا يجوز البيع مع شرط انقضاء وانقضاءه بحيث يثبت بخلاف القياس نظر لمن لا يثبت في  
المعاملات كذا لا يثبت فلا يدخل على السبب تعليق حكمه لا محالة ولودخل على الحكم لثلبه والسبب  
محتل القسيع فيستلزم التدارك به بأن يصرفه لازم بأن لا يخطر فكان أولى فاما الطلاق والعاق من  
الاستقاطات فيستلزم الخطر والتعلق فوجب القول بكامل التعليق فيه وهو أن يكون داخل على السبب  
أفدو دخل على الحكم لكن السبب نال لأن التعليق ما من وجهه دون وجهه والأصل في كل ثابت كماله  
وأما الحكم فلا من حلقه أن لا يبيع قباع شرط الحساب بحث ولو لا أن سبب الحساب ولو سلف  
أن لا يطلق امرأة فعلي طلاقها بالشرط لا يثبت ما لو وجد الشرط وإذا وجد الشرط وطلت العلة  
صار ذلك الموقوف على كماله ابتداء لأن وقوله أن السبب موجوداً فلا يعقل اعدامه فلما لا يطلق  
الحسوس وإنما تعلق السبب وهو أمر شرعي فإن قلت لو لم يرق عيالم يرق تعليقا قلت لو لم يربط السبب كان  
إيقاظاً لم يكن عيماً والمعلق بالشرط بين وبينه من الإيقاع عند وجود الشرط ولهذا ينتقض الجواب إذا  
صار إيقاعاً عند وجود الشرط ولهذا يجوز تعليق الطلاق والعاق بالمثل لأن التعليق قبل وجود الشرط  
بين وعمل العين فمما الخلاف والخالف هل إذا الكلام فيه وإنما يصير طلاقاً أو عاقاً عند الشرط فاعتبر  
فيصح تعليق الطلاق والعاق بالمثل فيما إذا نال أن تكسبك فانت طالق أو أن ملكتك فانت سراً له  
ووجد قوله أنت طالق وأنت حر حتى يحتاج إلى الحمل فذا وجد النكاح والمالك فينبغي أن يكون محلاً لوجود  
قوله أنت طالق وأنت حر فلا بأس بوقوعه في محله وطل التكفير بالمال قبل الخلع لأن الجنب لا يعتقد  
الألوة فكيف يكون سبباً للخلع فلا يصح التقديم على السبب وضع أن عدم الحكم عند الناس لعدم الشرط  
بل لعدم السبب فلا يكون عندنا شرطاً بل عمداً أصلاً لا يدعى إلى غيره وهذا هو أثر الخلاف فمما هو  
والأفلاحي أن قبل دخول الحائض قوله أنت طالق أنت دخلت الحائض لوطق بطلاق آخر يقع بالاتفاق  
بيننا وبينه فقرر أن الشرط في التعليقات يدخل في السبب والحكم جميعاً لأنهما من قبيل الاستقاطات  
فتقبل التعليق بكافة بخلاف البيع فضمن قبيل الأليات ولا قبل التعليق إذ به مصرقاً إذا دخل  
عليه خيار الشرط بكون ما فعله الحكم فقط دون السبب ليعمل أثر الشرط حتى لا يمكن وقد يقرر

لا يجوز البيع في خيار الشرط إلا بمجرد شرط آخر إلا أن الشرع يجوز ذلك بشرط دفع الثمن فستقدر بقدر الاختلاف  
الضرر وتوحي تدفع بعمل الشرط ما أنفقكم البيع وهو المادون السبب وهو البيع التاليفي والشرط وقيل انظر مع حصول المقصود  
وهو دفع الثمن فله يمكن لصاحب الخيار فسخ البيع (قوله دون السبب) ولذا إذا حلق لا يبيع فباع بشرط الخيار يحتمل أن شرط الخيارية  
بأنه السبب في فسخ البيع (قوله وقد قرأنا) للمقر صاحب التلويح

المختصة فيكون يجوز تعجيل التضرع بالحق بالشرط لانه لا يصير سبباً لما في نصف الخدمة فلهذا الحكم والشرط  
يضع الوصول الى النعمة فلا يكون سبباً لم يجوز التكفير قبل الحث لعدم السبب لان أدنى درجات السبب  
أن يكون طريقاً الى الحكم واليمين ما تضمن الحث الذي تعلق وجوب الكفارة فيه لانها تقتضي بالبر  
ضد الحث ويقوت بالمشقة في الحث فتضمن اليمين ويستعمل أن يقال ان هذا الذي يجب الحكم  
لا يثبت ذلك الحكم الا حداً تغاضيه فخرجنا عن أن تصير سبباً لعدم وجود الشرط لان أن تكون  
سبباً في الحال وهذا بخلاف الاضافة فانها تعلق طالق خذاً أو أتت من غير سبب لانه وضع لوقوع  
الطلاق أو العاقبة وكذا التعليل في زمان الوقوع لا يقع من الوقوع فكان الحكم واجب الوجود  
هو الزمان من لوازم الوقوع فلا ينافي السبب بخلاف التعليل فلهذا منع من الوقوع وكذا اليمين واستعمل  
أن يكون مانعاً من سببها وطريقاً اليه فكان مانعاً من السببية ولهذا لو تردد أن تصدق يوم الخميس  
فصدق قبله بالوجود لسبب بخلاف ما إذا تعلق على مأمور وفرقه بين المال والبدن ساقط لان  
الواجب لله تعالى على العبد فعل هو عبادة وعبادة فعل بأقبحه العبد على سبيل التعظيم لله تعالى بخلاف  
هو النفس فاما المال أو منافع البدن فانه تعالى الواجب بهما على ما يكون عمل فعل العبد للمال  
والبدن ما يكون محصل فعله بهما فلهذا في الواجب في الخلق فضل واجب في النعمة بما يجب الله تعالى بخلاف  
حقوق العباد فان الواجب لعبدهما لا فعل لان المقصود ما ينتفع به العبد بطلب نفع أو دفع ضرر وذلك  
بالمال دون الفعل ولهذا إذا ظفر بيمين حقه فطسوف تم الاستيفاء وان لم يوجد في الدين فعل هو  
أداء فان قلت ان كتمتي الله وتأتى بالتائب بالأصل الأداء عن عليه قلت لا حاجة فعل منه وجعل  
أداء التائب كآدائه بنفسه باعتبار الأمانة وجوزنا استحسان الاستعانة بطول الحيرة لان الله تعالى أباح  
نكاح الأمة الحرة من عدم الطول وما رجع حال وجوده لان التعليل بالشرط لا واجب في الحكم قبله  
فثبت الحل قبل وجود هذا الشرط بالآية المطلقة فان قلت من الشرط هنا هو الشرط ما يتلقى الحكم  
ضد انتفاعه فيزعم أن يكون الحكم المعلق متغيراً عند استغناء المعلق عليه كل موضوعاً كل شرط محضة  
المصلحة فتنتي الصفة عند انتفاعه قلت الشرط عبارة عن العلامة فلا فائدة تعالى فقد جاء شرطاً لها أي  
علامتها وإذا كان الشرط عبارة عن العلامة فلهذا من ثبوتها ثبوت الحكم ولا يلزم من عدمها عدم  
الحكم والدليل عليه قوة تعالى فإذا أحسن فأنه أين بفاحشة الآية ولا خلاف أن المصلحة منها ما رجع على  
القاصح فتوان لم تحسن وقال فكأنه هوهم ان علمهم فيها من شرأ وحكم الكتابة لا ينتفي قبل هذا الشرط  
وقال ولا تكرر اختياركم على البغاة ان أردت صغائر لا يحصل الا كراهة عند عدم إرادة القصص أيضاً  
وقال وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فامروا من قبضت من الرهن جائز عند عدم هذا الشرط وتخرج  
مسئلة التضييع في تقسيم السبب ان شاء الله تعالى ولا يلو قال لامرأه ان ادخلت الفار فأتت طالق  
فلا تأخر الثلاث يصح ولو كان عدم الشرط واجب عدم الشرط والمصاحح وقول صاحب الأصول  
القصير عند تأخير المعلق حتى يبي المعلق موقفاً على دخول الفار فأتت زوجت بزواج آخر وطالت اليه  
ودخلت الفار وقع المعلق مشكلاً لان عملاً الزوج الطلاق الثلاث فحسب في صارت متغيرة لا تبقى  
معلقة وقوله الوصف لمحق بالشرط وجوب عدم عند عدم قلنا إذا ثبت أن الشرط لا واجب لعدم

الاختلاف فينا وبينه بعنوان آخر وهو أن الشافعي رحمه الله يقول ان الكلام هو الجزاء أو الشرط قيد  
لفكاه قلنا أنت طالق في وقت دخول الفار فهذا التيد يقيد حصر الطلاق فيه وهو من ذهب أهل  
العمية وأوجبه رحمه الله يقول ان الشرط والجزاء كلاهما جائزة كلاماً واحدياً على وقوع  
الطلاق حين الشرط وما كتم عن سائر التقادير فلا يدل على الحصر وهو من ذهب أهل المقول ولم

(قوله قبله) أي بمنزلة  
الطرف أو المال (قوله)  
يقيد حصر الخ) فالتيد  
مخصص فيسأل في الحكم  
عند عدم هذا التيد  
أي الشرط (قوله وهو من ذهب  
أهل العمية) قيل ان  
هذه النسبة اقترانه فان  
أهل العمية قالوا ان  
الحكم بين الشرط والجزاء  
فالمجموع كلاماً وليس أحد  
من طرفيه كلاماً ولم يقولوا  
ان الكلام هو الجزاء أو الشرط  
قيد بل انما قلنا صاحب  
المفتاح (قوله وما كتم الخ)  
أقول لخصم أن يقول انما  
سئلنا الحكم بين الشرط  
والجزاء فالمجموع كلام  
مفيد لحكم تعلق بالنتوق  
لكن لا نسلم انه ما كتم عن  
سائر التقادير بل هو عين  
التزاع فأنقول انه يدل  
على نفي الحكم عند عدم  
الشرط بطريق مفهوم  
الخالفه (قوله وهو) أي  
الحكم بين الشرط والجزاء

(قوله جواب عنه) أى عن  
الوصف لأن الشافعي رحمه  
الله الحق الوصف بالشرط  
(قوله وهو أن الخ) حاصل  
هذا الجواب أنا لا نعلم أن  
الوصف ملحق بالشرط فإن  
الوصف الخ (قوله أن  
يكون اتفاقاً) أى لا يكون  
استحواً زائلاً هو على حسب  
العادة (قوله ويرى بكم  
اللاقي الخ) فإن الرتبة  
سرام على الزوج إذا دخل  
بالزوجته سواء كانت في  
بهر الزوج أو لا فتعبد  
ببهر الزوج انظر على  
حسب العادة (قوله من  
فتياتكم المؤمنات) ظني  
من فتياتكم أن كنت  
مؤمنة (قوله أن يكون  
بمعنى العلم) أى يكون مؤثراً  
في الحكم

عند العلم ظاهراً لا أولى أن لا يجب العلم عند العلم على أن أقصى درجات الوصف إذا كان مؤثراً  
أن يكون علم الحكم لا خلاف أن العلم لا يجب في الحكم عند عدم الجواز أن ثبت الحكم بعلم شق  
فلا يلزم من عدم العلم بالعينة علم الحكم ولو دل على عدم العلم على عدم الحكم في صورة اعتماداً لأمر  
خارجي بأن تكون الصلة متقدمة كقول محمد في رواية النصب لم يضمن لأنه لم يقبض بأما عدم العلم من  
حيث هي هي لا يدل على عدم الحكم ولهذا جواز تكاثر الأمانة الكتابية لأن قوله تعالى من فتياتكم  
المؤمنات لا يقتضي الحرمة عند عدم صفة الاعتناء بآيائنا وهو قوله تعالى ويرى بكم اللاقي فتاياتكم  
اللاقي جابر معك فإن التقييد بهذا الوصف لا يجب في الأصل في الملاقاة جابر معه بالاتفاق وإنما  
لم يجب الزكوة في العوازل باعتبار نص آخر وهو قوله عليه السلام لا زكاة في العوازل والجوامل لا باعتبار  
ما ذكر وقوله تعالى ويرى بكم اللاقي في مجرى كبر سن فتياتكم اللاقي دخلت منهن لنا لا علينا أن كون الرتبة  
في مجرى زوج الأم ليس بشرط الحرمة ولو كان التقييد بالوصف وجب العلم عند العلم لموجب الحرمة  
بدون الآخر وعلى هذا فالزفر في أمهات ثلاثه وأولاد في بطون مختلفة فقال المولى الأكبر مني ثبت  
نسباً لا آخرين منه لأن التخصيص بالأكثر لا يجب في نسب الآخرين وقد ظهر بثبوت نسب  
الأكثر منه أنها كانت أم وليس ذلك الوقت وأم الولد فراس ولو لاها ثبت نسب ولها منه ولا دعوى  
وعندنا لا ثبت نسب الآخرين منه لا باعتبار التقييد بصفة الأكرام أو أشار إلى الأكرام وقال هذا  
ابن لا ثبت نسباً لا آخرين منه أيضاً وقد بينا أن التخصيص بالاسم لا يجب في الحكم في غير المسعى  
بذلك الاسم ولكن إنما لا ثبت نسباً منه لأن التخصيص وصف سكوت عماء وعسر أن السكوت  
في موضع الحاجة إلى البيان يدل أن حكم السكوت عنه بخلاف المنطوق به لأنه لو لم يكن كذلك  
لما حلل السكوت عن بيان مع وقوع الحاجة إليه وفي غير موضع الحاجة إلى البيان لا يكون  
بياناً فمنهنا سكوت المولى عن البيان بعد تحقق الحاجة إليه لأنه يعترض على المولى دعوى النسب فيما  
هو ملحق من ماله فضلاً عن قبل الدعوى ثبت النسب عنه لأنه ولو على فراشه على سبيل الاحتمال  
حتى عطف نفسه وانحصر بقطوعه على وجه الاعتناء به بالدعوى نصاً فكان ذلك فرضاً  
عليه فكانت الحاجة ماسة إلى البيان فكان سكوت عنه دعوى نسب الآخرين عن عذر زوم البيان  
لو كان النسب ثابتاً تفصيلاً لا مراً على الصلاح حتى لا يصير نازكاً لفرض التخصيص الأكبر بالدعوى  
وعلى هذا قال أبو حنيفة رحمه الله ما هذا أهل شهود الوارث لا نعلم له وارث غيره في أرض كذا فتقبل الشهادة  
لأن هذه الزيادة نفيًا لا تقتضي علمهم واثراً آخر في ذلك الموضوع فكانهم سكتوا عن هذه الزيادة وقالوا  
لا نعلم له وارثاً آخر غيره وعندهما لا تقبل هذه الشهادة لأن التي في أرض كذا أثبت في غيره ولكن  
لتمكن التهمة لأنه وبها أنهم معلون له واثراً آخر في غير ذلك الموضوع والشهادة تارة بالهم والاحكام لا تثبت  
بالتهمة بل بالحجة المعلومة وقال أبو حنيفة رحمه الله السكوت عن سائر المواضع في غير موضع الحاجة إلى  
البيان ليس ببيان لأن ذكر المكان غير واجب وذكر المكان يحتمل الاحتراز عن المجازفة باعتبار أنها  
تخصم ما في ذلك المكان دون سائر المواضع ويحتمل تحقيق المسابقة في ذنوب واثراً آخر لا نعلم له وارثاً في  
أرض كذا فاعلموا أنه موقوف ومشترطاً فإى أن لا يكون له وارثاً آخر في موضع آخر فلا تمكن التهمة في  
شهادتهم

يذكر المصنف رحمه الله جواباً عن الوصف ما لا نالجواب عن الشرط جواب عنه وأما وضوحه  
وشهره وهو أن الوصف درجت ثلاثاً إذا ما أن يكون اتفاقاً كقوله تعالى ويرى بكم اللاقي في مجرى كبر  
وأوسطها أن يكون بمعنى الشرط كقوله تعالى من فتياتكم المؤمنات وأعلىها أن يكون بمعنى الصلة

(قوله السارق والزاني) قال وصف السرقة مؤثر في وجوب القطع وكذا وصف الزنا مؤثر في وجوب الجلد وهذا بناء على أن الحكم المرتب على المشتق يدلى على طبعه لا يأخذ (قوله ولا تراخ) فالمعبرون أن يكون الحكم على أخرى (قوله فحاده وهو الأدنى) والوسط وأولى بأن لا يؤثر في ارتفاع الحكم فليس الوصف لا ارتفاع الحكم عما عداه (قوله هو المتعرض) كركبة (قوله هو المقيد والمتعرض) كركبة مؤمنة (قوله هو المولى) لأن المطلق ساكت ومجمل والمقيد مطلق ومفسر لفصل المطلق عليه وفيه أن المطلق ليس ساكت ولا يجمع بل هو دال على ثبوت الحكم فيه (قال في حديثين) المراد بالحادثة أمر حدث يصحاح المكلف في معرفة حكم شرعي فيه كذا قبل (قوله منه) أي من قول المصنف وإن كان الخ (قوله أن كافي حادثة واحدة) ويكون الحكمان مختلفين (قوله فهو) أي المطلق (قوله هو متعلق) أي متعلق ما إذا ورد المطلق والمقيد في حادثة واحدة (قوله وهو آفة كفارة الخ) قال الله تعالى (والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا) أي أي قولهم بالتدارك (فتصر برقة) أي عظيمهم بغير رقة (من قبل أن يسلوا نكاحكم) أي الحكم بالكفارة (وتعتلون به والله يعلمون خبيث من يجهل) أي الرقة (٢٧٧) (قصاص شهرين متتابعين من قبل

أن يتساقن ويستسلم) أي الصوم لهم وأمر من (طعام سنين مسكنا) (قوله هو بقيد الخ) كآكل البياضى وإنما لم يذكر القاس مع الطعام كفارة إذ كرمع الآخر يترك في الأثر في فقه الشافعي ولو وطئ في خلال الطعام لم يستأنف (قوله ما ورد في حديثين) ويكون الحكم واحدا كالقصر (قوله ودرجها المقيد) قال الله تعالى (ومن قتل مؤمنا خطأ) (قوله قصير رقة مؤمنة) ثم بعد كلام قال (قوله لا يجهل) أي الرقة (قصاص شهرين متتابعين) وليس في القرآن المجيدها (ومن يقتل) كما تقتله في سبيل الدار (قوله ودرجها المطلق) قال الله

(والمطلق يحصل على المقيد وإن كافي حادثة واحدة عند الشافعي مثل كفارة القتل وسائر الكفارات لأن قصد الإعيان زيادة وصف يجرى مجرى الشرط فيوجب الجاني ضد عدمه في الموصوف وفي نظيره من الكفارات لأنها جنس واحد) اعلم أن المطلق محمول على المقيد أي راد من المطلق المقيد سواء كافي

كقوله السارق والزاني ولا أثر لارتفاع المصلحة في ارتفاع الحكم فحاده أولى (والمطلق محمول على المقيد) هذا وجه ثالث من الوجوه الفاسدة والمطلق هو المتعرض لذات دون الصفات لا بالثبوت ولا بالانبات والمقيد هو المتعرض لذات مع صفته منها فلا أثر في راد في مستثنية المطلق محمول على المقيد أي راد به المقيد (وإن كافي حادثة واحدة عند الشافعي رحمه الله) وصل من تهان أن كافي حادثة واحدة فهو محمول على المقيد عند بطريق الأولى وتظهر به ذلك كقوله هو آفة كفارة الظاهر أنها حادثة واحدة ذكر فيها ثلاث أحكام من التبرير والصيام والطعام وقيد الأول والثاني بقوله من قبل أن يتساقن ولم يقيد الطعام بفعل الشافعي رحمه الله فيحصل الطعام على التبرير والصيام ويقيد بقوله من قبل أن يتساقن أيضا وتظهر ما ورد في حديثين هو قوله (مثل كفارة القتل وسائر الكفارات) فإن كفارة القتل حادثة ودرجها المقيد هو قوله قصير رقة مؤمنة وكفارة الظاهر واليمين حادثة أخرى ورد فيها المطلق وهو قوله قصير رقة فالتشافي رحمه الله يقول إن قيدا لا يعان من إدهنها أيضا (لأن قصد الإعيان زيادة وصف يجرى مجرى الشرط فيوجب الجاني ضد عدمه في الموصوف) فكأنه قال في كفارة القتل قصير رقة إن كانت مؤمنة ويقسم منه أنها إن لم تكن مؤمنة لا يجوز في كفارة القتل بناء على ما مضى من أصله أن الشرط والوصف كلاهما واجب في الحكم عند عدمهما وإذا ثبت هذا في المنصوص وهو عدم شرعي يحصل عليه سائر الكفارات بطريق القياس لا شتر كما هي كونها كفارة وهذا معنى قوله (وفي نظيره من الكفارات لأنها جنس واحد) وعند بعض أصحاب الشافعي رحمه الله يحصل عليه لا بطريق القياس وهو معنى ثم اعترض على الشافعي رحمه الله أنكم كالمسلمين على

تعالى فكفارة الطعام عشرة ثمانية من أوسط ما تعلمون أهلكم أو كسوتهم أو قصر رقة فمن يجهل فصيام ثلاثة أيام (قوله ههنا) أي في كفارة الظاهر واليمين (قال لأن قيدا لا يعان) أي مثلا وكذا لا يجهل كان في أي مقيد كان (قال النبي الخ) أي نفي صحة الحكم كالكفارة عند عدم ثبوت المقيد (قال في المنصوص) وهو ههنا كفارة القتل (قوله من أصله) أي من أصل الشافعي رحمه الله (قوله بطريق القياس) فيحصل المطلق على المقيد إذا اقتضاء القياس لو جرد المصلحة الجارية عند بعض أصحاب الخ (قوله لا شتر كما) أي لا شتر الكفارات (قال لأنها جنس واحد) فإن الكل قصير في تكفير شرع لغير جرح المعاصي والسائر (قوله يحصل) أي المطلق عليه أي على المقيد لا بطريق القياس أي سواء اقتضاء القياس أو لا لأن أهل اللغة يتركون التقيد في موضع كقوله في موضع آخر وفيما بينهم أن أرادوا أهل اللغة يفهمون ذلك كلمة أو أنهم يفعلون ذلك أحيانا أو كتبوا بلا دليل فمخبرون أن أرادوا أنهم يفعلون ذلك أحيانا أو كتبوا مع الدليل فمسل لكن لا يفتخ فانا لا نكر الخ أيضا عند وجود الدليل (قوله أنكم كالمسلمين الخ) حاصل الاعتراض أنكم اعتبرتم قيدا لا يعان الواقع في كفارة القتل في كفارة اليمين ولا يبيح أن طعام عشرة مساكين منصوص في كفارة اليمين وهو



وتقييد التقيد والطلاق حقيقة في الإطلاق ولا ضرورة في الطول من الحقيقة إلا بقوله وتوفر من استقام القربة (قوله وإذا كان ذلك) أي عدم حل المطلق على التقيد (قوله وفي غيره) كإظهاره واليمين (قال في حكم واحد) أي في حادثة واحدة (قوله في قوله تعالى) أي في كفارة اليمين (قوله في إيجد) أي الرقية والطعام عشرين مساكين وكسوتهم (قوله مطلقة) أي عن التتابع (قال وصقن متضادين) أي الإطلاق والتقييد بالتتابع قبل إرادتهما المتضادين المتقابلين فجاء من قبيل ذلك إحصاء إرادتهما فإن المتضادين هما الأمران الوحدانيان غير المتضادين (قال بطل الخلاف) والازم إحصاء المتضادين فإن التقيد يقتضي أن يكون غيره أيقاعاً حاله ولا يكون حكماً شرعياً والمطلق يدل على أنه حكم شرعي وين كونه حكماً (٢٧٩) وعدم كونه حكماً شافياً فلا يحصل المطلق على التقيد بل إحصاء المتضادين (قوله هذا) أي صوم ثلاثة

الأطلاق وهو معنى معلوم وهو عكس المكلف من الأيمان بأي فردشة من أفراد ذلك الحقيقة والفرض منه التيسير والتوسعة والتشديد حكماً وهو التقيد وهو معنى معلوم ولحكم معلوم والفرض منه التشديد والتضييق فكما لا يجوز حل المطلق لا يثبت حكم الإطلاق فيه لا يجوز حل المطلق على التقيد لا يثبت حكم التقيد فيه لأن في الحل بطل حقيقة الإطلاق وفيه إبطال صفة التضييق وإثبات صفة التعليل وفيه فسادان أحدهما نصب الشرع من تلقائيه والآخر نسخ ما هو مشرع بالرأي وقال ابن عباس رضي الله عنهما ما ألهم الله عملاً ألهموا ما ألهم الله اتباعوا ما بين الله وفي الرجوع إلى التقيد يعرف منه حكم المطلق ترك الإجماع فيما ألهم الله وقال عمر رضي الله عنه أم المرأة مبهمة فأهموها وأعمالها لقوله تعالى وأمهات نسائكم فإن رمتها لمطلقة عن قيد الدخول وسرمة الرقية مقيدة بالدخول بقوله تعالى من نسائكم إلا الذين دخلتم من غيرهم فحل المطلق على التقيد وقال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تأمنوا لعناتنا من أنبياء تنبدل لكم نسوكم قال أبو هريرة رضي الله عنه لمخاطب النبي عليه السلام يا رسول الله قال عكاشة بن محرز قال كل عام يا رسول الله فأعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وآله ثلاث مرات فقال عليه السلام ولقلت ثم لوجب ولو وجب ما استعظم ولو تركتم لضمتم استكموا عما سكت فقلت ففقيه تبييه على أن لا يعمل بالأطلاق وأما الرجوع إلى التقيد يعرف منه حكم المطلق اقدم على هذا المنبر عنه لمخيه من ترك الإجماع فيما ألهم الله تعالى فلا يجوز (الآن يكون في حكم واحد مثل صوم كفارة اليمين لأن الحكم وهو الصوم لا يقبل وصقن متضادين فإذا ثبت تقييد بطل إطلاقه

بينهما فيكون في الظاهر الصيام والتضرع قبل الناس والطعام أعظم من أن يكون قبل الناس أو بعده وإذا كان ذلك في حادثة واحدة ففي الحادثة بالبرق الأولى فيحكم في القتل باعتبار قربة مؤمنة وفي غيره باعتبار رقية أعظم (الآن يكون في حكم واحد مثل صوم كفارة اليمين) في قوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فإن قراءة العامة مطلقة وقراءة ابن مسعود رضي الله عنه فصيام ثلاثة أيام متتابعة مقيدة بالتتابع والقراءة ثالثة الآية في حق المعاملة تلجيب ههنا أن تقييد قراءة العامة أيضاً بالتتابع (الآن الحكم وهو الصوم لا يقبل وصقن متضادين فإذا ثبت تقييد بطل الإطلاق) والشافعي رحمه الله إنما يهل بهذا المطلق على التقيد مع أنه قد استمرته لا لا يعمل بالقراءة للتواتر مشهورة وأما إذا ظالمات المتفق على قبوله وقوله عليه السلام لا عرابي جامع أمره في شهر رمضان متعلداً صم شهرين وفي رواية صم شهرين متتابعين وحيث نذر علينا أنكم إذا قرأتم أن يجيب العمل بالحل في الحادثة الواحدة والحكم الواحد ففي قوله عليه السلام أذعن كل من عاهد وقوله عليه السلام أذعن كل من عاهد من المسلمين

حل المطلق على التقيد ولو كان في حادثة مع المحاد الحكم فلم ترك هو قياس صوم كفارة اليمين على صوم كفارة الطهارة اشتراط التتابع (قوله وقوله عليه السلام الخ) في سنن أبي داود عن أبي هريرة أن رجلاً أخطأ في رمضان فأخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعتق رقبة أو يصوم

شهرين متتابعين أو يعلم ستين مسكيناً قال لا أجد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجلس فأقر رسول الله صلى الله عليه وسلم بركبته ثم قال خذها فتصدق بمقال بارسول الله ما أحداً حوج إليه مني فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت أنبياءه وقاله كذا قال أبو داود ورواه ابن جرير عن الزهري على لفظ ما أن رجلاً أخطأ وقال فيه تعتق رقبة أو تصوم شهرين أو تطعم ستين مسكيناً انتهى (قوله بالحل) أي حل المطلق على التقيد (قوله في قوله عليه السلام أذعن الخ) في يطعم الترمذي عن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض ركعة الفطر من رمضان صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على كل حر أو عبد ذكراً أو أماً من المسلمين قال أبو عبيد ورواه مالك عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وأخيه من المسلمين ورواه غيره واحد من نافع وليد كروافيه من المسلمين انتهى

(قوله يعني الخ) مع انه ليس الجمل عندكم أي الحقيقة فانه يلزم على المولى الصدقة عن الصد الكافر (قال ولا مزاجه الخ) لجواز أن يكون الشيء واحداً لأسباب متعددة (قال فوجب الجمع الخ) أي وجب العمل بكل واحد منهما على حدة بلا ابطال وصفي الاطلافة والتقسيد (قوله اذا وردا) أي النص المطلق والتقسيد (قوله أو الشرط) مثاله انكاح الأبيهود ولا نكاح الابوي وشاهد صدق على فاعلم ما حدثنا على ما قبل مطلق وقيد ودعى على شرط النكاح أي الشهود (قوله فلا مضايقة فيه الخ) فسيب وجوب صدق الفطر الراس وهو في حديث مطلق وفي حديث قيد بالسلام فصار للنكاح وأورد في السبب لما كان المطلق سبباً كان كل فرد من سبب انفسه المقيد أيضاً ولا تضار (٢٨٠) ولا تضير فان قلت ان التقيد حينئذ يعلق لان حكم المقيد يفهم من

المطلق قلت لا لأنه لا يملك بالمقيد من حيث هو مقيد كما يملك بالمطلق قبل ورود المقيد من حيث هو مطلق وفي التقيد فائدة أن مفهوم المقيد أولى بالسياسة وان شرعه أهم في نظر الشارع كذا قيل (قوله يجب الجمل الخ) أي جمل المطلق على التقيد (قوله ويقتضي ذلك الخ) توضيح المقام على ما في التوضيع وغيره ان النص المطلق والتقسيد امان ردا في غير الحكم كالمسبوحا في الحكم الواحد في حادثة واحدة أو في حادثتين وأما الحكمين المختلفين في حادثة واحدة أو في حادثتين فهذه خمسة أقسام فعلى الأول لا يحمل المطلق على المقيد عندنا ويحصل عليه عند الشافعي وقدم مثله في الشرح وأشار إليه المصنف بقوله وفي صدقة الفطر الخ وعلى الثاني يحمل المطلق على المقيد بالاتفاق بيننا وبين الشافعي

وفي صدقة الفطر ورد التصاريح في السبب ولا مزاجه في الأسباب فوجب الجمع اعلم ان الاطلاق والتقسيد في صوم كفارة الجوع وردا في الحكم وهو الصوم والصوم في وجوده لا يقبل وصفين متضادين أي التابع والتفرق فإذا ثبت تقيد بالتابع بقرائن مسعود فيصام ثلاثة أيام متتابعات وقرائنه كقوله وأية عن رسول الله عليه السلام وقد كذا مشهور في السلف والتسليم المشهور يجوز الزيادة على النص فمثل الاطلاق وفي صدقة الفطر ورد التصان وهو قوله عليه السلام أدوا عن كل صوم وعندهم طغيا وأدوا عن كل صوم وعين المطلق في السبب ولا مزاجه في الأسباب لجواز أن ثبت الحكم الواحد لأسباب كثيرة على سبيل البدل كاللص فوجب الجمع أي يجب العمل بهما وتحب الصدقة عن الصد الكافر بالنص المطلق وعن العبد المسلم بالنص المقيد وهو قولنا ما سبق أن التعليق بالشرط لا يوجب النفي أي دخول الاطلاق والتقسيد في السبب نظير التعليق بالشرط فصار الحكم الواحد معلقا ومنه ما مثل نكاح الأمة تعلق بعدم طول الحرية بالنص وهو قوله تعالى في من يستطع منكم طولاً أن يتكلم المحضات المؤمنات فما مكنت أي ما كن من فساتنكم المؤمنات وتبقى حر من سلعن الشرع مع ذلك فيجوز نكاح الأمة حال طول الحرية بالأيات المطلقة وحال عدم الطول بالأيات المطلقة وهذه الآية لا يجوز أن يثبت التخصص في شيء واحد بالبيع والهبة معا ما قبل الوجود فهو معلق أي مضموم يتعلق بالشرط وجوده ومنه من شرط أي يقتضي الوجود قبل الشرط والعلم الاصل كان محتملاً للوجود بطريقين ولم يبدل العلم الا ترى أنه لو قال لا تراعت عبيد ان دخل الاراء ثم يقول له أنت عبيد ان كلف به وادخل المارص حتى لو دخل الدار فاعتمه حاز ولو كلف به وادخل المارص فاعتمه لا يصيرن جميعا وكذا قوله أنت عبيد ثم قاله أنت عبيد ان دخل المارص فاعتمه والحق جميعا حتى اذا عزمه عن أحدهما بقي في الآخر ولهذا قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله فيمن قرب التي ظاهر منها في خلال الاطعام لم يستأنف ولو قربها في خلال الصيام أو الاعتاق يستأنف لان الله تعالى قال فصرير رقبته من

يخفى أن يحمل المطلق على المقيد اذا كانت واحدة وهو صدقة الفطر والحكم واحد وهو اذا الصاع أو نصف ما يجب بقوله (وفي صدقة الفطر وردا للنكاح في السبب ولا مزاجه في الأسباب فوجب الجمع بينهما) يعني أن ما قلناه يحمل المطلق على المقيد في الحادثة الواحدة والحكم الواحد سواء أورد في الحكم تضاداً وأما اذا ورد في الأسباب والشرط فلا مضايقة فيه ولا تضاد فيمكن أن يكون المطلق سبباً باطلاً له والمقيد سبباً بتقسيد فالجمل أن في المهاد الحكم والحادث يجب الجمل بالاتفاق وفي تعددها لا يجب الجمل بالاتفاق وفيما سواهما اختلاف وتحقيق ذلك في التوضيع ثم شرع في جواب الشافعي رحمه الله وقد مر مثله في الشرح وأشار إليه المصنف بقوله لأن يكونا في حكم واحد الخ وعلى الثالث يجب جمل المطلق على المقيد عندنا وفي الشافعي رحمه الله لا عندنا وأشار إليه والى مثاله المصنف بقوله وان كانا في حادثتين عند الشافعي مثل كفارة القتل الخ وعلى الرابع يحمل المطلق على المقيد عند الشافعي رحمه الله لا عندنا وأشار إليه والى مثاله الشرح بقوله ويعلم منه أنهما ان كانا في حادثة واحدة الخ وعلى الخامس لا يحمل المطلق على المقيد بالاتفاق بيننا وبين الشافعي ومثاله تقيد الصيام بالتابع في كفارة القتل والطلاق الاطعام في كفارة الطهار في الخامس انفاة على عدم الجمل وفي الثاني اتفاق على الجمل وفي الاقسام الباقية خلاف وهما تفصيل وبهت كسر

مذکور فی الطولات (قوله لا يكون انقلاباً) كما مر من قوة تعالى وربائكم اللاتي في هجوركم (قوله وقد يكون معنى العلم) فهو السابق والزاني (قوله لا كشف) فهو الجسم الطويل العرض العيق (٢٨١) (قوله أولدج) فهو انه الرحمن الرحيم

فقال (ولأنه) أن القيد يعني الشرط (ولأن الوصف قد يكون اتفاقاً وقد يكون بمعنى الصلة وقد يكون الكشف وألحق وألزم (ولكن كان خلافه) أنه يجب (الشرط) لأن التنازع فيه هو الشرط التصوي الذي يدخل عليه الأدوات ولا تأتينا بقية في حق الحكم لأن في الحكم في أصل لا شرعي على ما قدمنا (ولأن كان) فالحكم الاستدلال به على غيره وأن صححت الممانعة وليس كذلك لأن القتل من أعظم الكبائر (يعني لو) سلمنا في الحكم في الأصل المصوم لكن لأن السلم المساوية وبين المسكوت حتى يجعل عليه فإن القتل من أعظم الكبائر فيمكن أن تشترط فيه الرقبة المأمونة بخلاف الظهار والمين فلهما ما عجزت أن يعجز جبرهما الرقبة المطلقة أعظم من أن تكون كفراً ومؤمنته وأيضاً توزيع كل منهما مختلف فأن في القتل حكماً ولا بالشرع ثم بالصيام في شهر ربيع في الظهار حكم ولا بالشرع ثم بالصيام في شهر ربيع فلهما

(٣٦ - كشف الاسرار اول) عما ايضا عند النصح ومومن اعظم الجائر (قوله فيمكن ان تشرط الخ) فان تغليظ الكفارة بقدر غلظ الجناية (قوله فانهم اصغر عتوان) فيه اولى ليس في القتل خطأ الاجنبية عدم التنبؤ وعدم الاحتياط وانذاره قول منكر وزور فهو اقوى من القتل خطأ تأمل (قوله توزيع) في التصفيق توزيع يحس كد حيز راوى كسى



(قال فاما قيد الاسامة الخ) في المصراع سوم جريدته اسلمة بلف مرون آووردنا استاورا (قوله في خمس من الابل شاة) هذا جازم من حديث طويل مشتل على كتاب النبي صلى الله عليه وسلم في باب الصدقة وما ليرمى عن سالم عن أبيه (قوله في خمس من الابل السائمة شاة) روى الحاكم عن أبي بكر بن محمد بن حزم عن أبيه عن جندب عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كتب الى اهل اليمن بكتاب فيه الغنائم والسنة والديات ويصنع مع مروى بن حزم فقرأ على اهل اليمن وهو كتاب طويل وفيه كل خمس من الابل السائمة شاة (قوله مطلق) عن قيد السائمة (قوله في غير السائمة) (٢٨٣) من الحيوانات المملوكة في مسائل الاركان ثم السائمة عندنا مأكلة في كل

الحول بالرى ويقصد منه الدرا وأقبل أكمة لا كثر مقام الكل (قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم الخ) قال في الحاشية ولكن بر عليه أن هذا النص أضعف بقوله عن تزويد من الشهاد والشاهد المرضي هو العدل انتهت (قوله في حادثة الدين) أي معاملة ما دأب البعض بعضا والمداينة للمعلمة نسيئة معطيا أو أخذنا (قوله الثاني) أي نفي الحكم عند عدم هذا القيد (قال من العوامل الخ) العوامل جمع حاملة أي التي أعدت لفصل كالمارة الأرض والحوامل جمع حاملة أي التي أعدت لحمل الأتفال والحاملة التي تعلى العلف وهي ضد السائمة (قال الاطلاق) أي الاطلاق (قوله بالسنة الثالثة) أي وراء التصيين المطلق والمقيد (قوله لأزكاة في العوامل الخ) روى أبو داود من علي رضي الله عنه قال زهير وأحببني عن النبي

الاستدلال به على غيره إذا ثبت المائنة منهما وقد ثبتت المفارقة بينهما في السبب فإن القتل من أعظم الكاثر بخلاف التطهار واليمين وفي الحكم صورة ومعنى أما الصورة فلا تشرع في التطهار واليمين الطعام دون القتل وأما المعنى فلا تشرع في اليمين التضييرون للقتل والتضييق تخفيف أو تخفيف فمع عدم المائنة في السبب والحكم كيف يجعل ما دل على نفي الحكم في كفارة القتل دليلا على النفي في كفارة اليمين والتطهار فإن قال آأعتى القيد الزائد وهو الأيمان ثم النسي ثبت به ضرورة فلا يكون في هذا تعدية لعدم الذي هو ليس بحكم شرعي فلا التضييق بصف الأيمان لا يمنع التقرير بالزكاة الكلازة لما يحتاجان إلى التثبت لا يجب نفيها وأعمال الجزم الكافرة في القتل لا تملك شرع لا لأن قيد الأيمان نفي جوائزه وقدر شرع في التطهار والقتل لما أوجب تحريم ربيعة مطلقا فسارت تعدية الأيمان عند معلوم وهو علم جواز تحريم الكافرة وهو لا يصلح كحاشية الأبطال موجود وهو جواز تحريم الكافرة وهو لا يصلح كحاشية كان هذا بعد ما عاين في هذه عنك بالفهم فمع ما عاين فحسب وهذا عنك بالمفهوم وعدى لعدم الذي لا يصلح كحاشية الأبطال موجود لا يصلح كحاشية عا (فاما قيد الاسامة والعداة) فلم يجب التي عندنا لكن السنة المعروفة في ابطال الزكاة عن العوامل والحوامل (وهو قوله عليه السلام ليس في الحوامل والعوامل صدقة) (أوجب نسخ الاطلاق والامر بالتثبت في نفي الفاسق)

ستين يسكنون في البين خير أولي من الطعام عشرة أو كسوتهم أو قهر ربيعة ثم إن تيسر هو لا يفسل ثلاثة أيام فاقه تعالى العالم عاصخ العباد وحكمهم قد حكم عائلته في كل جماعة على حالها فلا ينبغي لنا أن تعرض لشئ منها أو فصل نص أحد منها على الآخر بالاطلاق والتقييد فانه تصحيح الأسرار التي أودعها فيه (فاما قيد الاسامة والعدالة فلم يجب الثاني) جواب عما يدل على أن النقصين وهما أنكم قلتم إذا زودنا الاطلاق والتقييد في السبب لا يصلح أحدهما على الآخر وهما أوراد قوله عليه السلام في خمس من الابل شاة وقوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاة في الأسباب لأن الابل حبيب الزكاة والاول مطلق والثاني مقيد بالاسامة وقد علم المطلق ههنا على المقيد حتى قلتم لا يجب الزكاة في غير السائمة وأيضاً قلتم إذا كانت الحادثة مختلفة لا يصلح المطلق على المقيد وقد علمتم قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم على قوة تعالى وأشهدوا ذوي عدل منكم حتى شرطتم العدالة في الأشهاد مطلقاً مع أن الاول وارد في حادثة الدين والثاني في باب الرجعة في الطلاق فأجاب أن قيد الاسامة في المسئلة الاولى وقيد العدالة في المسئلة الثانية فلم يجب الثاني معاذهاء كما فهمتم (لكن السنة المعروفة في ابطال الزكاة عن العوامل والحوامل أوجب نسخ الاطلاق) يعني انما علمنا في المسئلة الاولى بالسنة الثالثة العدالة على نفي الزكاة عن غير السائمة وهي قوله عليه السلام لا زكاة في العوامل والحوامل والعلوفة لأن هذه الثلاثة كلها غير السائمة وما علمنا بحمل المطلق على المقيد (والامر بالتثبت في نفي الفاسق) أوجب نسخ الاطلاق)

صلى الله عليه وسلم حديث طويل لا وفيه ليس في العوامل صدقة وفي الهداية وليس في العوامل والحوامل صدقة خلافاً يعني لما لشرحه الله طواهر النصوص ولنا قوله عليه السلام ليس في العوامل والحوامل والعلوفة صدقة انتهى وقال علي القاري هذا الحديث وإن لم يرو هذا اللفظ لعمدة في قدرته الفقهاء واختاره فلا يضرهم عدم اطلاع غيرهم (قوله غير السائمة) فسطح الزكاة عن غير السائمة قلنا قيدنا الابل بالسائمة لأن المطلق محمول على المقيد في الرواية الأخرى (قال والامر) بالنصب معطوف على اسم لكن والباء الخبر (قال الاطلاق) أي اطلاق الشاهد

(قوله بالنسبة الثالث) أي وبما تضمنه الذين كلامهما (قوله ان به كم طمس نبا) أي غير قتيلا أي قتلوا فمضوا  
وقرئوا فمضوا أي قتلوا فمضوا (قوله بالجمع بين) (٢٨٣) الكلامين اعلم اني اعملي

المراد القران في التظهير  
أي لفظة كذا وان كانا

مفردين بل المراد القران  
بين الكلامين (قوله

فقتضى التسوية بينهما)  
والاصالة على الصبي

فلا تكون الاز كلفه  
أيضا (قوله لا لاجل

العطف) أي لا لاجل  
قران الجنتين في العطف

(قوله لا كذا) قال  
محمد في كتاب الانارانا

أوحقة حثثين  
أي سلم عن مجاهد عن

ابن مسعود قال ليس في  
مال التيم زكاة وروي

الحاكم أنه عليه السلام  
قال رفع القلم عن ثلاث

عن التام حتى يستخط  
وعن الصبي حتى يحتمل

وعن الجنون حتى يعقل  
كذا في فتح القدير (قال

بالجمله الناقصة) المراد  
بالجمله الناقصة مفرد

اذا انضم الى ما قبله أو الى  
شي آخر يكون جملة تامة

(قال في الجمله الناقصة) أي  
على الجمله الناقصة

على الكاسية (قال  
لاقتارها) أي لاقتار

الجمله الناقصة (قوله وهو  
الخير) أقول لعل المراد

وهو الخير لان نقصان  
أي بين العطف

والعطف عليه

وهو قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ان الله كم طمس نبا أي غير قتيلا أي قتلوا فمضوا  
وانكشف الحقيقة ولا تعتمد اقول الفاسق وفي قرآن فقتلوا أي قتلوا فمضوا (أوجب نسخ الاطلاق)  
والتيه الى المراقب بقوله عليه السلام التيم ضرر شدة ضرره لوجه ضرره ليدن الى الرفضين وهو  
مشهور ثبت علمها التقيد باصا ومقد الايق ذلك الحكم منه مطلقا باعتبار رجل المطلق على  
المقيد وقول صاحب المصنف في الجواب عن قولنا ان به كم طمس نبا أعترف به يقتضي كمن الكلف  
من اعتاق أي رقه شاة فقول القياس على انه لا يجوز الا للؤمنه لكن ذلك نسخا للقرآن ان القياس وانه  
لا يجوز بشكل تخفيف الرقة بالسلامة من كثيرين الصوب وأيضا قوله أعترف به لا يفي بالدلالة  
على العلم وانما يترخص في العلم بالقياس فلا يجوز هذا التخصيص بأولى لانه ليس هو أحد  
ان الرقة اسم بالقياس مطلقا وقعت على الكل الذي هو موجود مطلق فلم يتناول ما هو الا من وجه  
وثانها ان تخصيص العلم بالقياس لا يجوز عندنا الا اذا خص البعض منه وثانها ان المطلق ليس بهام  
فكيف يجوز تخصيص ما ليس بهام وقد مر هذا لما بحث من قبل (وقيل ان القران في التظهير وبسبب  
القران في الحكم فلا يجب ان لا تعلق الصبي لاقرانها بالصلوات واعتبروا بالجمله الناقصة) اعلم ان بعض  
أهل التفرع في التسوية قالوا ان القران في التظهير وبسبب المساواة في الحكم حتى قالوا في قوله تعالى  
وأقيموا الصلاة وأما ان كان القران في وجب ان لا يجب على الصبي ان كان القران في التظهير وبسبب  
المساواة في الحكم فلا يجب ان لا تعلق الصبي لاقرانها بالصلوات واعتبروا بالجمله الناقصة فان من قال  
بماز يدور وبهم منه اشتراكهما في الجيء وكذا قال في زيب طلق وعمر شارك عمر تزيب في  
وقوع الطلاق ولا يقال ان الشركة في الناقصة باعتبار النقصان لا باعتبار الواو ولا نقصان هذا لان الواو  
العطف لغة ومقتضى العطف هو الشركة فان من قال بدمر واهم طلق ان كلفنا لا تعلق  
الطلاق والعاقب بالشرط مع أن كل واحد كلام تام فلو لم يقتض العطف الشركة لما تعلق الاول بالشرط  
(وقلنا ان عطف الجمله على الجمله لا يوجب الشركة لان الشركة انما لو جبت في الجمله الناقصة لا تقتلها  
الى ما تيمر

بعض هكذا اعلم اني في المسئلة الثانية بالنسبة الثالث الوارد في باب التثبت في نبا الفاسق وهو قوله  
تعالى يا أيها الذين آمنوا ان الله كم طمس نبا أي غير قتيلا أي قتلوا فمضوا (أوجب نسخ الاطلاق)  
بمقتضى شرط الصلاة في الخبر وما علمنا يحصل المطلق على المقيد (وقيل ان القران في التظهير وبسبب  
راجع من الوضوء الفاسق فذهب اليه ما أخرجه القوم وهو ان الجمع بين الكلامين (بصرف الواو  
يوجب القران في الحكم) أي الاشتراك فيه لا نزعاً للمناسبة بين الجمل شرط (فلا يجب ان لا تعلق  
الصبي لاقرانها بالصلوات) في قوله تعالى أقيموا الصلاة وتوا الزكاة فهم جملتان كاملتان عطف  
احدهما على الاخرى بل او فقتضى التسوية بينهما وعندنا أيضا لا يجب ان لا تعلق الصبي لكن لا لاجل  
العطف بل لقوله عليه السلام لا زكاة في مال الصبي (واعتبروا بالجمله الناقصة) أي تاس هو لاه  
القاتلون الجمله الكلمة المعطوفة على الكلمة مثل قوله زيب طلق وهذا طلق بالجمله الناقصة المعطوفة  
على الكلمة مثل قوله زيب طلق وهذا طلق فان في الخبر لا محالة تمكذ الاوليان (وقلنا ان  
عطف الجمله على الجمله لا يوجب الشركة لان الشركة انما لو جبت في الجمله الناقصة لا تقتلها الى ما تيمر به)  
وهو الخير فان هذا كان محتاجا الى طلق فلها اجبت الشركة بخلاف الكلمة المعطوفة فانها تامة

الجمله لا يرام ان يكون بعد كذا خبر بل قد يكون التصل بغيره كسدم كذا بالبنا (قوله الشركة) أي بين العطف  
والعطف عليه

فلما ثبت نفسه لموجب الشركة الا فيما يقتصر اليه) ولهذا قلنا في قوله ان دخلت الدار فانت طالق وعبد  
سرو وقوله عبده سرو وامرأته طالق ان كنت غلانا ان الشرط يلحق بهما لان العتق ثم ايقاطا تعليقا  
والتعليق تصرف آخر غير الايقاع فارجع الى غرضه وهو التعليق فاصرفنا بيننا المشتركة بينهما  
في حكم التعليق بالواو حتى لو قال ان دخلت الدار فزنب طالق وعمره طالق تعلق وعمره في الحال لعلمنا  
ان غرضه في حق عمره تبيخ المطلق دون التعليق اذ لو كان غرضه التعليق لاقتصر على قوله وعمره لحصول  
انكفاية فيما يقتصر عليه واقر به بالخبر علم ان مقصود التبيخ ودنا خبرا وحدا الجنتين لا يصلح  
تبيخا للجملة الاخرى فلهذا علقنا العتق بالشرط ولهذا اذا قال ان دخلت الدار فزنب طالق فلا وعمره  
طالق يتعلق طلاق عمره بال دخول كما يتعلق طلاق زنب لانه لا يمكن التعليق بذلك الشرط مع غرض  
وقوع الثلاث في حق زنب ووقوع الواحدة في حق عمره لا يذكر الخبر مرة وفي حق عمره اذ لم يذكر  
الخبر لوقوع الثلاث على عمره كما وقع على زنب فثبت الضرورة التي ذكرنا الخبر لهذا فالخلاص ان  
المشاركة لا تثبت بعين الواو بل باعتبار الاقتصر والقصور امل من حيث عدم خبر اومن حيث التعليق  
سواء كان تعليق تحصيل او تعليق ابطال او غير ذلك ولهذا قلنا في قوله فاجلدوهم ثمانين جلدة  
ولا تقبلوا لهم شهادة اداوا وملكهم الفاسقون ان قوله فاجلدوهم جزءا من ضمن المتدا معني الشرط  
وقوله ولا تقبلوا وان كان ثلما الا انهم حيث انه يصلح جزءا من عدم مقتضى الشرط اذ الجوز لا يملكه من  
الشرط بفصل ملحقا بالاول لا لا نقول القائل الجلس ولا تتكلم يكون عطفهما فصلا وردا للشهادتين  
تتمه الحسد الا ترى ان الائمة ما يرون به كليلدو كنكف رد الشهادتين كليلد بل هو اريد عنده  
الصلح

#### براحات السنن لها الشام • ولا تمام مارجح السنن

ولان القاذف حاكم شرع بالقول فيعزى وقاها باهتار شهادته الا ان الشام لا يبالون بهذا الزجر والحدود  
شرعت زواجر فتشروع اجلدا يصل الا تزجرا لو غدا التيمم والحق الكفرية واما قوله وأولئك هم  
الفاسقون فليس بمتطلب لاثمة ولكنه اخبار عن صفات القاذفين فلا يصلح برأى الا ان الزجر اصابا مقام ابتداء  
ولا به الا امل واما الحكماء عن حال فاقته فلا فهو مثل قوله تعالى فان يشاء الله يصنم على فليسوعج الله  
الباطل فان قوله عوج غير معطوف على يصنم فان قلت ان كان عوج كلاما مستدغرا غير معطوف على يصنم  
فلما استغلت الواو في التلحظ قلت كما سقطت في قوله ويدع الانسان بالتمرد على بتلخير وقوله سندع  
الزينة على انها مبتدئة في بعض المصاحف وقوله لتبين لكم وتعرفي الارحام ويذهب غفط قلوبهم  
ويثوب الله على من يشاء والشافعي رحمه الله قطع قوله تعالى ولا تقبلوا لهم من قوله فاجلدوهم مع قيام  
دليل الاتصال وهو ان كل واحد منهما ملحة فعلية آخذة بعجز تصاحبها معوض الى الاقنوم وصل  
قوله وأولئك هم الفاسقون بقوله ولا تقبلوا حتى صرف الاستحالة الجامع قيام دليل الاتصال لان  
احداها ملحة فعلية خطاب لاثمة والاخرى جملة اسمية بيان لاسمة القاذف وذكره لان الاصل اشكال  
وهو اما اذا صاها صياها لوجوب عقوبة تسقط بالشهادتين مع ان القاذف خبر مرتدين الحسبة وهتك  
السرور وما يكون حسبة اذا كان الراي صادقا وله أربعة من الشهود فزال الله تعالى هذا الاشكال  
بقوله وأولئك هم الفاسقون أي العاصون بهت كسر المعفمن غير فائدة حين جزوا عن اقامة أربعة

(قال لأحبب الشركة الخ)  
والواو لم يعلق الشرع في  
ثبوت مضمون الجنتين في  
الواقع فقياس الجمل التامة  
على الجملة الناقصة قياس  
مع الفارق وهو تحقق  
الضرورة (قال الا فيما  
تقتصر) أي الجملة التامة  
(قوله كالتعليق) أي  
بالشرط (قوله ناقصة تعليقا)  
لأنه عرف بدلالة الحال ان  
غرضه التعليق لا التبيخ  
(قوله معها) أي مع الاولى  
(قوله لا يعلق) أي على  
الشرط

(فلما ثبت نفسه لموجب الشركة الا فيما يقتصر اليه) كالتعليق في قوله ان دخلت الدار فانت طالق  
وعبد سرو فان الجملة الاخرى وان كانت ثلما فبالحكم ناقصة تعليقا فاصارت مشتركة معها في التعليق  
بخلاف قوله ان دخلت الدار فانت طالق وزنب طالق فانه لا يعلق طلاق زنب اذ لو كان غرضه التعليق

(قوله أورد) أي المصنف (قوله حيث أورد الخ) حيث ههنا الطويلة (قوله والذهب الفاسد تبعا) حيث قال خلافا لبعض  
 بخلاف البيان السابق فله كان هناك ذكر المصنف المذهب الفاسد أصالة (قوله بل خرج الجزاء) أي يكون مترابعا  
 سابقه كترتيب الجزاء على الشرط وليس المراد أنه يكون جزءا فهو باق عليه ليس في المثال انتهى وأورد الشارح رحمه الله شرط نحو  
 صراحة (قوله فخرج) أي لم يزل فخرج وقصة زمانه قد حوت (قوله فوجد) أي لم يلبس فوجد وقصة على ما يرى أصحاب  
 الصحاح أنه صلى الله عليه وسلم صلى الصلاة الواحدة ركعتين معها وأسلم فقام من الدين وقال أقصرت الصلاة فربما قال الله أنسيت  
 فقال صلى الله عليه وسلم لم يكن فقال لقد كان بعض ذلك فشهد الصلاة فصدق فقام صلى الله عليه وسلم صلاته وصعد المنبر  
 والكلام في أثناء الصلاة لم يكن في ذلك الوقت حراما فان قلتان (٢٨٥) مصدقا للسهو يجب جبر المالكات الواجب

وهو ثابت ببليل فيه شبهة  
 والدلائل الموجبة كلها  
 قطبة في حقه صلى الله  
 عليه وسلم فلا واجب عليه  
 فكيف بمدة السهو وقلت  
 لأنتم الدلائل الموجبة  
 كلها القطعية في حقه صلى  
 الله عليه وسلم فان اجتمعت  
 صلى الله عليه وسلم قبل  
 التمرين على محتمل الخطا  
 عندما أكثر أصحابنا ثبت  
 الواجب في حقه ثبت  
 مصدقا للسهو ونقل واجب  
 ثبت جعل هذا الدليل (قوله  
 وقع موقع الجزاء) دلالة  
 الفاعل الجزائية (قوله على  
 قدره) أي على قدر الجواب  
 (قوله لم يكن مستقلا) أي  
 لا تكون كلاما مقيدا دون  
 اعتبار السؤال السابق أو  
 الحادثة السابقة (قوله  
 فقال بل الخ) الفرق بين بل  
 ونعم أن بل لا يجاب النفي  
 بالنفي السابق ونعم معناه

من الشهود واليه أشار بقوله فان أو بأشهادنا وقلت عند الله هم الكاذبون فكان العمل يقتضي  
 النعم فثبتنا حاجتنا جعلنا التصدق بيمينه وجعلنا العقوبة والصرح من بينه شرطاً لصفة التزاع حيث  
 قال ثم لم يزل الشاهد يبرأ من التصدق حتى يخرج عن الاتيان بالشهادتين لاربعه بخلاف ما يقوله الشافعي  
 رحمه الله فلهذا الشاهد يبرأ من التصدق وجعلنا الرد عندنا مشاركا للجلد لا لعصف بالواو فيصير بطا كل  
 ما يصلح بزمه ورد الشاهد يصلح بزمه كليلد لا مشرب عقوبة إذا قبل بالقبول (والعلم إذا خرج  
 مخرج الجزاء) ومخرج الجواب ولم يزد عليه ولم يستقل بنفسه يختص بيمينه وان زاد على قدر الجواب  
 لا يختص بالسبب بصير مبتدأ حتى لا تفي الزيادة خلافا لبعض (اعلم أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص  
 السبب عندنا خلافا للشافعي والمزني فعندهما صير العلم خاصا بالسبب وصورة المشقة في موضع  
 أحدهما أن الحادثة إذا وقعت واحدا في زمن النبي عليه السلام فقل نص عام في تلك الحادثة تناول  
 صاحب الحادثة وغيره فان هذا النص لا يختص بسبب وقوع الحادثة بل يدوم صاحب الحادثة

ان قال وزير يبعدون ذكر الخبر لان خبر كلنا الجنتين واحدا فلما علم أن غرضه التمييز (والعلم إذا خرج  
 مخرج الجزاء) هذا وجه خامس من الوجوه الفاسدة وأورد على خلاف طرنا السابق حيث أورد مذهبه  
 أصالة والمذهب الفاسد تبعا ونقصه أن مصدقا للعلم إذا أوردت حتى شخص خاص في نص أو قول  
 العصاة فان كانت كلاما مبتدأ فلا خلاف في أنها عامه لجميع أفرادها ولا يختص بسبب خاص وردت  
 فيه وأما إذا لم تكن كذلك بل خرجت مخرج الجزاء كما جرى أن ما عرنا في مخرجهم أو ما روى رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم فثبت فان قوله رحمه الله عام صالح في نفسه لكل رجم وكل مصدق وقع موقع الجزاء (ومخرج  
 الجواب ولم يزد عليه) بأن يقول من دعي إلى القضاء تنقيدت فعبدي رجمه وقع في موضع الجواب  
 ولم يزد على قدره (أو لم يستقل بنفسه) عطف على قوله ولم يزد فهو قبل الجواب أي خرج مخرج الجواب  
 ولم يكن مستقلا بنفسه بأن قال شخص لا خير ليس عليك ألف درهم فقال بل أو قال أكن في عليك  
 ألف درهم فقال نعم لأن كان مستقلا بنفسه بأن يقول لك على ألف درهم فهو اقرار مبتدأ خارج عما  
 نحن فيه (يختص بسببه) أي يختص العلم في هذه الصور الثلاث بسبب الورود نفاذ ولا يجهل ابتداء  
 الكلام فقط (وان زاد على قدر الجواب) بأن يقول المدعى إلى القضاء تنقيدت اليوم فعبدي رجمه  
 القسم الرابع المتنازع فيه (فقدنا لا يختص بالسبب بصير مبتدأ حتى لا تلغوا الزيادة خلافا لبعض)

تصديق ما به متبعا كنا أو مشنا فلو قل ليس الله موجود فقال فائل مسلم بل فلا يضرب إجماله ولو قال نعم كره (قوله  
 بأن يقول) أي في جواب ليس عليك ألف درهم أو أكن في عليك ألف درهم (قال يختص بسببه) أي مختص على سبب  
 التزول ولا يتحمل ويكون ثبوت الحكم في غيره بالقبول أو بدلالة نص أو نص آخر أما الأول فلان القاء الجزائية تتعلق بما تقدم  
 وأما الثاني فلان الجواب يمتنع على السؤال فيمتنع على ما لا يقتضي من عند غير الداعي لم يثبت فلا يصير عبدا وأما الثالث فلهذا غير  
 مستقل فلا بد من أن يرتبط بما قبله (قوله بسبب الورود) أي على أن ضمير بسببه لا يرجع إلى العلم بل إلى الورود (قال ويصير مبتدأ)  
 ومفيد الحكم على سبيل العموم وانما أشهر هذا أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ولو قال في نفي الجواب صدق بدلالة  
 مع الزيادة فيصير الجواب لا يقتضاه فلهذا خلاف الظاهر لان الظاهر استئناف الكلام على أن فيه تخفيفا أيضا فيتم فقلت ان دلالة العلم

وعندهما يختص بصاحب الحادثة ويراد بالقضاء العام الواحد مجازاً وانما ثبت هذا الحكم في حق غير صاحب الحادثة نص آخر أو بالقياس على صاحب الحادثة والثاني اذا خرج كلام الرسول عليه السلام جواب السؤال السائل يختص بالسؤال عندهما وعندنا اذا كان الجواب لا يستقل بنفسه بدون السؤال يختص به وان كان يستقل بنفسه يكون مقيداً بالحكم في حق السائل وغيره ولا يختص به بل يختص بعموم الجواب احتياطاً له عليه السلام لاراء في النسبة والاراء يجرى في التقيد بالاجماع ولكن الحديث ورد في حادثة خاصة فاختص بها فانه روى انه مثل رسول الله عليه السلام عن الرأيا في محتل في الجنس فقال لاراء في النسبة فكذلك لاراء في محتل في الجنس الا في النسبة ولا يولم يختص بالسؤال أو بصاحب الحادثة لم يكن في تأخير البيان الى وقت السؤال أو نزول الحادثة فالتفوق يجب أن يختص به ولان آية الظاهر والقان وحداً للفظ وغيره انزات عند وقوع الحوادث لا تخص معلومين ولم يختص بهم فان الامة عموماً حكموا لان الموجب الحكم هو القضاء فكان اعتباراً أولى من اعتبار السبب الذي سكت النص عنه واعتباره واجب المصوم فكان عاملاً ولا تافى خصناه بالسبب لثبات الزيادة ومنى لم يخصه نصير ان يادعمولاً ويكون لا تساء التعليم كجروى عليه السلام مثل عن ماء البصر فقال الطهور وماؤه والمحل ميتة والسؤال كان عن الماشي بين حكم ميتته وهو زيادة على قدر الجواب لانه بقدر السؤال يكون جواباً وما زاد عليه يكون لا تساء التعليم فكذلك انما هو ذا جورت الصلح على التكرار بصوم قوله تعالى والصلح خير وان نزلت الآية في الصلح بين الزوجين ولا ينصرف الى الصلح المذكور متكرراً وان كان الاصل في أن التكرار أعيد معهما كان عين الاول لانه اذا جمل الجنس يدخل فيه المذكور وغيره فكانت فائدة أكثر فكان الجمل عليه أحدر وعندهما يختص بنسوزا زوجين وهذا في الحاصل على أربعة أوجه الاول ما خرج مخرج الخرافة يختص بسببه كجروى عليه السلام بها فمصدورى أن ما عازى فرجه لان الفاعل مراه فيستحق ما سبب كماله وحكم الصلح مخصوص بها والثاني ما خرج مخرج الجواب وهو غير زائد على مقدار الجواب فيختص بالسبب كالجواب لرجل انك تغسل هذه اليد في هذه الفار عن جنابة فقال ان اغسلت فبدي صفة يختص بذلك الغسل المذكور في السؤال حتى اذا اغسلت لآخر جنابة لا يعتق عبده وكذا اذا قال لغيره فقال قد صدي فقال ان تعديت فبدي صفة يختص بذلك الغداء والثالث ما لا يستقل بنفسه ولا يكون معهوداً دون السبب المقر به فهذا بتقديره أيضاً لانه لم يستقل بنفسه عار بعض الكلام فلا بد من أن يرتبط بما قبله من السبب كمن يقول لا آخر السبب عليك كذا تفعل لعل أو تقولاً كان كذا فقول نعم أو أجل فانه يجعل اقرار الان هذه الالفاظ لا تستقل بنفسها فتقدير بالسؤال المذكور الذي كان سبباً لهذا الجواب وبصير ما تقدم من الخطاب كلاماً فيه فاصل بل أن يكون ليجابا بعد الثاني تقول لمن قال لم يقره يد أو لم يقره يد بل أى قد قال ومن صدقة لسبقها من كلامه حتى أوميت تقول اذا قال فلهم يد أو لم يقره فقلت نعم تصديقاً لقوله وكذا اذا وقع الكلامان بعد صرف الاستفهام كجروى قال فلهم يد أو لم يقره يد فقلت نعم فقد حقت ما بعد الهمزة قل كان بعد فصيحة كان محققاً كذلك الاجاب وان كان بعد فصيحة منفية كان مؤكداً كذلك النفي وأجل لا يصحق بها الا في الخبر بقوله ان قال قد نكح فقلت لا جمل أى هو

تدل على الجواب فلا يعمل على الاستئناف فالدلالة لعل لا تقتصر مع الصريح وصريحه للعموم (قوله والثاني) ومقتوا الشافعية يقولون ان الخلاف ليس للشافعي بل لامام الحرمين من الشافعية هو يقول ان الجواب يجب أن يطابق السؤال فلو كان عاماً من السؤال كان المطابقة ونحن نقول ان المطابقة الواجبة بين السؤال والجواب أن يتكشف حال ذلك السؤال من ذلك الجواب وهذه المطابقة لا يتفهم لو اشتمل الجواب على الالفاظ الزائدة وبقيت العموم والنسب وجوب المطابقة بينهما معنى المساواة في المصوم والمخصوص (قوله ان فيه) أى الاختصاص بسببه (قوله بحث البتة) فيصير عبده جراً

وهو ما هو للشافعي وزفر وجهه الله فضده يختص بسبباً أيضاً فان تعدى في ذلك اليوم مع غيره ادى أو وحده لا يعتق عبده ونحن نقول ان فيه الغناء لتقديره وهو قوله اليوم فينفي أن لا يختص بسببه بل انما تعدى وأحياناً تعدى في ذلك اليوم مع غيره ادى أو وحده أومع غيره بحث البتة احترازاً عن الغناء

(قوله ولكن الخ) هذا اعتراض على المصنف (قوله فوع مساحقة) فلو رجموكذا وجدوكذا من ذلي وكذا ان تقدمت وامثالها ليست من ألفاظ العموم (قوله قليل) أي في الجواب (قوله مجاورته) أي عن الحادثة التي وردها هذا الفصل تحتها (قوله لانا أولغيره) كارتدوا لانساق في الارض (قوله وألغيره) كالتلاوة (قوله وقيل) القائل صاحب الفائر (قوله لا المصطلح عليه) أي الذي مررت به مسابقا (قوله فتمام) لعله إشارة إلى جواب ثالث وهو ان للرد (٢٨٧) بالعام هو تلك ليس بمخاص العين سواء كان مطلقا كالقول أو عاميا اصطلاحيا (قال وقيل) القائل بعض الشافعية (قال لا عمومه) فان المعهود في المدح أو القم هو بالمعنى أي في الطاعة أو في الزجر عن العصية وهي في ذكرك العام وعدم ارادة العام ونحن نقول ان البلغة على هذا الوجه اغراق وهو بعيد في كلام الشارع فكيف جواز الاغراق لا يرتفع الا من عن اخبارات الوعد والوعيد لاحتمال الاغراق وأما بالمقتدون لا اخرقهمو حاصل اذا ريد العموم أيضا (قوله ان الارار الخ) مثال المدح (قوله وان الفخار الخ) مثال القم (لان اللفظ دال على العموم) أي بالوضح ولا حارص من الوضع والمحل على الحقيقة واجيب بما دام لم يوجد الصلوف (قوله) فحينئذ الخ أي حينئذ

كأن ولا يستعمل في جواب الاستفهام كذا في المفضل وقيل يجوز ان يقع أجل بعد الاستفهام وقال غير الاسلام أصل بل أن يكون بمعنى النفي في الابداسمع الاستفهام ونعم لمحض الاستفهام وأجل يجمعهم ولو قد يستعملان أي بل ونعم في جواب ما ليس باستفهام على أن تقدربمعنى الاستفهام أو يكون مستعارا لذلك وقد ذكر محمد في كتاب الاقرار مستعمل في نعم من غير الاستفهام ومن غير استحلال الاستفهام كمن يقول لا تخرفن الا في الف الف الف عليك فتمام نعم فقد أقر بها والرابع أن يكون مستقلا بنفسه من ادع على قدر الجواب بان قال ان قد ثبت اليوم واغفست اليلة أو في هذه الفار فلا يخصص بسببه وتكون ابتداء لان في تخصيصه الفاء الزائدة وفي جملة ناصتها اعتبارا في اذنا التي تكلم بها فكان الأولى أن يقول نعم في الجواب فحينئذ ين في ما ينه من الله تعالى ويحصل تلك الزائدة للتوكيد ولهذا قلنا اذا قالت المرأة لزوجه تزوجت حتى قتال كل امرأتين طلق ثلاثا ما تبتناول الخطاب حتى تطلق في الحال لا لمدح على قدر الجواب لان جوابه ان يقول ان قطعت فهي طلاق ثلاثا فكان مبتدئا وعن أبي يوسف ان الخطاب لا تدخل لان كلامه خرج جوابا لكلامها فيفيد بالكلام السابق والكلام السابق في تزوج غيرها عليها وان ادعى قدر الجواب انما يخرج الكلام عن الجواب اذا لفت الزائدة متى جعل جوابا او لا تلفوا الزائدة هناك جعل جوابا لان غرضه تطيب قلبه او تسكين نفسه او اذا تطلق غير ما على العموم لجواز أن يقع في قلبها أمّا أمّا أربعا حال غير التي ظنت الاثمها يقولان مجازا أن يكون غرضه ايهاها او اغضاها فلو ان يطلقها مع غير ما حيث التفت في المصالح فيما هو ما دون من الاحكام فلا يترك هذا الاحتمال عموم الكلام ولو نوى غير ما صدق بانه لافضاء لانه يخصص العام (وقيل الكلام المذ كورالمدح أو القم لا عمومه) كقوله تعالى ان الارار بل نعم وان الفخار بل نعم وهو محتمل عن بعض الشافعية حتى متعمون عموم قوله تعالى والذين يكفون الذهب والفضة وابطالوا التحليق في وجوبه بل كذا في الحلي وقالوا القصد بذلك الحلي انهم من كثر الذهب والفضة وليس القصد به العموم (وعندنا هذا فاسد) لان اللفظ دال على العموم وليست دلالة على المدح أو القم مانعة من دلالة على العموم لانه لا منافاة بينهما من كثره وهذا ابتداء على أن العام هل يختص بفرض الكلام ولكن في اطلاق العام على هذا الصنيع فوع مساحقة فضل اجمع قطع النظر عما ورد تحتها من لكل رجم سواء كان لانا أو لغيره وكذا الكل مجعود اعم من أن يكون لسهو أو لغيره وكذا الكل ألف من جنس هذا المال أو من غيره وكذا الكل غدا مبدع أو غيره وقيل انه أريد بالعام هال المطلق كما هو رأى الشافعي لا المصطلح عليه فتمام (وقيل الكلام المذ كورالمدح أو القم لا عمومه) وان كان اللفظ عاما وهذا هو الوجه السادس من الوجوه الفاسدة فلا يكون عندهم قوله تعالى ان الارار بل نعم وان الفخار بل نعم محاسن استدله على حال كل بر وفاجر بل على من تزل في حقهم فقط والباقي بقاس عليهم أو ثبت بص آخر (وعندنا هذا فاسد) لان اللفظ دال على العموم فلا ينافيه دلالة على المدح أو القم أيضا فحينئذ يجوز أن يتكلم بمصوم قوله تعالى والذين يكفون الذهب والفضة الآية على وجوب

في الحلي كذا في التفسير الاحدى (قوله لا آية) غلام الآية (والذين يكفون الذهب والفضة ولا ينفقون في سبيل الله فشرهم بعصاب اليم) الكثر في اللغة الغن وهو غير مراده هال المراد عدم اعطاء الزكاة بقرينة قوله تعالى ولا ينفقون في سبيل الله لان المراد من الثقة المفرضة منها هو الزكاة او الصدي ليس على من دفن المال او انا الوعد على من لم يؤد الزكاة كدفن المال أولا كسنان في التفسير الاحدى (قوله في حلي النسبة) أي من الذهب والفضة في منتهى الاربع على بالغير بما هو زو رازمعدنيات بالشفيا زكك على

جميع (قولوا كن مال الخ) كلفنا وصولية (قوله ويكون الخ) دفع دخل مقدّمه ورأى حصة الذين في الآية صيغة كركفكف بدخول  
 فيها النساء (قال وقيل) القائل جمهور الناصية (قال المضاف) للمراد بالاضافة مطلق القبة لا لاضافة التصوية خاصة (قوله اذا  
 وقه الخ) واذا قيل الجع بالتي فلا تقسم الا حاد بل يحرى المتى على كل فرد من أفراد الجع (قال في حق كل واحد) أي من أفراد  
 الجع (قوله لا بد في كل مال الخ) لا لفظ الاموال جمع وقد أضف الى ضمير الجع فيعمل بحقيقة الجماعة في كل واحد من أفراد كلا الجعين  
 فلا بد في كل مال الخ (قوله لا يجب الصدقة الخ) ونصه انه ظاهر انه لا يجب الصدقة في كل دينار ودرهم بالا جماع مع انه مال فلا  
 يصح أن يكون معنى الآية يتضمن كل فرد من أموال كل منهم صدقة فلا يجب الصدقة بهذا لا في كل نوع من أنواع أموالهم أيضا  
 كذا قال المصنف في شرح أصول (٢٨٨) ابن الحبيب (قال يقتضى مقابلة الخ) دليل الاستقراء والتبادر نحو ركوباد واجمع

ولسوا ثيابهم وجعلوا  
 أصابعهم في آذانهم وغيرها  
 والمعنى ركب كل واحد  
 دابة وقس على هذا انه اذا  
 دل دليل خارجي على أنه  
 لا بد لكل فرد من أفراد الجع  
 الأول من كل فرد من أفراد  
 الثاني فحصل عليه نحو  
 حافظوا على الصلوات (قال  
 طلقنا) لأنه نسب قوليد  
 الولدين الى امرأتين فنبهنا  
 على انقسام الآحاد على  
 الآحاد لمعضاة اذا ولف  
 هذولها وهذه ولها طاء  
 ولف كل واحد منهما هذولها  
 تحصى الشرط في ترتيب  
 الجزاء (قوله كمال الخ)  
 مر بطل بالتي (قوله والاطلاق  
 الجع الخ) جواب سؤال  
 مقصد تقر به ان ولغا  
 وكذا ولدين تثبته فكيف  
 يصح اطلاق الجع عليهما  
 (قوله على ما تقر بالخ)  
 فحصل بدو واحدة ورجل  
 واحدة انما ثبت بمسألة

التمكلم أم لا (وقيل الجع المضاف الى جاء حكمه حقيقة الجماعة في حق كل واحد) لانها اسم جمع  
 لولا الاضافة فلا تبطل الجمعية به وهو منقول عن زفر (وعندنا يقتضى مقابلة الآحاد بالآحاد حتى اذا قال  
 لا امرأته اذا ولغا ولدين فاقطعنا لفظان فقلت كل واحد منهما ولها طلقنا) وكذا لو قال اذا دخلنا  
 هاتين الدارين فدخلت كل واحد منهما دارا لطلقنا لا يشترط دخول كل واحد منهما في الدارين  
 وعند زفر لاطلقنا حتى تدخل كل واحد منهما الدارين جميعا لان هذا جمع مضاف الى جماعة فحققتها  
 كذلك والعرف شاهد لما حكى تقول ليس القوم ثيابهم وركوباد واجمع وانما يفهم منه أن كل واحد منهم  
 ليس ثوبه وركب دابته (وقيل الامر بالتي يقتضى النهي عن ضده والنهي عن الشيء يكون امرأ ابضده  
 وعندنا الامر بالتي يقتضى كراهة ضده والنهي عن الشيء يقتضى أن يكون ضده في معنى سنة واجبة)  
 از كاتفي على التساوي كذا ورد في قوم مخصوص كثر والذهب والفضة يكون اطلاق صيغة المذكر  
 أصح من الزنر عليهما تقليدا كسرته في النفس الاجدى (وقيل الجع المضاف الى الجماعة) وهذا وجه  
 سابع من الوجوه الفاضلة فان عندهم اذا وقع مقابلة الجع بالجمع كان حكمه حكم حقيقة الجماعة في  
 حق كل واحد أي لا بد لكل فرد من أفراد الجع الأول من كل فرد من أفراد الثاني في قوله تعالى خزن  
 أموالهم صدقة لا بد في كل مال من السواهم والتقود والعروض لكل أحسن الاغنية أن يجب الصدقة  
 ونحن نقول لا يجب الصدقة في كل درهم ودينار بالا جماع مع أنهم من أفراد الاموال فلا يجب في كل  
 أنواعها أيضا على ما ذكر في المصنف (وعندنا يقتضى مقابلة الآحاد بالآحاد حتى اذا قال لا امرأته اذا  
 ولغا ولدين فاقطعنا لفظان فقلت كل واحد منهما ولها طلقنا ولا يلزم أن تدل كل امرأ ولدين كما قال زفر  
 والسفاني وجهه ما قاله الجع عليهما مساحفة باعتبار ما فوق الواحد ونحوه ليسوا ثيابهم وركبوا  
 دوابهم وقوله تعالى فاعطوا لوجوهكم الا على ما تقر في الفقه (وقيل الامر بالتي) وهذا وجه ثامن  
 من الوجوه الفلسفية وفيه اختلاف كثير فقل لا حكم للامر ونهي في مندهما أصلا وقيل لا حكم فيه  
 وهو أن الامر بالتي يقتضى النهي عن ضده والنهي عن الشيء يكون امرأ ابضده (فبدل الامر على تحريم  
 ضده والنهي على وجوب ضده فان كاله ضدا وحدها وان كانت له ضداد كثيرة ففي الامر بصريح جميع  
 أضدادها وفي النهي بكني له الاثنان واحدا من الأضداد غير معين وهذا هو مختار المحاصص (وعندنا  
 الامر بالتي يقتضى كراهة ضده والنهي عن الشيء يقتضى أن يكون ضده في معنى سنة واجبة) وذلك

النصر وأما قيل اليد الاخرى والرجل الثانية فاعلم ان ثبت بدلالة النص أو بالا جماع كذا قال الطباطبائي  
 (قوله فقل الخ) القائل الغزالي وأما الحرم من الشخصية كذا قيل (قوله الخ) أي لكل واحد من الامر والنهي حكم في ضده  
 (قال يقتضى) أي يستلزم (قوله فان كانه الخ) أي فان كان لكل واحد من الامر والنهي ضد واحد كالامر بالايان فان له  
 ضدا ولحا وهو الكفر وكانه من الكفر فان له ضدا واحدا وهو الايمان فيها أي فهو متليس بالطريق الحسنة (قوله أضداد كثيرة)  
 كالامر بالقيام فان له أضدادا ركوع والصدود والعود (قال والنهي الخ) ليس بقل هذا القول عن السلف صراحة لكن القياس  
 يقتضى ذلك في التقويم للامام أي زياتي لم تأت على أقوال الناس في حكم النهي على الاستفصاء كما وقفت على حكم الامر ولكن  
 النهي ضد الامر فيحصل أن يكون لخاصية أقواله على حسب أقوالهم في الامر (قال في حق سنة واجبة) أي كانه مؤكدا

واغماهم المصنف لفظا في معنى لان السنة المأذونة لا تثبت الا بالنقل لا بالعقل فكيف يصح ان يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم يقتضي ان يكون ضده متواجبا ثم اعلم ان المراد من السنة الواجبة النقل هو كذا تقرير من الواجب فالمراد بالواجبة الضرورية للمؤكدة لا الوجوب الاصطلاحي فلا يراد ان بين السنة والواجب تضادا (٢٨٩) فكيف يكون شي مواجدا متوقفا واجبا

(قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم)

والنهي (قوله في الاول)

اي في الامر (قوله في الثاني)

اي في النهي (قوله وليس)

الخ) اذ ليس محققا لمنطوق

موقوف عليه (قوله بل)

اثبات الخ) أي بل المراد

اثبات امر لازم فان الامر

لوجوب اتيان المأمور به

فهو ضروري الاتيان

والكف عن ضده من لوازم

اتيان المأمور به ولما كان

المزوم به واجبا فاللازم

أيضا واجب فصار هذا

الكف واجبا وصار اتيان

ضده حراما ولما كان حرمة

ضده بالنهي وما بالنهي

أزول من الحرمة الأصلية

فانقضت رتبها وسميت

بالكرهية وكذا النهي

لحرمة النهي عنه فهو

ضروري الكف والاشتغال

بضده من لوازم الكف

عنه وبضرورة المزوم

بلازم ضرورة الاذم فصار

الاشتغال بضده ضروريا

ولما كان ضرورة هذا

الاشتغال بالبيع وما بالنهي

أزول من الوجوب الأصلي

فانقضت رتبها وسميت

بالسنة الواجبة ولما كان

منع كون الاشتغال بالضد

من لوازم الكف عنه فان

اعلم ان العلماء اختلفوا في ان الامر بالنهي محله حكم في ضده اذا لم يصد ضده بنهي قال بعض المتكلمين وبعض الشافعية لا حكم الامر في ضده أصلا وقال الجصاص يقتضي نهيها عن ضده سواء كان له متدواحد كالإيمان مع الكفر أو تضاد كالقيام فان ضده التعمد والسجود والاضطجاع والركوع وقال بعضهم وجب كراهة ضده واختار عنه أنه يقتضي كراهة ضده ولا نقول أنه وجب ذلك أو يدل على ذلك وأما النهي عن الشيء فنهل في حكمه فعل هذا أيضا قال الفرقي الاول لا حكمه في ضده وجه وقال الجصاص ان كان له متدواحد كان أمرا به وان كان له متضاد لم يكن أمرا بشي منها وقال الفرقي الثالث يجب ان يكون ضده في معنى سنة يكون في القوة كالواجب وعلى القول المختار يقتضي ذلك احتج الفرقي الاول بان كل واحد من الامر والنهي ما كت عن غيره والسكون لا يكون مريحا شافعي على ما كان قبل الامر كالتمطيط بالشرط لما لم يوجب في الملحق قبل وجود الشرط لانهم سكوت عن فريقي على ما كان قبل التعليق الا ترى أنه لا وجب حكمه في حال يتأوله الاطرقي التعدي به بعد التعليق فلا يلزم لا وجب حكمه في ضده موضع أو في وعلى قول هؤلاء اذا لم ياتر العبد ان ترك الواجب لا يترك الضد والخاص بان الامر وضع لوجود المأمور به ولا وجود للمأمور به مع الاشتغال بضده فيستحرمه الترتيب الذي هو ضده ضرورة واقضاه والحرمة حكم النهي فثبت النهي عن ضده اقتضاه وأما النهي فهو لغيره يوم من ضروره فعل ضده اذا كان له ضده واحدا فان من قال لعبد لا تصرف بكون أمر بضده وهو السكون لان النهي عنه ضده واحدا وأما اذا تعدد الضد فليس من ضرورة الكف عنه اثبات كل ضده اما لا ترى ان المأمور بالقيام اذا تعدد واضطجع فقد قوت المأمور به والنهي عن القيام لا يفتي حكم النهي بان يمتدأ واضطجع واستدل على ذلك بان المراد منهية عن كتمان الحيز بقوة تعالى ولا يعمل لهن أن يكن ما خلق الله في أرضهن فقبل حرأله وقيل الحيز ولا تنافي بينهما في طلبهما كان النهي عن الكتمان أمرا بالانذار وله واجب قبل قوله لهما تخفروا فليس بالامر بالانذار لان الكتمان ضدهما واحد وهو الانذار وان الحرم منهي عن ليس الخيط ولم يكن ما مورا ليس شي معين من غير الخيط لان النهي عنه تضاد اذ لهما وصح الحكم النهي لا يثبت الامر بجميع الضد ادوليس بعضها بأولي من البعض والفرقي الثالث بما قال الجصاص الا أنهم يشنون الاذم لان التاب ضروري واقضاه لا يكون كالتاب تضادا لثابت تضاد من كل وجه والناش ضروري ثبت بقدر ما ترفع به الضرورة والضرورة ترفع بجعل ضده الامر بمكره وهو ضده النهي سنة في قوة الواجب وأما الذي اخترناه فانه على هذا وهو ان التاب بهذا الطريق يكون بطريق الاشتغال فان الامر بالنهي يقتضي كراهة ضده والنهي عن الشيء يقتضي سنة ضده لأن يكون موجبا له أو يلا عليه وقوله تعالى ولا يعمل لهن أن يكن ما خلق الله في أرضهن لم ينع ونهيه لانه الصيغة التي مثل قوله

لان الشيء في نفسه لا يدل على ضده واغمايزم الحكم في الضد ضرورة لا امتثال فتكفي الدرجة الادنى في ذلك وهي الكراهة في الاول لانهم بدون التصريح والسنة الواجبة في الثاني لانهم بدون القرض وليس المراد بالاشتغال الاصطلاح السابق يجعل غير المنطوق منطوقا فتصحيح المنطوق بل اثبات أمر لازم فقط وهذا اذا لم ياتر من الاشتغال بالضد خصوص المأمور به فان لم يمتدأ ذلك يكون حراما بالاتفاق وهذا معنى ما قال

(٣٧ - كشف الامرار اول) الكف عنه قد يتحقق بعدم تعلق الارادة وليس هنا اشتغال بالضد فاعمل اختياري والفعل الاختياري لا يتحقق بدون الارادة فتأمل (قوله وهذا) أي كراهة ضده للمأمور به (قوله منه) أي من الاشتغال بالضد (قوله ذلك) أي تنفرت المأمور به (قوله يكون) أي ضده المأمور به



(قالوا فتعالج) أي تترعد هذا الأصل وهو أن الأمر بالشيء يقتضي كراهة منه. ولما كان المتفاد من الأصل السابق أن عندنا الأمر به مكروه صوابه كمنفوقه أو لا يستفاد من هذه التمرن أن عندنا المنفوق له حرام والصد الغير المنفوق له مكروه فصارت التمرن متعارفتي القوة فلذا قال صاحب الدائر أن المراد بالفائدة الحاصل أي حاصل الكلام في هذا الأصل أي أن الأمر بالشيء يقتضي كراهة منه أن التصريم في عندنا الأمور يعلم أن الخ. وأخرج من بيان الحاصل أن الأصل المذكور ليس مطلقاً بل هو مقيد بالصد الغير المنفوق فصار هذا من قبيل تعبد الكلام المطلق (قال لما يكر الخ) لأن الأمر بالشيء لم يضع للتصريح في الصد (قال لم يعتبر الخ) أي لم يعتبر التصريح في الصد إلا في مقام يكون ذلك الصديق أو لا يرى المأمور به فإن تقويت المأمور به حرام فلذا بقوته الخ. ثم أعلم أن المراد من الأمر في قول المصنف بقوت الأمر بالمأمور به مجازاً فإن كون الصديق أو لا يرى المأمور به حرام لا ينفصل وبما أنه قد ظهر من هذا الكلام أن الصد الذي يكون مقوقاً للمأمور به حرام والصد الذي لا يكون مقوقاً له مكروه. ومن قال أن الأمر بالشيء يقتضي النهي والخبر عنه عن ضد غير أن ضد الصد هو الصد المنفوق أن كان له حرام العدم وجه الله (٢٩٠) حيث لا ينفصل التراجع إلى اللفظ (قوله أو الثالثة) معطوف

على الثانية (قوله لأن نفس الخ) دليل لقول المصنف لا تقصد صلاة الخ. (قوله لا يفوت الخ) يجوز أن يعود إلى القيام المأمور به لعدم تعيين الزمان (قوله فيكره) لوجوب التوالف في الأعمال الصلاة وتختل القيرون كان من جنسها موجب لكراهة وإن لم يكن من جنسها كالصلاة والنسب الكبير يفسد كذا قيل (قوله بحيث ذهب أو أن القيام الخ) فيه أن القيام إلى الركعة الثانية بعد الفراغ عن الأولى أو إلى الركعة الثالثة بعد الفراغ عن الثانية بعد الفراغ عن التمسيد ليس معدوداً وموقفاً وقت حتى يذهب أو أنه لا قبل انصودة

لا يحل لك التسليم بعد قمت الأمر بالنهي. وإنما كان هذا أمراً بالانكشاف لأن الكتمان لما لم يبق مشروطاً وقد تعلّق بظاهره أحكام الشرع عزّاه بالأمر بالانكشاف ضرورة (وقائمة هذا الأصل أن التصريح إذا لم يكن مقصوداً بالاعتبار بالآمن حيث يفوت الأمر فلذا لم يفوت له كان مكروهاً كالصلاة بالقيام ليس ينهي عن القعود قصداً حتى إذا قصد ثم قام لا تقصد صلاة بنفس القعود لكنه يكره) أعلم أن الأمر هنا اقتضى كراهة منه لم يكن خضع مقصد الصلاة لأن يكون مقوقاً له وأوجب ببيعة الأمر ولكنه يكون مكروهاً في نفسه فإن المأمور بالقيام في الصلاة إذا قصد ثم قام لا تقصد صلاة بنفس القعود لأنه لا يفت بهذا الضمما هو الواجب بالأمر وهو القيام ولكن القعود مكروه في نفسه (ولهذا قلنا أن الحر لم يأت من غير لبس الخيط) بقوله عليه السلام لا لبس القمص ولا الصائم ولا السراويلات. كان من السنبلس الأزار والرداء

(وقائمة هذا الأصل أن التصريح لما لم يكن مقصوداً بالأمر لم يعتبر الآمن حيث يفوت الأمر فلذا لم يفوت له كان مكروهاً كالصلاة بالقيام) يعني إلى الركعة الثانية بعد فراغ الأولى والثالثة بعد فراغ الثانية (ليس ينهي عن القعود قصداً حتى إذا قصد ثم قام لا تقصد صلاة بنفس القعود ولكنه يكره) لأن نفس القعود هو قعود مقصد رخصة لا يفوت القيام فيكره وإن عتكت كثيراً بحيث ذهب أو أن القيام يفسد الصلاة فمن ههنا ظهر أن الاشتغال بالصد في الوقت الموعود الصلاة لا يعرّف في الوقت المنصّب لها بغير حرام كان ذلك الصديق نفسه عبادت مقصودة أو أمر إباحة (ولهذا قلنا أن الحر لم يأت من غير لبس الخيط) كان من السنة لبس الأزار والرداء) فربع على أصل أن النهي يقتضي أن يكون خضع مقصد معنى سنة واجبة وذلك لا لما لم يأت من غير لبس الخيط ولا بد أن لبس شيئاً يستبره العورت أو لبس ما تكون به الكفاية هو الأزار والرداء لم أن لا يترك كمال ترك السنة المؤكدة والأفانسة الاصلاحية هو ما كان من ربا عن

تقويت القعود للقيام أمّا حرّم فاعدا مع القدرة على القيام ولم يقم أصلاً فتفسد الصلاة فيكون هذا القعود حراماً تاماً لم الرسول (قوله ومن ههنا الخ) أي من أجل أن عندنا المنفوق للمأمور به حرام والغير المنفوق له مكروه (قوله لا يجرم) لأن لبس عقوق الصلاة (قوله يجرم) لا بمنفوق الصلاة (قوله وإن كان الخ) كلمة أو مولى (قال لما يكر الخ) روى البخاري عن ابن عمر أن رجلاً أرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لبس الحر من الثياب فقال لا لبس القمص ولا الصائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا تنخاف إلا أحد لا يجده تطيق فلبس خفين ولقطعهما أسفل من الكعبين (قال لبس الأزار والرداء) أي غير الخيطين (قوله الكفاية) أي في سؤال العورت أو تطالعها والرد (قوله لزمن أن لا يترك الخ) قيل إن لبس الأزار والرداء ثابت بالنهي وليس بثبوت بطريق أنه عندنا الخيط والنهي عن لبس الخيط كان من هذه السنة الواجبة في الهداية وليس في حديثين أو غيبيل أزار ولا لعل عليه السلام أتزر ولترى عندنا حرامه انتهى (قوله كمال ترك الخ) فيه أنه إلى أن النهي عن الشيء يقتضي أن يكون ضده كالسنة المؤكدة لا يقتضي أن يكون ضده سنة مؤكدة والأفلا يستقيم فإن السنة الاصلاحية الخ

(قوله يقتضي) أي عند عدم كون التمسق بالأمر (قوله على غير) (٢٩١) ترتيباً للف) ولما كان تفرع أصل

النهي متفقاً عليهم من علاننا  
قدمه وكان تفرع أصل  
الأمر على رأي أبي يوسف  
فقط لا على رأي الطرفين  
فأمره (قال لا الخ) أي لأن  
الصدقة على مكان نجس  
غير مقصود بالنهي فإن  
النهي ما ورد مراعاة عن  
الصدقة على المكان النجس  
(قال على مكان طاهر)  
لتبوت الإجماع على أن المراد  
من قوة تعالي وأصداً  
الصدقة على المكان الطاهر  
كذا في بعض الترويح  
(قال جاز عند) لأنه أدى  
المأمور به الاشتغال بالصدقة  
أي الصدقة على المكان  
النجس فأقوت المأمور به  
فلا يصح ولا يبعد الصلاة  
(قوله للمأمور به) وهو  
الصدقة على مكان طاهر  
(قال وقال) أي الطرفان  
(قوله أخذ وجهه) صفة  
النجس فصار وجهه حاملاً  
لنفسه وأما قال وجهه  
لأن العبرة في الصدقة  
لوجهه فإن الله لا يرضى  
ولصوقه بها فرض لازم  
وأما البدان والركبتان فأنما  
وضعت على المكان النجس  
لأن الصدقة على الطاهر  
فإنما غير لازمة الوضع  
وليس من ضروريات  
الصدقة كذا في الدر المختار  
(قال فرض) أي في الصلاة  
(قال ضده) أي الصدقة  
على المكان النجس (قال

ولهذا قال أبو يوسف إن من مبدع على مكان نجس لم تقصد صلته لا غير مقصود بالنهي وإنما  
المأمور بفعل الصدقة على مكان طاهر فإذا أعادها على مكان طاهر جاز عنده) أي إذا قصد في صلاة على  
مكان نجس ثم سجد على مكان طاهر جاز صلته عند أبي يوسف لأن المأمور به الصدقة على مكان طاهر  
ومباشرة الصدقة بالصدقة على مكان نجس لا يفتقر إلى أن يكون مكرراً ولا يكون مقصداً  
لصلاة (وقال الساجدي) النجس غرة الحامل له والتطهير عن محل الصلاة فرض دائم فبغيره تمتعوا  
لفرض) أي قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تقصد الصلاة لأن السجود لما كان فرضاً صار الساجد على  
النجس مستحلاً بغيره الحامل له بحكم الفرضية وهذا لأن معبوده يتفعل ويحصل بوضع الجبهة على  
الأرض فلا حاجة إلى النجس وقد تم الصدقة بالوضع على النجس صار مستحلاً وحاملاً للنجس بحكم  
الفرضية بخلاف ما إذا وضع يده على النجس حيث لا تقصد صلته لأن وضع اليد ليس بفرض  
والانتماء بحكم الفرضية والكسب عن محل الصلاة فرض دائم في جميع الصلاة وقد فات ذلك بالصدقة  
على مكان نجس فصار ضده مقفلاً للفرض كما أن الكف عن إقتضائه الشهوة لما كان مأموراً به في جميع  
وقت الصوم يقتضي التواضع بالكل في جزء من وقته لأن ذلك الفرض لما كان عنداً صار ضده مقفلاً دائماً  
ولهذا قال محمد أن حرام الصلاة ينقطع بترك القراءة في التفل لأن القراءة فرض دائم من أول الصلاة  
إلى آخرها كما ولا يصح إلا بخطة للقاء وهي أن كان قد رفع رأسه من الصلاة الأخيرة وإذا كان  
كذلك فسدت الأفعال بترك القراءة فيصداً عن فعلها وهي الفرضية لأنها تقصد فعلها وقال أبو حنيفة  
رحمهما الله هو كذلك لأن غداً لا يصلح لأشياء الصلاة لأن ترك القراءة في الشفع كذا يستدعي إلى الإحرام  
فما إذا تركها في ركعة الفاسد يذهب لأن عنداً الحسن البصري ترك القراءة في ركعة لا يوجب الفساد  
فلا يتعدى إلى الإحرام ولهذا قال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله في مسافر ترك القراءة في الظهر لم  
لا ينقطع إحرام الصلاة لأن ترك القراءة متروك عند الحسن البصري ترك القراءة في ركعة لا يوجب الفساد  
فلم يصلح مقصداً ولهذا قال أبو يوسف لا ينقطع إحرام الصلاة بترك القراءة في الشفع الأول في الفل لأنه  
أمر بالقراءة في الصلاة ولم يمنع تركها فساداً أو تركها القراءة حراماً بقصد ما يقوت من الفرض  
وذلك لهذا الشفع طاماً حتى ينقطع آخر فلا يثبت القربة بحصة فالبعض ينقطع أثره على وإن قصد  
الشفع الأول بترك القراءة فيه وقال علي بن النعمان إن تقصير عن صلاة واحدة لا معنى للعدة انتهى عن  
الرواج والتزويج ثبت ذلك بقوله تعالى ولا تمزوا عقدة النكاح وبقره ولا تقربوه من الكف ثابت  
بقتضى النهي لا بقصد أو لتضابق فيما هو موجب للنهي فصار هو التصريم بخلاف الصوم لأن الكف  
واجب فيه لا مفر مقصداً فلا يقتضي أداء الصوم في يوم واحد ولو جرد التضابق فركن كل صوم هو  
الكف إلى وقت

الرسول عليه السلام قولاً أو فعلاً ما يثبت العقل (وقال أبو يوسف) عطف على قوله قلنا وترجع على  
أصل أن الأمر يقتضي ركعة ضده على غير ترتيب الف يبنى لأجل هذه القاعدة قال أبو يوسف نامة (أ)  
من مبدع على مكان نجس لم تقصد صلته لا غير مقصود بالنهي وإنما المأمور به فعل الصدقة على  
مكان طاهر فإذا أعادها على مكان طاهر جاز عنده) فالاشتغال بالصدقة على مكان نجس يكون مكرراً  
عنده لا مقصداً للصلاة لأنه يقوت المأمور به حيناً أعادها (وقال الساجدي) النجس غرة الحامل له  
أي النجس لأنه إذا مبدع على النجس أخذ وجهه صفة النجس لأجل المجاورة فلم يوجب الصلاة في بعض  
أجزاء الصلاة (والتطهير عن محل الصلاة فرض دائم) فبغيره تمتعوا للفرض كذا في الصوم فكما  
أن الكف عن قضاء الشهوة يفرض في الصوم والصوم يفوت بالكل في جزء من وقته فكذلك الكف عن

لفرض) أي التطهير عن محل الصلاة (قوله يفوت بالكل) قال لا كل هذا الصوم ومدة فيه فساداً امامة ١١

(قوله بلواحتها) من مصحح حروف المعاني وغيرها (قوله من الاحكام الخ) بيان ما ثبت (قوله كلف فلان صاحب التوضيح) فانه ذكرها في القسم الثاني من الكتاب في الحكم (قوله يعني ان الاحكام الخ) لما كانت الشروعات تطلق على العلل والاسباب والشروط والاحكام بنسب الشارح رحمه الله بهذا التفسير الى ان المراد منها هي الاحكام المشروعة لا غير (فالله اعلم) اعلم ان العزعة بهذا المعنى لا يانها الرخصة وقد يقال ان الحكم اذا تقرر بعينه فالتعريف عن غيره فالتعريف بالبرخصة فالعزعة بهذا المعنى يلزمها الرخصة ثم اعلم ان هذه الاحكام (٣٩٢) الاصلية سميت عزعة لكونها في نهاية التاكيد والعزم هو القصد الكامل

المؤكد (قال غيره متعلق بالعوارض) صفة كثرة لقوله اصل منها أي من الاحكام المشروعة وليس قصد الخلق كل أصل أي ثابت ابتداء من الشارع فهو غير متعلق بالعوارض وانما احتاج الى الكشف لان الاصل يطلق على ما لا خلاف بين كشف ما هو المراد منها (قوله يعني لم يكن الخ) تفسير لقوله غير متعلق الخ (قوله العوارض) وهي الموانع التي عهدهت في الشريعة كالسفر والمرض وسجى يانها (قال وهي أربعة أنواع) والرخصة ايضا لا تخلو عن هذه الأنواع الأربعة فان هذه الأنواع لطاق الحكم الا ان العزعة لما كانت أصلا خصها المصنف بالذكر وعلم حال الرخصة بالمقاسة (قوله والحرام الخ) دفعه دخل مقدرتقرره ان الحصر في الأربعة ما حاط نفروج الحرام والمكروه محرم بما وحصل الدفع ان الحرام كثير بالجر داخل

**فصل** في الشروعات على نوعين عزعة وهو اصلها أو أصل منها غير متعلق بالعوارض اعلم ان للشروع وهو ما جعلها الله شرية لجملة ما يطرعها من مذهبها لمكونه على نوعين عزعة وهو ما يانها وانما سميت عزعة لانها من حيث كانت مشروعة أصولا يحكم الله الهنا ونحن عبيده كانت في نهاية التوكيد حقا لله تعالى لولا الامر بقتل ما يشاء وبحكم ما يريد وعليها الاسرار والاعتقاد والرخصة ما بنى على أعمار العباد وهو ما استيعب بعذر مع قيام الجليل المحرم والمراد به ما في الشرع مطابق للرد بها في اللغة فالعزعة في اللغة هو القصد المتناهي في التوكيد قال الله تعالى فاسى ولم يجعله غمرا أي لم يكن له قصم كدفي العصيان وظل ظاهرا كجبر أول العزم من الرسل أي أول الجدل والنسب والصروسن للتبعض والمراد بالولي اليمين بعض الانبياء كروح و ابراهيم وموسى وعيسى وقيل ونس و آدم عليهم السلام لبسائهم بقوله تعالى ولا تكن كصاحب الحوت ولم يجعله عزما وقيل لبيان فيكون أول العزم صفة للرسل كلهم ولهذا لو قال عزمت ان أقول كذا يكون عينا لان العباد امتنا وكذا كون قصمهم اليين والرخصة في اللغة البسر والسبورة يقال رخص السمر اذا شئت البيع وكثرت وسمل وجودها ونشرت اصابتها فان قلت تفسير الرخصة بهذا كرمته كل لان الحرام ان كان مع الحرمة يكون معاجين الضدين والابكون شخصي العلة قلت معنى الاستباحة ان يعامل بمثل ما يعامل به في مباشر المباح لان تثبت حقيقة الاستباحة لان المواخذة ليست من الاحكام اللازمة للظهور ولا محالة (وهي أربعة أنواع) أي العزعة أربعة أنواع فريضته واجب وسنة وفعل فقهه أصول الشرع وان كانت متفاوتة في انفسها على ما سياتي ان شاء الله تعالى وقيل ان التقليل ليس بعزعة لانه مع جبر النقصان يمكن في العزعة وهي الفريضة فلنا ذلك في

جمل التماسه فرض في الصلاة وهو وفوت السجود على مكان محس تقصد والمقرع المصنف عن بيان أقسام الكتاب بلواحتها اورد بعدها بعض ما ثبت من الكتاب من الاحكام المشروعة اقتداء بغير الاسلام وكان ينبغي ان يذكرها بعد باب القياس في جلب بحث الاحكام الآتية كما فعل صاحب التوضيح فقال

**فصل** في الشروعات على نوعين عزعة يعني ان الاحكام المشروعة التي شرعها الله تعالى لعباده على نوعين أحدهما العزعة والثاني الرخصة فالعزعة (وهي اصلها أو أصل منها غير متعلق بالعوارض) بمعنى لم يكن شرعها باعتبار العوارض كما كان شرع الاقطار باعتبارها الرض بل يكون حكما أصليا من الله تعالى استدساؤه كان متعلقا بالفصل كالأمرات وأمتعلقا بالترك كالحرمان (وهي أربعة أنواع) لانها لا تخلو من أن تكفر جاحدا أو لا الأول هو الفرض والثاني لا يتخلو ما عاقب تركه أو لا الأول هو الواجب والثاني لا يتخلو ما ان يستحق تركه الملازمة أو لا خلاول هو السنة والثاني هو النقل والحرام داخل في الفرض باعتبار التارك وكذا المكروه في الواجب والمباح على ليس مشروعة بالمعنى الذي قلنا

في الفرض بحسب التارك فان تركه فرض لان دليل الحرمة قطعي والمراد بالفرض أعظم من أن يكون فطره فرضا أو تركه فرضا أو المكروه متزجيا كما كل الضب داخل في الواجب بحسب التارك فان تركه واجب انقذ دليل شبهة والمراد بالواجب أعظم من أن يكون فعلا واجبا أو تركه واجبا بنى الكلام في المكروه متزجيا فانقول انه داخل في السنة لان تركه المكروه ترجسنة (قوله وكذا المكروه) أي محرم بما (قوله والمباح الخ) دفعه دخل مقدرتقرره وان الحصر في الأربعة باطل لوجود قسم آخر سواها وهو المباح وحاصل النفع أن المباح ليس بداخل في المقسم فان المقسم هو المشروع بمعنى الذي شرع الله تعالى لعباده كإفادهم أنفاس الشارح

والمباح ليس كذلك وفيه أن هذا القول منسوب إلى بعض المعتزلة والاشعر عندنا أن المباح أيضا داخل في الحكم الشرقي بل على حدق  
 تعريفه عليه وهو خطبة الله تعالى للمعقل بأنواع المكلفين اقتضاها ونحوها فالاصوب أن يصيب عن الدخول في المباح داخل في  
 النفل فإن الفعل على التقسيم المذكور هو الذي لا يكثر جاحدا ولا يعاقب تركه ولا يصدق تاركه الملامة وهذا صادق على المباح أيضا  
 فلا يتنقص المحصر بنحوه (قال الغرض) قد عرفت المعنى القوي للفرض قد ذكره (قال بدليل لاشبهته) الظاهر المتبادر من  
 حيث أن وقوع الحركة تحت التي بعيد الجموع أن الشبهة النافية أعين أن تكون شبهة ناشئة من دليل أو شبهة ناشئة من دليل ويرد  
 حينئذ أن الحكم المذكور في التاب عن دليل فيه شبهة غير ناشئة من دليل يخرج عن الفرض وليس داخل في الواجب فيفضل المحصر  
 فلا يمين في الصرف عن الظاهر بأن يقال إن المراد من الشبهة النافية في تعريف الفرض الشبهة الناشئة من الدليل وحينئذ فلا إردافان  
 الحكم المذكور في الإيراد داخل حيث في الفرض ثم اعترض عليه بأنه يكتفي في تعريف الفرض أن يقول هي ما ثبت بدليل لاشبهه  
 قبله فأنهم قوله لا يحتمل زيادة ولا نقصا تطويل وأجيب عنه بأن الخلفه (٢٩٣) لتكامل والتوضيح فلا يرجع

والمراد بالثبوت ثبوت زومه  
 فلا يرد أن السن التواتر  
 والمستحبات والمسلمات  
 الناجية بالدلائل القطعية  
 تدخل في حد الفرض (قوله  
 كذلك) أي بدليل لاشبهه  
 فهو لا يحتمل زيادة ولا نقصا  
 (قوله لا يخ) دليل لقوله  
 لا يقال (قال كلابيان)  
 فانه لا يزيد ولا ينقص في  
 غير زمان الوحي وان  
 كان يزيد في زمان الوحي  
 زيادة متعلقاته (قوله عما  
 مترادفان) فعطف التصديق  
 على العلم عطف تقسيري  
 كذا في الفائر (قوله لا زاد  
 يحصل) أي العلم القطعي  
 (قوله يعرفونه) أي النبي  
 صلى الله عليه وسلم  
 (قال حتى يكفر جاحده)  
 هذا الحكم ليس على

قصد الادلاء في الشرع فمشرع ابتداء كسائر العزائم (فريضة وهي ما لا يحتمل زيادة ولا نقصا)  
 ثبت بدليل لاشبهه فيه كالإيمان والأركان الأربعة) أعلم أن الفرض لغة التقدير والقطع قال تعالى  
 فنصف ما فرضتم أي قدرتم بالقسمة وقال سورتنا أوفرضنا لها أي قطعنا الأحكام فيها قطعاً لا فريضة  
 اسم لمقدس شرطاً لا يحتمل زيادة ولا نقصا لا مقطوع به كونه بل بتدليل موجب للعلم قطعا كالكتاب  
 أو السنة المتواترة أو الإجماع مثل الإيمان والصلاة والزكاة والصوم والحج فهي مقدمة مقطوع بها ثبتت  
 بالكتاب والسنة المتواترة أو الإجماع ونسعى مكتوباً أيضاً لأنها كتبت علينا في الوحي المحفوظ وفي هذا  
 الاسم ما يني عن التقفية لا من قدر مستند وما يني عن شدته لرعاية والمحافظة لا من مقطوع به (وحكمه  
 الزوم على التصديق بالقلب وعمل بالبدن حتى يكفر جاحداً ويصدق تاركه بلا عذر) أعلم أن حكم الفريضة  
 لزومها تصديقاً بالقلب بلا شبهة لأنه ثابت بدليل قطعي حتى يكفر جاحداً لا تصديقاً بعبده بما يمينه  
 بقلبه إيمان فكان الترك كفرًا وعمل بالبدن أي زماً أو ما وحى لتركه إذا لم يكن تاركاً له بتركه الإداء  
 فالأول (فريضة وهي ما لا يحتمل زيادة ولا نقصا) ثبت بدليل لاشبهه فيه) فاعذر الركنات والسماعات  
 وكيفيها كلها متعين بتعيين لا زائد فيها ولا نقصان وثابت مقطوع لا يحتمل الشبهة ولا يقال إنه  
 يتناول بعض الباحات والتوابع الثانية كذلك لأن كل عبارة عن مزج مع موهومة تتناولها  
 قط (كالإيمان والأركان الأربعة) وهي الصلاة والزكاة والصوم والحج (وحكمه الزوم على  
 وتصديقاً بالقلب) قبل هامة وإدخاله والاعتماد أن التصديق بما يقتضيه بالاختيار القلبي وهو  
 أحسن من العلم القطعي ان قد يحصل بلا اختيار ولا يصدق به كما كان الكفار الذين يعرفونه كما يعرفون  
 أنماهم (وعمل بالبدن) في العبادة البدنية هو أداءها بالبدن في المسألة أعطاؤها أو أمانها وتكليفها  
 (حتى يكفر جاحداً) أي ينسب إلى الكفر منكره تفرغ على العلم والتصديق (ويصدق تاركه بلا  
 عذر) تفرغ على العمل بالبدن واستقر بمعنى الترك بصدره لا كراماً أو بعد الرخصة فانه لا يصدق

أطلاقاً بل الفرائض التي علم فرضها في الشريعة المحمدية بالبدن لكل أحد من الحق والمبطل فاحداً كفر البتة وأما الفرائض  
 التي ليست فرضها بدينية حلية فإن كانت قطعية بمعنى أنها ثبتت بدليل لاشبهه فيه أصلاً فمفكرها مؤولاً وإن كان التأويل بركي كلابيان  
 بكافر بل هو فاسق ولذا قال في معاد المناجح لا تكفر أسد من أهل القبلة نادماً بثبت الكتاب والسنة وإن كانت قطعية بمعنى أنها ثبتت  
 بدليل ليست في شبهة ناشئة من دليل وإن كان فيه شبهة غير ناشئة من دليل فتكرها مؤولاً بالتأويل الاجتماعي ليس بكافر ولا فاسق  
 وإن كان خاطئاً وغير مؤول بالتأويل الاجتماعي فاسق البتة وليس بكافر كذا (قوله أي ينسب إلى) أي إلى  
 أن قول المصنف بكفر صفة مضارعة مجبول يسكن الكافر من الكفار أو يفتح الكفار من الكفار يقال أكرها ما إذا ذكها كافر  
 في التاج للين في الأكر كافر خروا نبت والتكفير لفظ الفقهاء المتكلمين ومحملاً أن يكون على البناء لفظاً على المجرى أي يكون كافر  
 كذا قال الخطاوي (قال يوسف) تاركه) لأن في المصنعة تروماً عن الطاعة والفسق هو الخروج عن الشيء ثم السرا من التوبة  
 الترك بغیر الاستغناء فإن الترك على وجه الاستغناء بالشرائع كفر كذلك قيل (قوله) أي بقوله بلا عذر

(قالواجب) الوجه في القصة الزوم فلا يخفى وجه التباسه (قال مائت) أي ازم على ذمة المكلف لا يزال السنن والمشتبهات والمباحث الثابتة بالادلة التي فيها شبهة (قال فيه) أي في شوب ذلك الدليل أو في دلالة ذلك الدليل شبهة فالنص العام بخصوص البعض والجمل والمؤول في دلالة التباسه وخبر الواحد في ثبوته شبهة والمراد بالتبعية في تعريف الواجب شبهة التباسه من الدليل (قال والاضحية) فلن قلنا ان الاضحية ناجبة بالنص القرآني كأهل البيت فعلا فصل لربك وانحر فكيكون فرضا قلنا ان الامة مؤولة ولذا قل الشافعي رحمه الله ان معنى الضرر وضع اليق الصلاة على المنصر فتكون الامة طليعة الدلالة وان كانت طليعة النبوة كذا قيل (قوله) يعني الواحد) قد مر حديث صدقة (٢٩٤) القطر قد ذكر وأما حديث الاضحية فهو ما روى البخاري عن جندب بن

مبدل للعل لا اعتقاد فلا يكفر بالامتناع عن الاداء فيها ومن أركب الدين إلا أن يكون تاركاً على وجه الاستعفاف فإن الاستعفاف بشرائع كمرها مبدون الاستعفاف فهو عاص بالتزك في غير عذر فاسق لخروج وجهه عن طاعته في مخالفة هو الخروج من الشيء يقال سقط الرتبة إذا خرجت من قسمها والعاصق مؤمن لا غير خارج من أهل الدين وأركبته اعتقاداً وإن كان خارجاً من الطاعة عملاً فالفاقد المطلق هو الكافر لكونه خارجاً عن أصل الدين الآية اختص باسم الكفر الذي هو فوق الفسق في العرف وبقى الفاسق في العرف اسماً للؤمن العاصي (وواجب وهو ما ثبت بديل فيه شبهة كصدقة الفطر والاضحية) اعلم أن الواجب ما يؤمن الرجوع وهو السقوط قال تعالى فلا وجب جنوبها أي سقطت على الأرض فكانت مهيأة لا يسقط على العبد منه من غير أن يكون دليله موجباً للعلم قطعا بخلاف القرض فإنه ثابت بديل قطعي فكانت عليه ولم يسقط عليها أما الواجب فلا له إن لم يعلم قطعا بشبهة في دليله فكانت سقطت عليه فلا تأخذ عليه ومن استعفف كلام صاحب التقييم فلا يله فيهم غشوا أو هو ساقط علما وإن كان ثابتاً علماً أو هو مأخوذ من وجب القلب إذا اضطرب قال • والقول واجب ثبت به • أي اضطربا بخشبة في دليله يمكن فيه اضطراب فسمى واجباً والمراد به في الشرع ما ثبت بديل فيه شبهة كغير الواحد والعالم المخصوص والآية المؤثرة وهو كصدقة الفطر والاضحية والوتر وتعيين الفاتحة وتصدقيل الآراء كان والظاهرة في الطواف فإن ثبتها بخبر الواحد وهو فوقه عليه السلام أدوا عن كل سرور بعد الحديث فخصوا اتفاقه تعالى زكماً صلاتاً تحدث لاصلاً لا يفتحة الكتاب قم فصل فأنك لم تقبل الطواف حلاً (بحكمه الزم عملاً) بمنزلة القرض (الاعمال على اليقين) لبه في دليله (حتى لا يكفر بإحاده) ويثبت تاركه إذا استعفف ما جازاً (الساد) أي لا تضيق به كعملاً وانما تسفه لوجوب للمسيء إلى خبر الواحد بالإجماع ونزوه تبرك الواجب تبركاً كما عليه (فأما متلاً ولائلاً) ومنها

حيث (و) الثاني (واجب) هو ما ثبت دليل فيه شبهة) كالعلم بخصوص البعض والمجمل وخبر الواحد (كسدة الفطر والاشية) فانها ثابتة بخبر الواحد الذي فيه شبهة فيكون واجب (وحكم الزوم عملا لاعمال اليقين) فهو مثل الفرض في العمل دون العلم (حتى لا يكفر بجاهده) لعدم العلم وبقى تاركه اذا استغنى باخبار الاحاد بان لا يرى العمل به او جبالا ان يهلون به فان التاوين بالشرعة كفر وانما يخص اخبار الاحاد بما ذكر اعتبار القبال لان الواجب لا يثبت بالاخبار الا احاد (فامانا واولا) أي ما تاركه العمل باخبار الاحاد بطريق التأويل بل يقول هذا الخبر ضعيف او غريب

لهو فاطمى البتة (قوله بأن لا يرى الخ) بيان الاستغناء بأخبار الأحاد ثم اعترض عليه أن التفسير أو المعنى لا من ترك العمل بمخبر الواحد مع أنه يرى العمل به واجباً فاطمى أيضاً قائماً أن المراد بالترك مستغنى بقوله الآخر أيضاً قائماً والآخر الخ قوله لا يتعاون الخ فالقول غفوار وحققنا شئت كذا في المختص (قوله) على طريق الأحاد (قوله اعتبار الغالب) فكان عامة الواجبات ثبتت بأخبار الأحاد (قوله لأن الواجب المخصوص ببعض البعض والمحمل وغيرهما أيضاً) قال فأما ما لا يرى الخ بالتأويل والاجتهاد (قوله هذا الخبر ضعيف ما ثبت نقل عدل تام الضبط غير معطل ولا شاذ والضعيف افتقده الشروط المعتبرة في الصحيح) كلا أو بعضاً مع الذي كان ربه واحداً كذا قال الشيخ المحدث المدهون رحمه الله والتفصيل في غن مصطلحات الحديث

بطل قول الكعبي ان المباح واجب لذو ترك الحرام الذي هو واجب لان الواجب ما يكون لازماً لاداء  
 فلا يجوز تركه والمباح ما يجوز فعله وتركه فكان امتناعه ليس بالمباح ترك الحرام بل هو فرض من أفراد  
 ما تركه المحرم وليس من شرط الوجوب تحقق العقاب على الترك خلافاً لغيره الى الجواز العقوب من صاحب  
 الكعبي ولهذا سخط من هذا الواجب بأنه الذي يعاقب على تركه ولا فرق عند الشافعي رحمه الله بين الواجب  
 والفرض فهم مترادفان عنده فأنما قال بوجوب الفاتحة وتعديل الأركان أفسد الصلاة وتركها  
 وقتلنا أنكر الاسم فلا معنى له لأننا إنما يخالف اسم الفريضة وإن أنكر الحكم فكذلك لأن الدليل  
 نوعان ما لا شبهة فيه كالكتاب والسنة المتواترة وما فيه شبهة كغير الواحد ونحوه وإذا تفاوت الدليل  
 لم ينسرك تفاوت المدلول وعن أبي يوسف بن خالد السقي أنه قال قدمت على أبي حنيفة رحمه الله فسأله  
 عن الصلوات المفروضة كم هي فقال خمس وسأله عن الوتر فقال واجب فقلت قلنا تأمل كفرت فتبسم  
 في وجهي ثم تأملت فعرفت أن الفرق بين الواجب والفرض كما بين السماء والأرض وبيان ذلك أن  
 بالنسب الذي لا شبهة فيه وهو قوله تعالى فأقروا ما تدين من القرآن ثبت فرضية قراءة القرآن في الصلاة  
 بسباق الآية وهو قوله تعالى إن بك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل وسبقها هو قوله تعالى وأقيموا  
 الصلاة وأبوا الإجماع أو بأن الأمر لا يجيب ولا وجوب خارج الصلاة فوجب أن يكون في الصلاة  
 بخير الواحد وفيه شبهة ثبت تعين الفاتحة فمن حمل الفاتحة فرضاً فقد زاد على النص بخير الواحد  
 وهو نسخ فلا يجوز به بل يجب العمل بالخبر على أنه مكمل لحكم الكتاب ومقرره وإذا قيل قلنا وكذلك أصل  
 الركوع والصدود ثابت بالكتاب وهو قوله تعالى أركعوا وامضوا وتعديل الأركان ثابت بخير  
 الواحد فلا يحتاج إلى تعديل فرضاً وأفسد الصلاة تركه كما أفسدناها تركه أصل الركوع والصدود  
 لسو ثنائين موجب الكتاب وهو قطعي وبين موجب خبر الواحد وهو غير قطعي وكذلك أصل الطواف  
 ثابت بالكتاب وهو قوله تعالى وليطوفوا واشترط الطهارة فيه بخير الواحد حيث شبهه رسول الله عليه  
 السلام بالصلاة فلاؤفسدنا أصل الطواف بترك الطهارة لاختلافه بالنسب القطعي وهذا يجوز ولكن شبهناه  
 بالصلاة عسلاً فالزنا ما لقضاء مادام عكاً ولم ننسبه بها على حق إذا لم يقض لم يحكم بفساد الطواف  
 عليه فمن رد خبر الواحد فقد ضل عن سواء السبيل لوجوب العمل به على ما ساقى إن شاء الله ومن سواه  
 بالكتاب والسنة المتواترة فقد أخطأ حيث رفع الدليل الذي فيه شبهة عن درجته وسط الدليل الذي  
 لا شبهة فيه عن درجته والطريق المستقيم في تنزيل كل دليل منزله كما قلنا وكذلك السعي في الحج  
 واجب عندنا وليس يفرض لأنه ثبت بخير الواحد وهو قوله عليه السلام إن الله كتب عليكم  
 السعي فاعملوا وكذلك العمرة ثابتة بخير الواحد وهو قوله عليه السلام العمرة فريضة كفرضة الحج فلم  
 تكن فرضاً وعند الشافعي هم أقرب من إمامنا في الأصل وكذلك تأخير المغرب إلى العشاء واجب  
 بالزائدة ثبت بخير الواحد وهو قوله عليه السلام لا سامة الصلاة ما ملأها من المغرب في الطريق  
 أمر بأن يعيدها بالزائدة ما لم يطلع الغير عند أبي حنيفة ومحمد هما الله عمل بخير الواحد  
 فإن لم يعد حتى طلع الغير سقطت الأعادة لا تألوا أمرنا بالقضاء بعد ذهاب الوقت لحكمنا بفساد ما أدى  
 وهو من باب العلم وخير الواحد لا يوجب العلم فأما وجوب الأعادة في الوقت فن باب العمل وخير الواحد  
 يوجب فيه وبقول فخر الإسلام فلا تنفسد العشاء المراجعة العشاء الأولى وهو المغرب وكذا الترتيب في  
 الصلوات واجب بخير الواحد لا بالكتاب فظهر في حق العمل دون العلم فإذا ضاق الوقت أو كثرت الفرائض  
 فلو علمنا بالخبر بصير معارض لحكم الكتاب بتأخيرها عن وقتها الثابت بالكتاب فسقط العمل به وكذا  
 كون الخطم من البيت ثبت بخير الواحد وهو قوله عليه السلام الخطم من البيت فجعلنا الطواف به

(قوله لان هذا) أي هذا التأويل (قالوهي الطريقة السلوكية الخ) أي سوى الفرض والواجب والقربة على هذا التقيد كون السنة مقابل الفرض والواجب والمراد من الطريقة السلوكية الطريقة الحسنه التي حلكها النبي صلى الله عليه وسلم أو الصابية وتكون مطالبها (قال أن يطالب الخ) لقوله تعالى وما (٢٩٦) آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا (قال من غير

افتراض الخ) أي ليس مطالبها مطالبه الفرض والواجب حتى يستحق تاركها العقاب (قوله هذه القيود) أي مكوناتها مطالبها وكون مطالبها غير مطالبه الفرض والواجب (قوله ولكن قالوا الخ) لما كان يشترط من الكلام السابق أن التعرف المذكور والحكم المستور لطلق السنة دفعه الشارح بقوله ولكن قالوا الخ (قوله الاعلى سنة الهدى) فأنها طريقة سلوكية في الدين ومطالب بها وأما سائر الزوائد فسلوكية على وجه العادة لا العبادة (قوله والتقسيم الآتي الخ) دفع دخل مسدود تقرر وما هذا التعرف والتقسيم لالحكم لما لم يصدق الاعلى سنة الهدى فكيف يصح تقسيم هذه السنة فيما سباني إلى نوعين سنة الهدى وسنة الزوائد وحاصل الدفع أن التقسيم الآتي ليس تقسيما لهذه السنة بل هو تقسيم لطلق السنة واليه أشير الشارح فيما سباني بقوله

واجبا لا يعارض حكم الكتاب (وستوهي الطريقة السلوكية في الدين) اعلم أن السنة في اللغة عبارة عن مطلق الطريق حسنة كانت أو سيئة قال عليه السلام من سن سنة حسنة فله أجرها ومن عمل بها اليوم نعيمه ومن سن سنة سيئة فلهوزر من عمل بها اليوم الشقاء أي من وضع طريقة حسنة ومن وضع طريقة سيئة وقال ٥ فأول راض سنتمن يسرها ٥ والسنة الطريق ويقال سن الماء إذا صبه حتى يري طريقه والمراد به شرط الطريقة السلوكية في الدين لا على وجه الفرض والوجوب (وحكمها أن يطالب المرء بما قامتها) وبما عاب على تركها (من غير افتراض ولا وجوب) لأنها طريقة أمرنا بالاجتماع بها ونهينا عن امتناعها وإحياؤها في خطها فيستحق الملائمة تركها إلا أن يتركها استغناء فله بكفر فأن ذلك ينصرف إلى واضعها (الآن السنة قد تنفع على سنة النبي عليه السلام وغيره وقال الشافعي مطلقا للطريقة التي عليه السلام) اعلم أن مطلق لفظ السنة لا يقتضي الاختصاص بنسب رسول الله عليه السلام لأن المراد به ما عرف الشرع طريقة الدين ما لرسول الله عليه السلام بقوله وأوفىها والصابية رضي الله عنهم وقال الشافعي رحمه الله مطلق السنة يتناول سنة الرسول عليه السلام فقط لا لما يري تقليد الصابية ولهذا قال فيقول لسعد بن المسيب السنة أنها تنصرف إلى سنة الرسول ولسمته أن سعيدا سئل عن قطع أصبع امرأته إذا يجب فيها فقال عشر من الأبل ثم سئل عن قطع أصبعين فقال عشرون ثم سئل عن قطع ثلاث أصابع منها قال يجب ثلاثون ثم سئل عن قطع أربع أصابع منها قال يجب عشرون فقيل له كلما كثراها قل عقلها قل هكذا السنة قال الشافعي رحمه الله إنما أراد به سنة النبي عليه السلام وكذا قال في قول عمر رضي الله عنه أن من السنة أن لا يقتل حر بعدائه أراد به سنة النبي عليه السلام وعندنا هي مطلقه لا قيد فيها فلا تقيد بدلائل وكان السلف يطلقون اسم السنة على طريقة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وكانوا يأخذون البيعة من الخلفاء على سنة الرسول وسنة العمرن وقال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء من بعدي فإذا كن ككف بدل اطلاق السنة على أنها طريقة النبي عليه السلام

أو يخالف الكتاب فلا يصدق فيه لأن هذا ليس الهوى والشهوة بل عوارض العبد لأجل الحق والقطانة (و) الثالث (سنة وهي الطريقة السلوكية في الدين وحكمها أن يطالب المرء بأقامتها من غير افتراض ولا وجوب) فأنه يري قوله ولا يوجب عن الفرض والواجب وكان ينبغي أن يذكر هذه القيودات في التعرف إلا أنها كفي عنها بالحكم ولكن قالوا أن هذا التعرف والحكم لا يصدقان الاعلى سنة الهدى والتقسيم الآتي إنما هو لطلق السنة (الآن السنة تنفع على طريقة النبي عليه السلام وغيره) يعني الصابية قال سنة أبي بكر وعمر وسنة الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم (وقال الشافعي مطلقا للطريقة التي عليه السلام) يعني إذا أطلق لفظ السنة بلا قرينة لا يطلق على طريقة الصابية كما روى أن سعيد بن المسيب قال ما دون الثلث من الدنيا لا ينفذ وهو السنة أراد بها سنة النبي عليه السلام وهي أن الدنيا إذا لم تبلغ ثلثها لم تجز ولا التي فيه سواء وإذا بلغ الثلث فصاعدا يؤخذ لأربعة نصف ما يؤخذ للرجل وإذا أريدت سنة غير النبي عليه السلام يقال هذه سنة

أي مطلق السنة الخ (قال الآن السنة الخ) توضحه أنه لا خلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله في تعريف السنة وحكمها المذكورين إنما الخلاف بيننا وبينه في أن لفظ السنة إذا أطلق هل يطلق على طريقة غير النبي صلى الله عليه وسلم أو لا الثاني مختار والاول مختار ٥ وليست قوله عليه السلام من سن سنة حسنة فله أجرها ومن عمل بها اليوم نعيمه وأوله وسلم أو لا الثاني مختار والاول مختار ٥ ولما قلتم تم التمس

(قوله بقال مسنة أبي بكر الخ) ذكرهنا القول لا يشيدان هذا القول مقيد والخلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله انما هو في مطلق السنة كان يقول الراوي عن السنة كذا فتنه يجعل على سنة النبي صلى الله عليه وسلم وعندنا لا يدل الا على أنه لم يصر فتنه ولو كان في الدين أمرهم أن يكون سنته صلى الله عليه وسلم أوسنة الصحابة (قوله لا يطلق الخ) لان المطلق يشيد منه الفرد الكامل ونحن نقول ان المطلق يشيد الاطلاق فلا يشيد لادليل وكما الفرد ليس دليل التصديق على طريقة النبي صلى الله عليه وسلم وغيره وأما اراقتة النبي صلى الله عليه وسلم في قول سعيد بن المسيب فلهذا ماقتضاها لتمام كذا قيل قائل (قوله أراقتة النبي صلى الله عليه وسلم) هذا ممنوع قال في الكفاية أنها أراقتة زيد بن ثابت رضي الله عنه فلهذا ماقتضاها لتمام كذا قيل قائل (قوله وهو أن النبي الخ) اعلم أن دعاء المرأة على النصف من ربة الرجل عندنا مطلقا في النفس وكذا في أطرافها وقال الشافعي رحمه الله ان الجنابة التي لم تبلغ الذية فيها ثلثا فالرجل والاثنى فيها سواء كان في أحد أشغال العينين ربع الذية في كل أصبع من أصابع اليدين أو الرجلين عشر الذية واذا بلغت الذية ثلثا فصل عدد الأثر خذ لراثة نصف ما يؤخذ لرجل كان في كل واحد من العينين نصف الذية كذا في الهداية وفي النهاية انما الشافعي يقول ان الثلث ومادونه (٢٩٧) لا يقتصفوا اذا لدعن الثلث

يتصف وقد مر بيان الذية والمجاوب فيه فنذكر (قوله قال) أي الاضفة لا بالانلاق (قوله لا اتق الخ) فان اتق مضى تعرفها وحكمها هي سنة الهدى (قال سنة الهدى) هي التي واظب عليها النبي صلى الله عليه وسلم تعبنا وابتنه مرضة الله تعالى مع التوك مرة أو مرتين بلا عذر وأول تلك أسلا لكنه لم يترك على التوك والاضافة في قول المصنف سنة الهدى ياتي على سنة هي هدى والجمل مبالغة (قوله أي جراط الخ) عياد إلى أن المضاف محذوف

(وهي ثوبان سنة الهدى وتار كها يستوجب اسامة كالجماعة والاذان والافامه فوز واذا تار كها لا يستوجب اسامة كبراني على السلام في لباسه وقيامه وقعوده) اعلم أن السنة ثوبان سنة الهدى أي أخذها على يوت كها مناة كالجماعة والاذان والافامه ولهذا توت كها قوم استوجبوا القوم والعتاب ولوت كها أهل بلد تواتروا على ذلك ثوبان الا في أوجاب الان الا صرا على ترك ما هو من اعلام الدين استضاف بالدين فبقا تالون على ذلك فوز واذا أخذها حسن وتركها بالأس به كبراني على السلام في لباسه وقيامه وقعوده فتنه عليه السلام أنه قال البسوا الثياب البيض غائبا أظهر وأطيب وكان اذا جلس في المسجد احتج بيده وعلى هذا فنخرج اللفاظ لذلك في باب الاذان فقبل مرة بكرة مرة أو مرة بعبود مرة الشيعين رضي الله عنهم أوسنة أبي بكر رضي الله عنه ونعموه (وهي ثوبان) أي مطلق السنة لا التي مضى تعرفها وحكمها على ثوبان الاول سنة الهدى وتار كها يستوجب اسامة أي جزاء اسامة كالقوم والعتاب أو مسمى جزاء اسامة كافي قوله تعالى جزا مئة شيقت منها (كالجماعة والاذان والافامه) فان هؤلاء كاهلهم بجهة شاعر الدين واعلام الاسلام ولهذا قالوا اذا صر أهل مصر على ترك كها تالون بالسلاح من جانب الامام وقد وردت في كل منها آثار لا تخص (د) الثاني (الروايات) وتار كها لا يستوجب اسامة كبراني على السلام في لباسه وقعوده وقيامه فان هؤلاء كاهلها لا تصدق منه على وجه العبادة وقصد القربى على سبيل العادة فلهذا عليه السلام كان يلبس جتجراه وخضراء ويضعه طوبى الكسبي ورجاليه من حماسه وسواد من حرامه وكان يقدارها سبعة أذرع وأثنى خضر ذراعا أو أقل أو أكثر وكان يبعد عن ثيابه وتمر بالمعز وعلى هيئة التمهيد كعرفه كاهلهم سنن الزوائد ثياب المرء على فعلها لا يعاقب على تركها وهو في معنى المنصب الا أن المنصب ما أحبه العلماء

(٣٨ - كشف الاسرار اول) (قوله كالقوم) بان يقال له وقت الحساب لم تقبل هذه السنن فكونه المنخفض من الدرجة العليا (قوله أو مسمى الخ) هذا على تقدير عدم القول بحذف المضاف (قوله شعرا الخ) في التخصيص ثياب عبادته والاعلام جمع العلم نشان كذا في منتهى الأدب (قوله ثباتون الخ) ولذا تكلن من عادنا صلى الله عليه وسلم لا يغير على موضع نضع منه الاذان ويغير على موضع لا يسمع منه الاذان كذا في صحيح البخاري ثم اعلم ان قتال المصريين على ترك هذه السنن عند محمد رحمه الله بناء على أنها من اعلام الدين فترك كها استضاف بالدين وقال أبو يوسف لا يقاتلون بل يؤذون وانما القتال ترك القرض والواجب وأصره فرقاً بين الواجب والفرس وبين السنة (قوله آثار) كائن من فضائلها كتب الحديث خطا لها (قال الروايات) اختيار لفظ الجمع ههنا لفظ الافراد في الاول اعاد إلى خمسة السنة الهدى وكثرة الروايات (قال كبراني الخ) في الصراح سيوروش (قوله فلهذا عليه السلام كذا الخ) هذا ارضاء لعنان وما رأيت في كتب الحديث أنه صلى الله عليه وسلم كان يلبس جتجراه ولا عمامة جتجراه ثم انعله السلام ليس جتجراه أي كان فيها خطوط جروا البراءين عازب (قوله محتميا) الاشارة بان يقعد الرجل على القيمة وشبهه اقيم ويحتوى علم ما شوب أو نحوه كذا في الفقرة (قوله ثياب المراء الخ) أي ثوبها على نية اتاع الشارع صلى الله عليه وسلم (قوله الا أن المنصب الخ) في الدر



المختار وسعى مندوقا وأبوابه في وهو ما فعله عليه الصلاة والسلام من تركه أخرى وأما السلف (قال النفل) هو في اللغة الزيادة  
 فلا يخفى وجه المناسبة (قوله عرفه بجمعه) وهذا تعريف بالمصداق فيصدق على السنن كما لا يخفى وزاد صاحب الدرر أنه لا يلام على  
 تركه أيضا وحجته فلا يكون التحريف (٢٩٨) عاما فان قلت ان المسافر اذا صام رمضان يقع فرضه ما أنه يصدق عليه

تعريف النفل قلت ان  
 النفل ما يثاب المرء على  
 فعله ولا يعاقب على تركه  
 مطلقا أي في الحال وفي  
 الآل والمفسر يعاقب  
 عليه لو ترك الصوم مطلقا  
 نعم انما يجوز في التأخير  
 (قوله على أنه لا يدري الخ)  
 كيف لا يدري فانه قد  
 صرح المحققون كصاحب  
 التحقيق أنه لا يلام على تركه  
 النفل (قال النفل) فان  
 الفرض المسافر في الرأى  
 ركعتان فما زاد عليهما نفل  
 (قوله لوصي) أما المسافر  
 عندا (قوله وقعد الخ) أي  
 إلى أول يوم بعد على  
 الركعتين وصلى أربعين  
 صلاته كذا في التور (قوله  
 وأسلم) أي آم وأصح  
 القار (قوله لأن هذه الخ)  
 دليل لقوله لا ينفصل (قوله  
 ليست الخ) فان الصلاة  
 نفسها عبادة مشروعة  
 (قال على هذا الوصف)  
 أي يثاب المرء على فعله  
 ولا يعاقب على تركه (قوله  
 لا يلزم الخ) لأن بقا الشيء  
 لا يتحقق ابتداءه ولأن  
 تمنع هذا (قال وجبت  
 صيئته) أي على البطون  
 لأن ما أدى صارفة تعالى

لا بأس به فالأولان من حكم سنة الهدى والثالث من حكم الوجوب والرابع من حكم السنن الزوائد  
 فالأذان قاعدة أكبر لان الملك النازل عام على جدم حائط وأذن وان صلى أهل مصر بجماعة بغير أذان  
 ولا إقامة أسألو أنهم تركوا السنة المشهورة وان أذن قبل دخول الوقت ليخبر ويعد في الوقت لقوله  
 عليه السلام لا مامض لمن والمؤذن مؤتمن وفي الأذان قبل الوقت انظارا لاجتناب فيما اتهم فيه وان ترسل  
 في الإقامة وحده في الأذان فلا بأس به وان قال عليه السلام أنا أذنت فقرسل وإذا أذنت فاحذر (ونفل)  
 وهو ما يثاب المرء على فعله ولا يعاقب على تركه وهو اسم للزادة في العصة ومنه سميت الغنية فلا يلزم  
 زيادة على ما هو المقصود بالجهاد وهو أعلاء كلمة الله وقهر أعدائه قال ان تقوى ربنا نغفر نفل • وسعى  
 وقد لفظناه لأنه زيادة على ما حصل للرب من عتق العبادات وتادعي الفرائض والسنن المشهورة  
 مشروعة لما أعلنوا التطوع كالفعل فهو ما يأتي به الجهد طوعا من غير إيجاب عليه ولا يلام على تركه  
 والزوائد على الركعتين للمسافر نفل لهذا وهو ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه ولهذا يجوز أن النفل  
 فاعصا مع القدرة على القيام ورا كإباحة مع القدرة على النزول وان لم يكن متوجها إلى القبلة  
 لا للمشرع وإنما حتى يطمئن من العزائم انزل كان رخصه فكل كان يعارض عذر فلا يمكن مشروعا دائما  
 وفي مراعاة تمام الأركان والشرايط في جميع الأوقات من حين تجوز زيادة الأداة على هذه الوجوه دفعا  
 للرجح وتقصصا للسر وهذا الضد من جنس الرخص (قال الشافعي للمشرع النفل على هذا الوصف  
 وجب أن يبقى كذلك) أي للمشرع النفل على وجه يثبته بين أن يشرع فيه وبين أن لا يشرع فيه  
 وجب أن يبقى كذلك غير لازم بالشرع لأن بقا الشيء لا يتحقق ابتداءه وأذا ثبت غير أنما يفعل  
 فيبطل المؤدى منها الضمير المؤدى لا قصد حتى يقال أنه إبطال العمل وهو حرام بالنص وصار كالمطون  
 (وقلت أنا ما هو بحياته) لأنه صارفة تعالى إلى الله لا إلى غيره وللهذا لو لم يكن متوجها إلى ذلك  
 فيبطل التصرع عن إبطاله بما خلق صاحب الحق وكونه مسلما إليه لا ينافي بطلانه بالمطل كالمصدقة  
 تبطل بالن والاذى والعبادات تبطل بالردة (ولا سبيل إليه إلا بتمام الباقي) أي لا سبيل إلى صيئته ما أداء  
 وهذا ما اعتاده النبي عليه السلام (والرابع النفل وهو ما يثاب المرء على فعله ولا يعاقب على تركه) عرقه  
 بحكم اتباعا للشافعي في ذكر في العقاب دون الذم والعقاب تنبيه على أنه لا يدري حال الذم والعقاب  
 (والرابع على الركعتين للمسافر نفل) لهذا المعنى أنه يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه ولا يقال أنه  
 بخلاف ما ذكر الفقهاء أنه لوصي أربعين فعد على الركعتين ثم فرضه وأما لأن هذه الأسانيد ليست باعتبار  
 نفس الركعتين بل لأنها أخر السلام واختلاط النفل بالفرض (وقال الشافعي رحمه الله للمشرع  
 النفل على هذا الوصف وجب أن يبقى كذلك) يعني أنه لا يلزم في حال البقاء كما كان لا يلزم قبل ابتداءه  
 فان شرع في النفل لا يلزم تمامه ولو أفسده لا يلزم قضاءه سواء كان حروما أو صلاة (قلنا ما أداء  
 وجبت صيئته ولا سبيل إليها إلا بتمام الباقي) لأن الصلاة والصوم هما يفسد حكمه إذا كان تاما  
 بكونه شعرا ومروم • فان أدى بعض الصلاة والصوم عليه أن يتجه ولا يلزم إبطال عمله وهو حرام لقوله  
 تعالى ولا تبطلوا أعمالكم وان أفسد يجب أن يقضى لشكون فيه صيئته ولا يقال ليس فيه إبطال العمل

مسلمة البينة القرية الأثرية لو لمات كان متوجها على ذلك القدر (قال الهيا) أي إلى صيئته (قوله بعض الصلاة) أي التصرع وما بل  
 بعدها (قوله أو الصوم) أي بعض الصوم (قوله لا تكون فيه صيئته) أي لا يبطل الجزء المؤدى ألا ترى أن تمام الحج النفل والعمرة  
 واجب بالاتفاق لقوله تعالى وأتموا الحج والعمرة وليس هذا الوجوب إلا لصيانة الأحرار فكذلك يجب الاعمال لصيانة الجزء • ول من أنه  
 عبادة كانت وبلا فساد يلزم القضاء فان قلنا أن المؤدى كالموهر ويجوز في الهبة الرجوع عن كذا في المؤدى قلت لا بل المؤدى كالمصدقة

فإنه أريد بها وجه الله ولا يجوز في الصدقة الرجوع فكذلك في المؤدى كذا قيل (قوله بل استناع عنه) أي عن العمل والمرحى  
 بقرئ ما ليس ضرورياً ليس (قوله عرضة) بالضم في الصراح عرضة هت يقال عرضتى لفلانك (قوله مقيس على النذر) أي  
 والنقص أن يقول إن هذا القياس مع الفارق لأن النذر التزامه ولاية الالتزام فلا يلتزم الزم والشروع وليس بالالتزام بل هو أدلة  
 بعض الصادة ولا يوجد الالتزام فيما بين فلا يلزم اللهم إلا أن يقال (٢٩٩) أن الالتزام الجامع بينهما الالتزام  
 حتى يرد ما فتن من ثبوت

القرن بل قول أن الجامع  
 بينهما وجوب الرعاية  
 والاهتمام مع اعتبار أن  
 كلامه منسجم حقا لله  
 تعالى قولاً أو فعلاً (قوله  
 من حيث الفكر) أي  
 الذكر السالبي (قوله مان  
 قال الخ) بيان للذكر  
 (قال فلا يجب الخ) اللام  
 لنا كيد وأن مع الفعل  
 بتأويل المصدر متدا  
 وخبره أولى (قوله أسهل  
 الخ) ألا ترى أن الشهود  
 شرط في ابتداء التكاح  
 فلا يفتاه وله تقارير كثيرة  
 في الشرع (قوله أولى  
 الخ) لما وجب ابتداء  
 الفعل رعاية التسمية  
 فيجب بقاء الفعل رعاية  
 ابتداء الفعل بالأولى (قال  
 ورخصة) هو في اللغة  
 اليسر والسهولة (قوله  
 ليست بمشتركة) معنى  
 الاشتراك المعنوي كون  
 اللفظ موضوعاً لغير واحد  
 لها أفراد كثيرة (قوله وليس  
 لها الخ) لأن الإطلاق  
 الرخصة على النوعين حقيقة  
 وعلى النوعين مجازاً وحده

الالتزام الباقي وأما له لاجئاً بعبادة تعيب الاتهام لهذا ضرورة وإن كان في نفسه فلا وهو  
 أمران متعارضان أحدهما المؤدى وغير المؤدى لأننا نطرقنا إلى المؤدى يجب عليه إتمام الباقي على  
 ما قررنا وإن نظرنا إلى غير المؤدى كما ذكرنا السابق لا يجب لأنه نفل في نفسه فوجب ترجيح المؤدى  
 احتياطاً في باب العبادة فإن قيل العبادة لا تتم بسرعة إلا بما نزلها إلا أنها لا تنجز أن يتوفاها لا توقف الأول  
 على الآخر لتصريفه لم يحصر ما يطلعه ما منع قبل أن تتم سرعة فلما تأخر في الصوم والصلاة  
 فهو متقرب إلى الله تعالى بفعل الصوم والصلاة والفعل حاصل وهو الكف أو القيام إلى الصلاة أو غا  
 عدم ما يسهى صوماً أو صلاة أو قرعة في الصوم باعتبار كفى النفس عن قضاء الشهوة وفي الصلاة بفعل  
 هو تعظيم وقد وجد في الصوم أو الصلاة فلا نيل يجب لصيانته ابتداء (وهو كالنذر) أرقه تعالى تسمية لأفعاله لم يجب لصيانته ابتداء  
 الفعل فلا نيل يجب لصيانته ابتداء الفعل (قوله أولى) أي كذا نذر وصارته تعالى تسمية لأفعاله لا قصد  
 العبادة نذره وقصد العبادة كلياً في الحديث ثم وجب لصيانته أي لصيانة نذره وهو قبول ابتداء  
 الفعل أي ابتداء النذر وهو الصوم أو الصلاة فلا نيل يجب لصيانته ابتداء الفعل بشروعه في الصوم  
 والصلاة فأولاً أولى وهذا لأن معنى الصداقة في الأفعال أكثر بالتسمية إلى الأقوال حتى يجب الصلاة على  
 العابر عن الأقوال القادر على الأفعال وبالعكس لا يجب وقد جرت النيابة في الأقوال بدون الأفعال  
 وقالوا إن الأقوال الزين الأفعال والبغاء أسهل من الإتيان حتى تشترط التيق في ابتداء الصلاة لا في بقائها  
 ويشترط الشهود في ابتداء التكاح دون بقائه وعدة الغير تمنع انعقاد التكاح ولا تمنع بقاءه والشروع  
 يمنع صحة العبادة ابتداءً لا يشاء ثم يجب عليه بقوله وهو ضعيف ابتداءً الفعل وهو قوي فلا نيل يجب  
 بابتداء الفعل وهو قوي بقاء وهو ضعيف أولى والحاصل أن الذي شرع أصلاً غير منقطع  
 بالصوارض أمان تكفر جاحده وهو الفرض أولاً وهو أمان بأن يتركه وهو الواجب أولاً وهو أمان  
 بمصاب على تركه وهو السنة أولاً وهو أمان بنبأ على فعله وهو النفل أولاً وهو المباح فهو لا يتعلق  
 بفعله ثواب ولا ينكر عقاب وأما علم بالصواب

بل استناع عنه لأننا نقول إن الأجزاء المؤداة لما كانت عرضة أن تصير عبادة بعد التمام ولم يتمها فكانه  
 أبطلها (وهو كالنذر صارته تسمية لأفعاله) أي الشروع مقيس على النذر لأن النذر صدقة تعالى من  
 حيث أنه كلاً من حيث الفعل بأن قال الله تعالى أن أصلي ركعتين (ثم وجب لصيانته ابتداءً الفعل)  
 أي ثم وجب لصيانته هذا الذي كثر ابتداءً الفعل بالجمع يتناولونكم فإذا وجب تعظيم ذكر اسم الله  
 تعالى ابتداءً الفعل في النذر بالاتفاق (فلا نيل يجب لصيانته ابتداءً الفعل فأولاً أولى) بالاهتمام  
 والدوام لأن الدوام أسهل من الإتيان في اليسر والفعل أولى من التسمية في الاهتمام (ورخصة)  
 عطف على قوله عزية ولم يعرفها إلا باليسر عشرة كمنع وليس لها حقيقة متحدة توجد في جميع  
 أنواعها على السوية بل قسمها إلى الأنواع ثم عرف كل نوع على حدة وتقسيمها باعتبار ما يطلق عليه

التي يشتمل الخلق لا لاجئاً بعبادة فكيف يكون حقيقة تشتمل الأنواع الأربعة (قوله وتقسيمها الخ) دفع دخل مقدرتهم برأها  
 ليس لمطلق الرخصة حقيقة توجد في جميع أنواعها كيف يصح تقسيمها إلى الأنواع وحاصل الفتن أن تقسيمها باعتبار ما يطلق عليه لفظ  
 الرخصة وهو ما تقسم من عسر إلى يسر حقيقة كان واجباً كما أنه قسم المشترك الفعلي كالمعين إلى الباصر والذهب وغيرهما باعتبار  
 ما يطلق عليه لفظ العين

(قال أربعة أنواع) أي استقره (قال فوعان من الحقيقة) أي يطلق عليها لفظ الرخصة الحقيقية (قال أخ) أي أثبت وأقرى وأولى من الآخر في صدق لفظ الرخصة عليه حقيقة (قال فوعان من المجاز) أي يطلق عليها لفظ الرخصة مجازاً لا حقيقة (قال أتمن الآخر) أي في المجازية وأبعد من حقيقة الرخصة (قوله منهما) أي من القسمين الأولين (قوله موجود الخ) أي أن السبب المحرم وكذلك حكمه قائم (قوله موجود من وجه الخ) فلهذا السبب المحرم موجود وحكمه ليس

(ورخصة وهي أربعة أنواع فوعان من الحقيقة أحدهما أحق من الآخر فوعان من المجاز أحدهما أتمن الآخر) أعلم أن الرخصة أقدم من عصر إلى عصر يعارض عذر وهي إما أن تكون حقيقة وهي فوعان أحدهما أحق من الآخر أي أكل في المعنى الذي وضع له الرخصة أو مجازاً وهو فوعان أحدهما أتمن الآخر أي في حكمه مجازاً وهذا لأنها ان شرعت مع قيام السبب المحرم فهو الحقيقة ثم ان ترتب عليه حكمه وهو الحرمة فهو الاحق والافهم النوع الآخر وان شرعت مع عدم السبب المحرم فهو المجاز ثم الاصل ان لم يسبق مشروعاً في الجملة فهو الاثم والا فهو النوع الآخر فان قلت قد دلت في أول الفصل أن الرخصة ما استمع به عذر مع قيام الغليل والمرم وهذا لا ينافي في الرخصة المجازية ومورد التفسير يكون مشتراً كالأجالة قلت هذا التفسير على التفسير الذي فسره الآن (أما أحق فوعان الحقيقة فما استمع مع قيام المحرم وقيام حكمه كالكره على إجزاء كلمة الكفر) فالرخصة إجزاء وهو العزيمة في الصريح بقول لا حرمة الكفر ثابتة لا تتكشف عنه لضرورة ولا يهل بحال وجوب حق الله تعالى في الإيمان به قائم أيضاً لكنه

موجود (قوله في مقابلته) أي في مقابلة العزيمة (قوله عليه) أي على القسمين الآخرين (قوله ادعى) أي الرخصة (قوله منهما) أي من القسمين الآخرين (قوله في بعض المواد) أي في غير محل الرخصة (قوله أي عومل الخ) لما كان يدعى قول المصنف فما استمع مع قيام المحرم وقيام حكمه أن فيه جمابين الضدين وهما الإباحة والحرمة قال الشارح أي عومل الخ أيما إلى أن المراد أنه لا يؤخذ به لأنه بصريحها (قوله في سقوط المؤاخاة) أي بعد بطله ورجحه تعالى (قوله لأنه بصريحها الخ) فان عدم المؤاخاة لا يستلزم الإباحة الآتية أن من اعترف بالذنب وعفا عنه تعالى ولا يؤخذ لا بصريحها (قال المحرم) أي السبب المحرم (قوله المقابل) أي للعزيمة (قوله فكان هو) أي هذا النوع (قوله أي كترخص الخ) فيه إيماء إلى

اسم الرخصة فقال (وهي أربعة أنواع فوعان من الحقيقة أحدهما أحق من الآخر فوعان من المجاز أحدهما أتمن الآخر) وتفصيله أن الرخصة الحقيقية هي التي تبقى عزيمته معולה فكما كانت العزيمة ثابتة كانت الرخصة أيضاً في مقابلتها حقيقة في القسمين الأولين لما كانت العزيمة موجودة معولة في الشرعة كانت الرخصة في مقابلتها أيضاً حقيقة ثابتة ثم في القسم الأول منهما لما كانت العزيمة موجودة من جميع الوجوه كانت الرخصة أيضاً حقيقة من جميع الوجوه بخلاف القسم الثاني فان العزيمة فيه موجودة من وجه فكلما تكون الرخصة أحق أيضاً وفي القسمين الآخرين لما كانت العزيمة من البين ولم تكن موجودة كانت الرخصة في مقابلتها مجازية أي أن إطلاق الرخصة عليها مجازاً ادعى صلاته عزيمة العزيمة فاعتمدها ثم في القسم الأول منها لما كانت العزيمة من تمام العالم ولم تكن موجودة في شيء من المواد كانت الرخصة أتم المجاز لا شبهة من الحقيقة أصلاً بخلاف القسم الثاني فلهذا لم وجبت العزيمة في بعض المواد كانت الرخصة أقص في مجازيتها (أما أحق فوعان الحقيقة فما استمع) أي عومل معاملة المباح في سقوط المؤاخاة لأنه بصريحها في نفسه (مع قيام المحرم وقيام حكمه جميعاً) وهو الحرمة فلما كان المحرم والحرمة كلاهما موجودين فلا شبهة والعزيمة في الكفر عنه ومع ذلك يترخص في مباشرة الطرف المقابل فكان هو أحق بإطلاق اسم الرخصة عليه من الوجوه الباقية (كالكره على إجزاء كلمة الكفر) أي كترخص من أكره على إجزاء كلمة الكفر بما يخاف على نفسه أو على عسره من أعضائه لا بجدونه فالترخص له إجزاءه على الإنسان بشرط أن يكون قلبه مطمئناً بالإيمان مع أن المحرم لم يشرك وهو حدوث العالم والنصوص الواردة عليه والحرمة كلاهما موجودان بلا ريب ومع ذلك يترخص له لأن حقه في نفسه بقوت عند الامتناع

أن في عبارة المؤلفين مسامحة لأن نفس المكروه لا يصلح أن يكون مثلاً للرخصة فلهذا في محذوف وهو الترخيص (قوله من أكره الخ) أعلم أن لا أكرهه على قسمين محلي وغير محلي فالأول هو ألا أكرهه ما ضرت النفس أو العضو كالأكره بالقتل أو بقطع اليد والثاني غير كالأكره بالحس أو بالضرب أو بآلاف الأموال والآلهة بالكسر يصار كدني المذهب (قوله بما يخاف الخ) منطلق بقوله أكره (قوله هو حدوث العالم) فلهذا لا يمانع ومحرم لم يشرك (قوله عليه) أي على الإيمان (قوله والحرمة) أي حرمة إجزاء كلمة الكفر (قوله عند الامتناع) أي عن إجزاء كلمة الكفر

(قوله البنية) في الصراح فبنية من لا وفير بنش جري يقال فلان صميم البنية أي الفطرة (قوله فيزوق) في الصراح زهوق برأمدن جان (قوله عليها) أي على كلمة الكفر (قوله الصائم) أي الصبي المقيم (قوله على افطاره) أي على أن يقول المصنف واقطاره بالجر مصطوف على إيراد الخ (قوله والحرمه) أي حرمة الاطوار في رمضان (قوله لأن حقه الخ) دليل لقوله يباح له الاططار (قوله بفوت) أي بالامتناع عن الاططار (قوله بالخلف) وهو التضاء (قوله على اتلاف الخ) أي على أن يقول المصنف واتلافه بالجر مصطوف على إيراد الخ (قوله مع أن الحرم) وهو مال الغير (قوله والحرمه) أي حرمة (٣٠١) اتلاف مال الغير (قوله لأن حقه

رخص بعذر الا كراما اذا خاف التلف على نفسه إجماع هذه الكلمة لان في الامتناع عنه حتى يقتل تلف نفسه صورة ومعنى وبإجماع هذه الكلمة لا يفوت حق الله تعالى حتى لان الركن الاصل هو التصديق بالقلب وهو باق ولا يفوت صورة من كل وجه لان أدله الاعان قد صم واستدامة الاقرار في كل وقت ليس بركن الا أن في اجراء كلمة الكفر حثا لحق الله تعالى صورة وفي الامتناع عنه عبارة حقه صورة ومعنى فكان الامتناع عنه معنى اذا صبر حتى يقتل كان مأجورا ولما ينبرخص بإجماع كلمة الكفر فتدعى لحق نفسه من حيث السعي يدفعه بسبب الهلاك عنها (واقطاره في رمضان واتلافه مال الغير) أي اذا أكره صائم على الاططار أو أكره إنسان على اتلاف مال الغير رخص له ذلك لان حق الله لا يفوت معنى وكذا حق الغير لا يمكن التنازل بالقضاء والمثل (وترك الخلف على نفسه الامر بالمعروف أي الذي يأمر بالمعروف اذا خاف الهلاك على نفسه رخص له في الترك رعاية لحقه ولو أقدم على الامر بالمعروف حتى يقتل كان مأجورا فهو الامانة لان حق الله تعالى في حرمة الكفر قائم وفي بدل نفسه إجماع المعروف لان الظاهر أن ما قتل تفرقت الفسقة لانهم يعتقدون لما يأمر به وان كانوا يملكون بخلافه فيؤثر فعله في باطنهم لا محالة وليكن غرضه الاتريق بجمعهم فصار يترك نفسه مجاهدا بخلاف ما اذا أراد الغزاة أن يعمل على جماعة من المتركين وهو يعلم أنه يقتل من غير أن يسكن فيهم فانه لا يسهل الاقدام على ذلك ولوقتل لا يكون من باب الان جهم لا يتفرق بضعه فكان مضاعف لمصلحا نفسه في التملكه من غير أن يقيم مقامه حقوقه تعالى (وجنابته على الارحام) أي اذا أكره محرم على الجنابة رخص له ذلك (وتناول المضطر مال الغير) أي اذا أصابته محضه رخص له تناول مال

صورة ومعنى أما صورة فبخراب البنية وأما معنى فيزوق الروح وفي الاقدام عليها لا يفوت حتى الله تعالى معنى لان التصديق باق (واقطاره في رمضان) أي اذا أكره الصائم عاقب ما لم يعل على افطاره في رمضان يباح له الاططار مع أن الحرم وهو شهود رمضان والحرمه كالأعمال موجودان لان حقه بفوت رأسا وحق الله تعالى باق بالخلف (واتلافه مال الغير) أي اذا أكره على اتلاف مال الغير رخص له ذلك مع أن الحرم والحرمه كلاهما موجودان لان حقه بفوت رأسا وحق الله تعالى باق بالخلف (وترك الخلف على نفسه الامر بالمعروف) عطف على المكروه أي اذا ترك الخلف على نفسه الامر بالمعروف فسلطان الجائر يترك ذلك مع أن الحرم وهو الوعيد على ترك الامر مع وجوبه قائم لان حقه بفوت رأسا وحق الله تعالى باق باعتقاد حرمة الترك (وجنابته على الارحام) أي بكتابه المكروه على احواله يباح له ما أكره عليه في قيام الحرم وكيف جعلا لان حقه بفوت رأسا وحق الله تعالى باق مادام الحرم ولا يتصل هذا اللفظ عن انتشار ولو أجمع ضميره الى الخلف يخرج عن الانتشار قليلا ولو قدمه على قوله وترك الخلف اتلاف في الفذ كر لكان أولى باتصال أمثلة المكروه كلها (وتناول المضطر مال الغير) أي تناول الشخص

الخ) دليل لقوله رخص له ذلك (قوله بفوت) أي بالامتناع عن اتلاف مال الغير (قال الامر بالمعروف) اعلم أن الامر بالمعروف غير الاحتساب بالامر بالمعروف يجوز لكل عالم ولا يجوز الاحتساب بالان ولا بالسلطان على الاحتساب كذا قال اعظم العلماء (قوله عطف على المكروه) لاعي قول المصنف اجراء الخ كلفهم مصلح ميسر الخائر فله لا يخفى علينا ركا كنهه تقدير (قوله جاز له الخ) أي بشرط أن يكون كل ما في قلبه (قوله مع موجب) بفتح الجيم أي مع موجب الحرم وهو حرمة ترك الامر بالمعروف (قوله لأن حقه الخ) دليل لقوله جاز له ذلك (قوله بفوت) أي بفعل الامر بالمعروف (قوله على احواله) أي الى أن اتلاف والام في الاحرام عوض عن المضاف اليه (قوله بالمعروف) وهو الاحرام (قوله وسكبه) أي

حرمة الجنابة في الاحرام (قوله لأن حقه الخ) دليل لقوله يباح له ما أكره الخ (قوله بفوت) أي بالكف عن تلك الجنابة (قوله باداء الحرم) أي على المكروه اسم فاعل والقهر بالضم تاون كذا في منتهى الارب (قوله ولا يخلف الخ) لان قوله وجنابته الخ من متعلقات المكروه فان ضميره يرجع اليه وقوله وترك الخلف على نفسه الامر بالمعروف وقع بين المتعلق والمتعلق وهو هنا انتشار في الفهم (قوله ضميره) أي ضميره قوله وجنابته (قوله قليلا) لابل رأسا (قوله لكان أولى باتصال الخ) وما في مسير الدار في وجهه الاولوية لتناسب للمطوفان بالسفح على مطوف عليه وما حده هو ارجاء كلمة الخلف لانها لا تفهم لان قوله المصنف وجنابته الخ لو كان مقدما على قول

المصنف ترك الخلاف لما كان معطوفا على قول المصنف اجراء الجدل كان معطوفا على الجبر وفي قول المصنف كالتكره تأمل  
(قوله بالخمسة) في الصراح مخصصه كرسنه عند (قوله تناول) أي بالتصيب أو السرعة وأغبرهمالكن بقدر انما بالحكمة (قوله  
الحرم) وهو ملك الغير (قوله والحرمية) أي حرمه تناول مال الغير (قال بالعزعة) وهو الحكم الاصيل الذي طرأ عليه الرخصة  
(قال أولى) لقيام الحرمة (٣٠٣) (قوله ومات) أي بالجوع (قوله على ما روت) أي وجهه مجواز العمل

الغير بقدر انما هو واجب بسبب الحرمة وحكمها ولهذ اوجب الضمان فقال الثالث لما ينال (وحكمه) أن الأخذ  
بالعزعة أولى حتى لو صبر وقتل (كان شهيدا) أي حكم هذا القسم أن الأخذ بالعزعة أولى لأن هذه  
الاشياء تعينت حرمة في أنفسها وان رخص في ذلك اذا خاف الهلاك على نفسه نظر له ومروحة فكان  
في ذلك مطيعا لمع قيامه من حقوقه (والثاني ما استيع مع قيام السبب لكن الحكم تراخي عنه  
كلما سفر رخص في الفطر) اعلم أن النوع الثاني من قوى الحقيقة ما استيع لمع قيام السبب المحرم  
الأن الحكم متراخ عن السبب لان السبب قطع أن يعمل عمله فمن حيث قيام السبب يكون تقدير  
الاول فحركات الاستباحة ترخصا للعذر ولكون الحكم متراخا عن السبب كان هذا دون النوع الاول  
فكل الرخصة مبني على كمال العزعة فاذا كان الحكم ثابتا مع السبب كان في العزعة أقوى مما اذا كان  
الحكم متراخا عن السبب كالباع بشرط ان يبيع بشرط ان يبيع الثابت فالحكم وهو الملك في البيع  
ثابت بالبيع الثابت متراخ عن السبب في البيع بشرط ان يبيع ونظير ما لفطر المسافر في رمضان رخص  
فيه بناء على تراخي حكمه من غير أن يكون سببا معلقا بشئ فالسبب الموجب شهود الشهر وهو قائم ولهذا  
لو أدى كان المؤدى فرضا ولكن الحكم متراخا على ادراك عدته من أيام أخر حتى اذا مات قبل ادراك  
العدته يكن عليه شيء كالومات قبل رمضان ولو كان الوجوب ثابتا لمع الامر بالعدية عنه لان ترك  
الواجب عذر ورفع الاثم ولكن لا يسقط الخلف وهو القضاء أو الفدية فان قلت ما ذكر غير مستقيم  
لان شهود الشهر سبب لنقص الوجوب لا الوجوب الاداء ونقص الوجوب ثابت في الحال غير متراخ  
وسبب وجوب الاداء الخطاب وكلاهما متراخ فخطم تراخ الحكم عن السبب قلت الخطاب وهو قوله  
تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه مقارن لشهود الشهر فكان وجوب الاداء معلقا بشهود الشهر فان  
قلت هذا الخطاب لقسم المسافر والمرضى دليل قوة تعالي فمن كان منكم مريضا الآية قلت ظاهره  
ينشأ له ما والتأخير للترخيص (وحكمه أن الأخذ بالعزعة أولى لكامل سببه

بالرخصة (قال ما استيع  
الخ) الاستباحة منها على  
الحقيقة فان حكم المحرم  
أي الحرمة تراخي عن  
السبب فثبت الاستباحة  
حقيقة (قوله كان غير  
أحق) فهذا القسم أخذ  
شبهابا لجاز فصار أدون من  
الاول (قوله أي كلفطر  
الخ) فيه ايعاء الى أن في  
كلام المصنف تسامحا  
بجذف اللذان (قوله  
فان السبب الخ) أي  
السبب لوجوب الصوم  
وهو الخ وهو السبب لمرة  
الافطار فالسبب المحرم  
موجود في حق المسافر  
وحكمه أي حرمه الافطار  
تراخي عن ذلك السبب  
(قوله لكن حكمه) أي  
حكم شهود الشهر وهو الخ  
هذا كانه لا أفهمه فان  
السبب لنقص وجوب  
الصوم هو شهود الشهر  
وحكمه نفس وجوب الصوم  
وهذا الحكم غير متراخ  
عن سببه في المسافر ولما  
لوصام المسافر في رمضان  
يصوم فرضا فم إن وجوب  
الاداء متراخ في المسافر

الاضطر بالخمسة حيث رخص له تناول طعام الغير لان حقه يقرب بالموت عاجلا وحق الثالث مري  
بالضمان بعده مع أن المحرم والحرمة كلاهما موجودان معا (وحكمه) أي حكم هذا النوع الاول من  
الرخصة (أن الأخذ بالعزعة أولى حتى لو صبر وقتل) في صورة الاكراه (كان شهيدا) لانه يذل  
نفسه لا قامة حق الله تعالى وكذا الأمر بالمعروف في صورة الخوف أو لم يتناول مال الغير ومات لم يعت أتما  
بل شهيدا وان لم يالرخصة أيضا يجوز له على ما روت (والثاني ما استيع مع قيام السبب لكن الحكم  
تراخي عنه) فهو أدون من الاول لان من حيثان السبب قائم فهو من الرخص الحقيقية ومن حيثان  
الحكم تراخي عنه كان غير أحق (كالمسافر) أي كلفطر المسافر رخص له فان السبب وهو  
شهود الشهر موجود في حقه لكن حكمه وهو وجوب اداء الصوم تراخي عنه الى ادراك عدته من أيام أخر  
(وحكمه أن الأخذ بالعزعة أولى لكامل سببه) وهو شهود الشهر حتى كان الصوم في السفر أفضل من

لكن سببه ليس شهود الشهر بل سببه توجه الخطاب فالصواب أن يقرر بان الفطر رخص للمسافر والسبب أي توجه الافطار  
الخطاب موجود لان خطاب قوة تعالي فمن شهد منكم الشهر فليصمه أعم لقيم والمسافر الا أن حكم هذا السبب أي وجوب الاداء متراخ  
الى ادراك عدته من أيام أخر وقد دل على هذا التراخي نص وهو قوله تعالي فمن كان منكم مريضا وعلى سفر فعلم من أيام أخر (قال  
الأخذ بالعزعة الخ) هذا الاختصاص بعدم الضعف بدلالة الاستثناء الا في من المصنف أي قوله أن يضعفه الصوم وحكم النوع الاول  
أولوية الأخذ بالعزعة بمقتضى اعتبار حكا النوعين

(قوله وعند الشافعي رحمه الله الاططار أفضل) هكذا قال نفع الاسلام وغيره وقال التفتازاني ان الختان الصوم أفضل عند الشافعي عند عدم التضمر ومكذا قال النووي في شرح صحيح مسلم وعلى القاري في شرح المطاوعة قال في منهاج الاصول في مذهب الشافعي ان الاططار مباح أي مساو للصوم واعترض الشافعية عليه بأنه لا ينظر برواية عن الشافعي تدل على تساويهما بل الاططار أفضل ان تضمر بالصوم والا للصوم أفضل وفي درجة الامتة واقفوا على أن المسافر والمريض الذي يربو ويبيع لهما العطر فان صام مع فان تضمر كونه ان الاوزاعي قال ان العطر في السفر أفضل مطلقا (قوله أولئك العصاة) بالضم جمع العصاة وروى القزويني عن جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج الى مكة عام الفتح فصام حتى بلغ كراع التميمي وصام الناس معه فقبل ان الناس قد شق عليهم الصيام وان الناس يتظرون فيما فعلت قد قدما فجدح (٣٠٣) من ما بعد العصر والناس يتظرون

اليه فافطر بعضهم وصام بعضهم فبلغه أن فاسا صاموا فقال أولئك العصاة (قوله ليس من اصبر الخ) روى أبو داود عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يظلم عليه والزحام عليه فقال ليس من الصبر في السفر (قوله على حالة الجهاد) وفي هذا الحالة قلنا أيضا بلوبة الانظار وكراهة الصوم كما يحسب (قال فاعززة الخ) القاء لتعليل (قوله وذلك أي التردد في الرخصة (قوله الآن يضعفه الصوم الخ) ليس المراد مطلق الضعف فانه لازم للصوم عادة بل الضعف الذي يخاف منه الهلاك أو يفوت منه امر أهتم كجهاد (قوله فان صام أي حين كان يضعفه الصوم (قوله عوت أتما) لانصار فأتا لنفسه (قال من الاصر الخ) بيان لما في قوله ما وضع

وتردد في الرخصة فالعززة تؤدي معنى الرخصة من وجه) اذا رخصة البسر والصوم في السفر يسر من وجه لما ساقى بعده فلذلك تحت العززة حيث لم يبق الرخصة معارضة للعززة لما في العززة بعض الرخصة وقال الشافعي وهو العطر أولى لان العززة وهو الصوم متروك الى ادراك العذر (الآن يضعفه الصوم) أي عندنا العززة أولى لان يضعفه الصوم ويضاهي الهلاك على نفسه فحينئذ يترتب أن يفطر لاصول صامات كان قتيل الصوم وهو المبشر لفعل الصوم فصار نفسه مجاهدا فأنشأ لان فيه تغيير المشروع لا يصح عليه أن يضمر حتى يقتل نفسه فاذا صرحت مات فقد غير المشروع بخلاف ما إذا أكرهه ظالم على الفطر فلم يفطر حتى قتله فانه يباب لان القتل تحت صنف الى الظالم فلم يكن هو الصبر بغيرا للشرع بل هو مظهر لما ضمن نفسه في العمل لله تعالى وذلك عمل المجاهدين (وأما ثم نرى الجهاد فلو وضع عنان الاصر والاغلال) التي كانت على من قبلنا قوله تعالى و يضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وذلك كالتصايف لقصاص عدا صكان أو خطا من غير مشروع الدية والعفو وقطع الاعضاء الخاطئة وقرض التوب اذا اصابته نجاسة وارق الغنائم ونحر يمين المروق في الحزم وقصر يمين

الاططار عندنا وعند الشافعي رحمه الله الاططار أفضل لقوله عليه السلام أولئك العصاة أولئك وقوله ليس من اصبر في السفر قلنا كما كذلك يجوز على حالة الجهاد (وتردد في الرخصة فالعززة تؤدي معنى الرخصة من وجه) عطف على قوله كمال السببه فهو دليل فان لكون العززة أولى وذلك لان الرخصة انما هي البسر والبسر كما يكون في الاططار وهو الظاهر كذلك يكون في الصوم لاجل موافقة المسلمين ومشركتهم مع سائر الناس فان البسوة اذا عمت طابت فحظك بالعبادة ثم بعد ذلك يصبر عليه الصوم في الاقامة اذا رأى سائر الناس يفطرون وما أحسن هذه الدقة للضعف ولقد سجدناها مرارا (الآن يضعفه الصوم) استثناس من قوله لاخذ بالعززة أولى يعني أن عندنا العززة أولى في كل حين الا أن يضعفه الصوم فحينئذ الفطر أولى بالافتاق كما اذا كان معه الجهاد أو مشاغل أخر فان صام ومات عوت أتما (وأما ثم نرى الجهاد فلو وضع عا من الاصر والاغلال) أي سقط عنا لم يشترع في حقتما كان في الشرائع السابقة من الحزم الشافعي والاعمال النضلة والاصروا لشدة الاغلال لجمع غل أي المواثيق اللازمة كالفل والاطهار ثم ما جعلا كناية عن الامور الشافعية وان خص المفسرون البعض بالاصر والبصر بالاغلال وذلك لقطع الاعضاء الخاطئة وقرض مواضع النجاسة

عنا وحديثه فصار المعنى وأما ثم نرى الجهاد فالاصر والاغلال وهذا ليس صحيح فان الاصر والاغلال هي التكاليف الشاقة وهي ليست من الرخصة فلا بد من أن يقال ان في الكلام حذف مضاف أي فعمل وضع مواضع عنان الاصر والاغلال كالمصافاة كانت تخسعون في يوم وليلة ثم وضع عنانها زاد على النفس فانه لا تمحل وضع مواضع عنا وقس على هذا (قوله أي سقط) تفسير لقوله وضع عنا (قوله والاصر هو الشدة) الاصر بالكسر أصلها الثقل الذي يصر صاحبه أي يصعب من الثقل لتقله كذا قال البيضاوي (قوله جمع غل) في الصراح غل بالضم ككرن يند (قوله وان خص المفسرون الخ) فقد صاحب الكشاف اشتراط قتل النفس في صفة توبتهم في الاصر وقطع الاعضاء الخاطئة وقرض موضع النجاسة في الاغلال وفي الحسين قطع العضو والتوب من الاصر وارق الغنائم في الاغلال وقس على هذا (قوله وقرض الخ) أي قطع مواضع النجاسة من التوب والجلد والخف وغيرها

(قوله وقتل النفس الخ) أي كانت حصة التوبة عندهم مشروطة بقتل نفس الذنب (قوله وعدم التطهير الخ) أي كان جواز التطهير من الجنابة والحلقة مقصورا على الماء (قوله حرمة الخ) كانت في بني إسرائيل كذا في التقيين (قوله حرمة الوطء) أي بسدا العنة في ليالي رمضان وكانت في بني إسرائيل كذا في التقيين (قوله وكناب الخ) أي من أذنبت ذنبا بالليل كان يصوم وهو مكتوب على إباداره والصواب ترك هذا القول لأن كتابه ذنب الذنب ليس يحكم (قوله وجوب الخ) كان على بني إسرائيل كذا في التقيين (قوله حرمة العقول الخ) أي كان القصاص متعينا في القتل وعدمًا وكان العفو حراما (قوله في العلم) أي المختلطة بالكاتبة في العلم (قوله ونحررم السبت) حتى ما كان يجوز فيه الاصطاد (قوله وفرضية الخ) عددا الأيام الزاخر من الأيام (قال لان الأصل) أي العزيمة (قوله مطلق) أي لا في محل الرخصة ولا في غيره (قوله مجازا) أي ليس في مشابهاة الحقيقة لأن السبب والحكم هودمان مطلقا (قال ماسقط) (٣٠٤) أي ليس مشروعا أصلا في موضع الرخصة (قال مع كونه مشروعا الخ)

فان قلت ان الحكم ساقط في القسم الثاني أيضا فان فرق بين القسم الثاني وهذا القسم الرابع قلت ان السبب في القسم الثاني قائم لكن الحكم مستأخ عنه بعذر وأما في القسم الرابع فالحكم ساقط بسقوط السبب الموجب في محل الرخصة ألا أنه مشروع في الجملة أي في موضع آخر (قوله أنه) أي العزيمة (قوله كان من قسم الخ) أي كانت الرخصة من قبيل المجازاذا ليست العزيمة في مقابلتها الرخصة (قوله أنه) أي العزيمة (قوله كان) أي الرخصة أقص في المجازية لأنها أخذت شيئا بمتيقنة الرخصة لبقا لأصل أي العزيمة في الجملة (قوله

السبت وأدابر الخ) أي عدم جواز الصلاة في يوم السبت وعدم جواز الصلاة في أيام الصوم بعد العنة والنوم وحرمة الطعام بعد النوم (يسمى ذلك رخصة مجاز لان الأصل ليس مشروعا) اعلم ان الرخصة حقيقة الاستباحة مع قيام السبب المحرم فلما لم يكن السبب موجودا في حقنا أصلا لم يكن رخصة ولكن لما كان السبب كالتقيين علينا والتيسر نجي رخصة مجازا (والنوع الرابع ماسقط عن العباد مع كونه مشروعا في الجملة كقصر الصلاة في السفر) اعلم ان النوع الرابع وهو الثاني من نوع الرخصة ماسقط عن العباد مع كونه مشروعا في الجملة فن حين ان السبب ليس موجبا للحكم كونه مشروعا وقتل النفس بالتوبة وعدم جواز الصلاة في غير المسجد وعدم التطهير باتهم وحرمة كل الصائم بعد النوم وحرمة الوطء في ليالي رمضان ومع الطيبات عنهم بالتقريب وكون لز كثير بيع المال وعدم صلاحية الزكوة والغنائم لشيء الا للعرف بالدار المنزلة من السماء ومجازا تصحصة بصفة لا بشعر وكناب ذنب الليل بالصبح على الباب وجوب خسين صلاة في كل يوم وليلة وحرمة العفوق عن القصاص وعدم مخالطة الحشاشات في أيامها ويحرم الصوم والعزوف في العلم ونحررم السبت وفرضية الصلاة في الليل وأمثال ذلك كغيره في كل هذا من أمثاله فلو تكرما (يسمى ذلك رخصة مجاز لان الأصل ليس مشروعا) قط ولوعلا به أحيانا فاعلموا نحنا وكان القياس في ذلك ان سمي نحصا واغماحيناه رخصة مجازا حصا (والنوع الرابع ماسقط عن العباد مع كونه مشروعا في الجملة) أي في بعض المواضع وهو موضع الرخصة فن حين أنه لم يبق في موضع الرخصة كان من قسم المجازي من حيث أنه يفي في موضع آخر كان أقص في المجازية فيكون شيئا بالقسم الأول (كقصر الصلاة في السفر) فيمباحة الأولى أن يقول كسقوط الكمال الصلاة في السفر ليوافق قرينه يطابق أصله لكنه عبر بالحاصل تحقيقا فهو عندنا رخصة اسقاط لا يجوز العمل به فيها وعندنا في وجه آخر رخصة تزيه والأولى الا كمال بقوله تعالى وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ان خفتم أن يفتككم الذين كفروا وعلى القصير بالخوف يوفى فيه الجناح فعمل ان الأولى هو الا كمال ونحن نقول أنه لما زلت الآية قال عمر رضي الله عنه يا رسول الله أقصا بالقصر ونحن آتسوق فقال عليه السلام هذه صدقة تصدق الله

ليوافق الخ) دليل لقوله والأولى والمراد بالقرين قول المصنف الا في سقوط حرمة الخ (قوله ويطابق) تعالى أصله أي العمل بخاصة أخذ في المثل السقوط (قوله فهو) أي قصر الصلاة (قوله وعندنا الثاني وجه الخ) من الخلاف على أن الوقت سبب لم يكن في السفر عندنا لا لادرج وعندنا هو سبب لا لادرج في حق المسافر لكن من حصره القصر فرفع المشقة كالإفطار في شهر رمضان في حق المسافر فصارت هذه الرخصة تزيه وفي الصراح رقة تن آساني ورفعه عن غيرك أي نفس عنه (قوله وأما شرقي في الأرض) أي ما فرتم (قوله فعمل ان الأولى الخ) وبعض تلامذة أعظم العلم بوجه الله جواب بدع وهو أنه ان في الجناح في القصر فعمل ان الا كمال ليس واجبا وقد مر أنه عدم الوجوب لا يبق حصة الجواز فيعلم أن لا يكون الا كمالا بآزا (قوله قال عمر رضي الله عنه الخ) روى الترمذي عن علي بن أمية قال قلت لمر أئمة قال الله تعالى أن تقصروا من الصلاة ان خفتم وقد أمد الناس فقال عمر عجبت مما عجبت من فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله عليكم فأقبلوا صدقة (قوله هذه) أي قصر

الرجوب أصلا كان مجازا ومن حيث أن معنى مشروطا في الجملة كان شيئا بحقيقة الرخصة وذلك مثل  
 قصر الصلاة في السفر فإنه اسقاط الواجب بحقيقة لما سبقه حكم بوجه وصي رخصة مجازا حتى لا يجوز  
 المسافر أن يصلي الظهر أربعين ركعة كما كان كمن صلى الغبار أربعين ركعة السبيل يبق في حقهم وجبا  
 إلا ركعتين فكانت الأخرى تنقلا حتى ولو لم تعد القعدة الأولى فسدت حلالة وقال الشافعي لا قصر  
 إلا أن يختار العبد القصر كما لا نظر إلا أن يختار الفطر وأما جعلها اسقاطا لاحتلال دليل الرخصة وهو  
 ما روى أن عمر رضي الله عنه قال ما بالناس في السفر ركعتين ونحن آمنون فقال النبي عليه السلام  
 هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته معا وادعوا له أعلم فاعتقدوا واعلموا به والمراد بالصدق  
 الاسقاط عما كرهه تعالى فمن تصدق به فهو كفارة وهذا لأن ما يكون واجبا في النعمة فلا تصدق على له  
 الحق باسقاطه يكون كالصدق بالدين على من عليه الدين والاسقاط إذا لم يتضمن معنى التملك لا يرد  
 بالرد ولا توقف على القول كلفه فوعن القصاص من وليه فثبت أن الرخصة في أخرج السبيل من أن  
 يكون مبرجاً إلى يادة على الركعتين في حقه في الخبر ومعنى الرخصة هو أن الرخصة ليس وقد تضمن  
 اليسر في القصر فليقل لا كمال الأمر فليس فيها فضل ثواب لأن الثواب في أداها عليه لا في الطول  
 والقصر فظهر للمسافر مثل ظهر القصر أو بالآلة كل فرض الوقت كظهر للمقيم مع غيره وظهر العبد مع  
 جمعة المبر فوجب أن يسقط أصلا لأن التصيير إذا لم يتضمن رقعا بالصدق كمن يوجب له لا استعمال  
 أن يكون له رفق في اختيار فاما اختيار العبد فلا يتك من معنى الرفق وذلك في حقه بغيره بالعبودية بل كان  
 رغبة ولا يترك له العبد فيها إلا أن الشرع تولى وضع شرائع جبراً وتولى النية قائماً فاعلم أن  
 يكون لتأثيره في نصب الشرع فلا ولو كان القصر باختيار العبد كما أنه يصير كما قال القصر وأما  
 الصلاة إذا شتم فيكون عليه في شتمنا ويكون نفساً في النصب الشرع وهو شرع فنفذ الله  
 من ذلك بخلاف التصيير في التكفير في العبد لأن المكفر يختار ما هو الأرفق عنده وهو ما يكون أسير  
 عليه ولو لم يكن له رخصة الصوم اسقاطاً لانتهاجها لاختار رخصة الصلاة اسقاطاً باعتبار لفظ الصدقة  
 في الحديث والنس ثم وردنا الأخير حيث قال فختتم أيام أخراً بالصدقة فاسقاط الركعتين هنا نظير  
 التأخير في الحكم هو التأخير واليسر فيه ممتد لان الصوم في السفر يشق عليهم من وجه بسبب  
 السفر لما قطعته من السفر ويخفف عليهم من وجه لموافقة المسلمين طلبة لذات طابت والفطر  
 في السفر يتضمن عسر من وجه وهو عسر الأفراد حين القضاء ويسر من وجه وهو الارتفاق  
 بمراقب الإقامة والناس في الاختيار متقنون فخير ليضار ما هو الأرفق عنده وهو الاختيار والشرع يرى  
 الثابت للعبد وأما الاختيار الكامل وهو أن لا يتضمن رقعا فلا الهى وصار الصوم أولى لا مع رجة  
 وقد اشتمل على معنى الرخصة كما بنا وهذا بخلاف العبد المأذون في أداها لجمعة فإنه يصير بين أداها لجمعة  
 وهي ركعتان وبين أداها الظهر وهو أربع لان الجمعة هي الأصل عند الأذن فلا نسب أنه يخير بل يجب  
 عليه أداها لجمعة عينا كالفر فلا يكون تخيرا ولان الجمعة غير الظهر اسمها وشرطها ولهذا يجوز أداها  
 أحدهما بنية الآخر وعند الفقهاء لا يخير الرفق في الأقل عدداً فبما أن يشترطه اختياراً لثنتين  
 أحدهما فظاهر المسافر وظهر المقصود فواحد لجلب اتفاق الاسم والشرط في التصيير بين التقليل

تعالى بها عليكم فاقبلوا صدقته معاً صدقة والصدقة بما لا يحتمل التملك اسقاطا يحتمل الرد عن  
 جهة العباد كولي القصاص إذا عفا عن الجناية لا يحتمل الرد وإن كان المتصدق عن لاتباع طاعته فمن  
 تلبه طاعته وهو الله تعالى أولى بان لا يردوا ما أتى الجناح عنهم فلما هو لطيب أنفسهم لانهم كانوا

الصلاة والتأنيث باعتبار  
 الخبر (قوله) صدقة  
 (الخ) هنا لوجه الاستدلال  
 بهذا الحديث لكن الغصم  
 أن يقول إن حقيقة الصدقة  
 التملك بلا عوض وهي  
 متعذرة ههنا فإدراك الصدقة  
 الفضل والمئة مجازاً فإن  
 التملك بلا عوض يلزمه  
 المنة فثبت كيف يتم  
 الاستدلال (قوله) بما  
 لا يحتمل (الخ) أحقر بهذا  
 النصيب الصدقة بالدين  
 على من عليه الدين فإن  
 الدين يحتمل التملك من  
 عليه الدين فهذه الصدقة  
 ليست باسقاط فتحتاج إلى  
 قبول من عليه الدين وترتد  
 رده (قوله) لا يحتمل الرد  
 (الخ) فلا تقتضي القبول  
 من المتصدق عليه فأنفع  
 ما روى عن الشافعي رحمه  
 الله أن القصر صدقة  
 والصدقة لا تتم بدون قبول  
 المتصدق عليه فلهذا اختيار  
 قبل الصدقة أولى قبلها  
 فكان له اختياراً كمال الصلاة  
 أيضاً (قوله) وإن كان (الخ)  
 كلمة أن وصلياً (قوله) لأنهم  
 كانوا (الخ) لأنهم بالاربع



(قوله مضطراً) الاختيار إذ شهد دل كردانیدن كذا في الصراح (قوله) أي جاعل من أن القصر صدقة للأبد من قبلها (قوله اتفاق) أي لا فهو بهذه التيقيد أي الشرط وقد راجع الشفاعة أيضاً قال الضحاك مضطراً بضم الميم وفتح الراء في ذلك الوقت وإن لم يستبرأ فهو مضطراً وقد تظاهرت السنن على جوازها أيضاً في حال الأمن (قوله في حق غيرها) أي غير المكرم والمضطر (قوله لقوله تعالى) دليل لقوله أتوب الخ (قوله ما لم عليكم الخ) قال فان كان كلمة ما علمة فبذلك في جميع ما بين من المحرمات ومنها البراءة الاضطراب والمكرام فضلاً عن أن يسقط حرمة مجازاة كلمة الكفر كلمة الكفر ما استثنى منه محالة (٣٠٦)

والكثير فيه لا يقتضي شي من معنى الرق فلا يشترع الجبار وبخلاف ما إذا قدر بصومسة أن يفعل كذا  
ففعل وهو مصرقاته بخير من صوم ثلاثاً يأمره من صومسة عند محمد وهو واجب من أبي حنيفة رحمه  
الله يرجع إلى قبل موته بأيام لا يعيب عليه الوفاء بالعتاق في ظاهر الروايات ولا يمتنعان حكمه فلا تذنب  
قربة مقصودة وأجابه عليه والكفار شر من غيرهم وأعتقوا فوجب تغيب القبر وهو هنك حرمة ما الله تعالى  
وعند المفارقة يتحقق معنى الرق وفي مستثناهما وسواهما كالأجنبي زمامه لا مال قل من الأرض  
ومن القيمة ولا يخبر في ذلك إلا أن الحسن ما كان واحداً نصف الرق في الأقل أما البعد الأجنبي فانه  
يخبر مولاين الدفع والقضاء على الأرض لأنهما مستثنان ولا يأن أن عوس عليه السلام كان غنياً بين أن  
يرى غني هجر أو عشر الغني من من الله كما قال الله تعالى أن أن أرى غني هجر كان أعنت عشر  
فن عندنا لأن الأقل وهو الغاية كانت مهر الأرملة والأكثر وهو الزيادة على الغاية كان فضلاً من عنده  
وتبرها وهكذا تقول في مستثناهما فرض وكتمان والزيادة تقل من روع لعبد تبرع به من عنده ولكن  
خط النذر لا يفرض قصد الإيجل والاستئصال بإدائه النفل قبل اكتمال القرض مفسد لفرض وإنما أنكرنا  
أثبتنا أخباراً بين الأقل والأكثر فباطل لم يسقط الفائدة (ومعقود حرمة ما هو والمنية حق المضطر  
والمكره) أعلم أن من اضطر إلى تناول المنية أو شرب الخمر لظروف الهلاك على نفسه من الجوع أو العطش  
أو أكره على ذلك يساهب تناول ولا يسهل الاستناع في ذلك ولو صبر حتى مات أو قتل أو أتم لأن الحرمة ساقطة  
للاستئذان المذكور في قوله تعالى إلا ما اضطررتم إليه وحكم المستثنى بصادقكم المستثنى منه فيقتضي ثبوت  
ضد القهر المذكور في المستثنى منه وهو الحال بخلاف قوة الأمن أو كراهة استئذان الضيق فيقبل  
على استئذان الضيق عند لا كراهة لا يدل استئذان الضيق على ثبوت الحل فلا جرم ولو صبر حتى يكون شهيداً  
لبقاء الحرمة ولو صبر حتى يكون أعماراً لرفع الحرمة من امتنع من تناول الحلال حتى مات بأثم ولأن  
حرمة أثاره والمستثنى من العبد كالأزول عنه شرب الخمر أو ألتعدى فساد المنية إلى طبعه فانه إذا نطق  
به فوات نفسه لم يستقم حياته لبعض بقاء الكل فسقط الحرمة وصار ذلك مطلقاً شرعاً إلا أن  
حرمتها مشروعة في الجملة

لكم ما لم يرم عليكم الا الخ  
لما جوع قوله ما لم يرم عليكم  
قلت لانهم اولوا ان مراد  
الشارح هذا فان عذره  
أبينة عن هذا الارادة  
ولو سلمنا ان مراده ذلك  
فتمسول ان كلمة ما في

ما اضطرت به تكون حيث تموصلة واضعها اليه يكون واجعا الى كلمة الموصلة فكيف يصح تفريع قوله فكانه قيل الخ استثناء  
فان الملقى الذي ذكره في التفريع نايي عما يعي ناهي عن أن كلمة ما في ما اضطرت به مصدره الجين وضمها العا ثانيا لما في ما حرم فليس هذا  
التفريع الا تفريع أحد التركيبين على الآخر وهذا صنف جدا قاتل ولا تقلد (هوه فان لم يكن) أي الاضطراب والمكروه (قوله عوت  
اشمالا) لانه كان سبيل الخلاص فالتى نفسها في ملكة وفي التيسير ان الاثر شرط علم الاباحة وان لم يعلم الاباحة فليس باسم لان الاباحة  
تظهر بعد العلم بالحول

(قوله اذ التقى باخ) قال الله تعالى من كفر بالله من بعد اياته الامن اعمكم وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شر حال كفر صدر اقلهم غضبين الله ولهم عذاب عظيم (قوله والشافعي) أي في رواية عن الشافعي (قوله الحرمه) أي حرمه الخمر والميتة عند الانطراد (قوله ولكن لا يؤاخذ بها) فلا تمتنع المضطر من الخمر والميتة كل ما جاورا (قوله غير باخ) أي حال كونه غير باخ لذته وشهوة ولا عاذاً يتعد مقدار الحاجة كذا في اللدراك (قوله على قيام الحرمه) وعلى أن المتي هو للواحدة (قوله يكون بالاجتد) فان المضطر يصلي ثم يلقب له المضطر (قوله على) (٣٠٧) قدرا للحاجة وهو ما يحصل سد الرمي ويقاد الروح (قوله

(وسقوط غسل الرجل في مدة المسح) اعلم أن غسل الرجل ساقط لان الخلف يمنع سراية الحدث الى القدم وكما لا وجوب غسل بلا حدث وليست الرخصة باعتبار أن الواجب من غسل الرجل بتأدي بالمسح ومن هذا القبيل السلم فان العينة للشروط في البيع سقط اشتراطها في السلم وهو وقوع بيع لما روي أنه عليه السلام نهى عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص في السلم وهذا لان الاصل في البيع أن يلقى عند القوة عليه السلام لا يبيع ما ليس عندك وهذا حكم باق مشروع في الجاهل لكنه سقط في السلم أصلاً تخفيفاً على المحتاجين ليتوصلوا الى مقاصدهم من الايمان قبل ادراك غلاتهم حتى كانت العينة في السلم فيه مقدسة فقدد وهذا لا يتبدل اليسر متعين لوقوع الهجر عن التعيين فوضع التعيين منه أصلاً حتى اذا لم يبيع لمساو تفجروا ثم يردده فان قلت جزاء أن لا يكون طاربان يكون السلم فيه موجوداً عند السلم اليه قلت الهجر على نوعين حقيقي وهو أن لا يكون في ملكه حقيقة وتقديرى وهو أن يكون السلم فيه في ملكه ولكنه مستحق الصرف الى حاجته فذا السلم عند بائع رخص الفنين قلدهم عليه دليل دال على انهم صرفوا الى حاجته والايه يرمي عنه عن الاقدام عليه

**فصل في الامور التي ياقسمها المطلب الاحكام المشروعة**

استثنى الحرمه بل من الغضب والعذاب اذ التقدير من كفر بالله من بعد اياته فقلهم غضبين الله ولهم عذاب عظيم الامن اكره وقلبه مطمئن بالايمان وفي رواية عن أبي يوسف والشافعي انه لا تقطع الحرمه ولكن لا يؤاخذ بها كإثبات الاكرام على الكفر فهو من قبيل القسم الاول لقوله تعالى من اضطر غير باخ ولا عاذاً فلا تأكله ان الله غفور رحيم دل اطلاق المخففة على قيام الحرمه والجواب أن اطلاق المخففة باعتبار أن الاضطرار الرخص لتناول يكون بالاجتداد وعسى أن يقع تناولها اذا داعى لفساد الحاجة لأن من بائى حصة المخصصة تصرفه بمرأية قدرا للحاجة وفائدة التلاقي تظهر فيما اذا حلف لتمام كل ما فاشرب بخرامال الاضطرار فعندها يحنث وعندنا لا (وسقوط غسل الرجل في مدة المسح) فان استدار القدم بالخلف يمنع سراية الحدث اليه وقد كان طاهر او لم يسل فوفاً لخلف فقد زال بالمسح فلا يشرع الفصل في هذه المدة وان بقي في حق غير الايس وهذا على رواية الاصولين وأما صاحب الهداية فقد قال ان نزع الخلف في المدة وغسل الرجل يكون ما جاورا ولقرع عن بيان الاحكام المشروعة ذكر بعدها بيان أساليب لهذا التقريب اقتده بفقر الاسلام وكان الاول أن يذكرها بعد القياس في بحث الاسباب والعلل كما فعله صاحب التوضيح فقال

(فصل في الامور التي ياقسمها) من كون الامور مؤقتة او مطلقاً موسعة او مضبوطة لو كون التي عن الامور الشرعية او الحسية او قيمية البنية او لغوية ونحو ذلك (المطلب الاحكام المشروعة) المراد بالاحكام الحكموم

أعماله فعل ما ليس مشروعاً فان قلت كيف يكون غسل الرجل انما قد مر ح في الهداية أن من رأى مسح الخلف ثم لم يصح أخذاً بالزعة كان ما جاورا قلت ان مراد صاحب الهداية ان الزعة أي غسل الرجل أولى بما ساقط سبب الرخصة أي بزعم الخلف وحيث نذ ما في حكم المسح وصار الحدس سارياً الى الرجل فصار الفصل مشروفاً ومن ههنا تبيين أدواء الهداية ليست مخالفاً لرواية الاصولين وفهم الشارح مخالفة بينهما كما يفهم من قوله لا في هذا على رواية الاصولين وأما صاحب الهداية الخ فيعيد عن الصواب (قوله يكون ما جاورا) لان الفصل اشق والبعيدة الشاقة أكثر اوباء (قوله أن يذكرها) أي الاسباب (قوله أو مطلقاً) أي عن الوقت (قوله ونحو ذلك) بخلافه من تفصيل جميع ذلك في

(قوله لاتنفس الاحكام) لان الطلب لا يتعلق بنفس الحكم بل بالحكومة (قوله وبالطلب الخ) معطوف على بالاحكام (قوله من أن يكون لفعل) كافي الامر وألكت كافي النهي (قال ولها الخ) أي لاحكام المشروعة أسباب تنافي تلك الاحكام اليها وهذا الاضافة آية السببية (قوله أي على الخ) اي على أن المراد بالسبب في المتن العلة لانها للوجبة للحكم (قوله من حيث الظاهر) أي من حيث ترتيب الاحكام عليها ظاهرا (قال بعونه) أي يقوم المكلف بكفايته وبفعل موته وتقبله باعطائه النفقة والكسوة والسكنى بقوله عليه إذا قام بكفايته في الصراح موته موته برداشت (قال وبلى عليه) انما قال هذا لان الولاية شرط الموت (قال بالخراج) متعلق بالتسمية (قال البقاء) أي بقاء العالم (قال المقدور) أي مقدور الله تعالى وبحكمه فالقدور من الصدور من القدرة واليه أشد الشارح فيما يأتي بقوة فاعلم احكام الله تعالى الخ (قال بالتعاطي) أي المباشرة والمعاملة وهذا متعلق بالتحقق (قوله بالصانع) أي بوجوده وتوحيده وصرفاته (قوله لا يجب) هذا اي على أن حدوث العالم ليس سببا لنفس الاعمال بل لوجوب الاعمال ففي كلام المصنف للايمان المضاف محذوف أو لوجوب الاعمال (قوله الاحداث الخ) فان حدوث العالم دليل على تحقق (٣٠٨) المؤمن بان لا يؤمن بغير الخ (قوله الى الصانع) أي الصانع الموجود الموصوف

بصفات الكمال كالعلم والقدرة والارادة وغيرها (قوله كما قال اعبر الى الخ) الاعراب بادية نشيذان والاعراب واحد منهم والبررة بشك شتر وكو سفند والغياج بالكسر جمع فيج راء كشده ميان دو كوه كذا في الصراح (قوله بسبب الخ) دليل اضافة الصلاة الى الوقت يقال صلاة الغير وغير ذلك (قوله بايجاب الله تعالى) أي بأمره تعالى اذتم الله تعالى تصل الى العباد كل وقت فلا بد لهم من شكره بالصلاة أكل فلا تسوبع البعد

الليل والنهار بالشكر لا تختل مصالح العالمين الله تعالى له أو قاتله مبدأ الليل ومبدأ النهار ووسط النهار فان هذه الاوقات أوقات تتجدد التمجيد وجل في وسط النهار صلاتين وفي وسط الليل صلاة لان النهار يقفظة والليل تتوهم وهذا راجع وقض من الله تعالى والمعرفة أسرار الاحكام الالهية مقام آخر (قوله فان المال الخ) أي فان ملك المال الخ (قوله بسبب وجوبها) فالمال النائي نعمة لا بد له من شكر وهو مواساة النفس على حساب ما لهم ويتعد المال تقدير اتيه يد الحول في شكر الوجوب يشكر المال تقديرا (قوله بسبب شهر رمضان) فانفس طامعة لا تخجل الى الشكر ففرض الصوم قهر اعليها (قوله اضافته اليه) أي اضافة الصوم الى رمضان يقال الصوم رمضان ويشكر الصوم بشكر رمضان (قوله اخرج الخ) وقدر تفصيل هذا المصنف في الشرح والحاشية فتذكر (قوله فانه سبب الخ) ولما كانت الرأس باعتبار البقاء في كل سنة متجدد وجب الصدقة أيضا متكررة واعتبر الشارع الابتداس يوم الفطر (قوله هو رأسه) أي رأس المصدق (قوله بخلاف الزوجه الخ) فلا يجب صدقة الفطر على الزوج من الزوجة ولا على الابن من اولاده الكبار (قوله فانه سبب الخ) دليل اضافة الحج الى البيت قال الله تعالى وقم على الناس حج البيت

(قوله شرطه) أي شرط جواز الاداء وليس الوقت سببا للمح والابتكر المح يتكرر الوقت (قوله اذا اضطلت) الاصطلاح من  
بركته كذا في المنتجب (قوله ويتكرر الوجوب المح) أي يتكرر وجوب العشر وكذا وجوب الخارج يتكرر العشر وهو تكرر الارض  
الناسبة تصفيقا وتقدرا فصار تكررهما بتكرار السبب (قوله بالتمكن) متعلق بقوة تقديرها والمراد بالتمكن صلاحية الارض  
لزراعة لا استطاعة المالك مؤنة الزراعة فانه اذا لم يتمكن المالك (٣٠٩) من الزراعة فاب الامام منابه في المزارعة

والاحارة وأخذ الخارج  
من القلة وورد الفضل على  
المالك وان لم يجد من  
يعطيه من مزارعة أو  
أجرة يبيع الارض كذا  
تفضل أعظم العلم رحمه  
الله (قوله وهو) أي  
أخذ الخارج وان عطل  
المالك الارض (قوله فان  
شرع المح) لما قيل ان  
وجوب الصلاة سبب  
وجوب الطهارة وكان يرد  
عليه أن صلاة النفل لا بد  
لها من الطهارة أيضا مع  
انها ليست بواجبة فغير  
الشراح رحمه الله وقال  
فان شرعية الصلاة المح  
وهذا أعم من وجوبها  
ونفليتها وقيل ان ارادة  
السلامت وجوب الطهارة  
وقه اذا ارادنا الصلاة  
وكما تظهر فلا يجب  
علينا الطهارة اللهم الآن  
يقال ان مراده ان ارادة  
السلامت وجود الحدث  
سبب وجوب الطهارة  
وقيل ان السبب وجوب  
الطهارة تنفس الحدث  
وان ثبت فان الحدث  
أوجب تنفس اليه ويرجع  
هذا القول صاحب الخلاصة  
ويرد عليه انه قد وجد

والعشر والخارج والطهارة والمعاملات) اعلم ان الأمر والشرع على الاقسام التي فيها الطلب أداء  
الاحكام المشروعة بأسباب جعلها للشرع أسبابا لها اذا لعل الشرعية على جعله يتألف لعل  
الغلبة والوجوب في الحقيقة بالاجاب الله تعالى فلا شركة في الاجاب كمال شركة في الاجاب  
ولا تأخير للاسباب في الوجوب الآن الشرع جعلها أسبابا للوجوب ليكون الاجاب غيبا عن سببها  
لأنه شرعي غير مسمى يتوصل الى المعرفة الواجبات بمعرفة الاسباب الظاهرة ثم أسهل الوجوب  
في المشروعات جبرولا اختار العبد فيه فلا يقتضي ان يفسد من العقل والتمييز والطلب الاداء  
ما وجب بالسبب السابق والاداء لا يكون الا عن اختيار فلا يصح قبل العقل كقول الباقر السعدي  
اذ الفتن فانه يطلب الاداء الفتن الواجب بسببه السابق وهو البيع لأن يكون هذا سببا للوجوب في الفتن  
وعند الشافعي سبب وجوب الصلاة والصوم والخطاب فهو المؤثر في وجوب الحكم ولنا ان الخطاب  
الطلب اداء ما وجب عليه بالسبب السابق بليل وجوب الصلاة على من لم يوقت الصلاة على الجنون  
أو العجز عليه ان لم يزد الجنون أو الانحما على من هو له حتى يلزمهم القضاء والخطاب موضوع عنهم  
للفقدان اهله والخطاب هو العقل والتمييز وكذا الجنون اذا لم يستغرق شهر رمضان والاعمال الصوم  
وان استغرق فلا يمنع وجوب الصوم حتى يجب القضاء وهو يعتمد سبق الوجوب فهو واسقاط الواجب  
يتمل من عنده والخطاب موضوع ألا ترى ان الحل اذا حل على المال خطب المالك باءه ان كان  
بناء على وجوب الزكاة بسبب المال بالاختلاف وكذا ان كونه متعجب على السبي والخطاب موضوع  
عنوة الواجب وجوب العشر وصدة الفطر عليه فله ان الوجوب في حقنا ضاف الى أسباب شرعية  
غير الخطاب ولهذا يجب الصلوات والصلوات متكررة وان كان الامر بالفضل لا يقتضي تكرار الاجمال  
فعل ان التكرار بسبب وجوب يتكرر وانما يعرف السبب بضافته للحكم اليه وتعلقه به شرطان  
الاصل في اضافة الشيء الى الشيء ان يكون سببا لان الاضافة تدل على الاختصاص وكما الاختصاص  
فبعض كذا لان ثبوته كما قال هذا كسب فلان أي حدث باكتسابه ونفسه والوجوب هو الحادث  
وتعلق الشيء بالشيء بحيث يتكرر تكرار يدل عليه ايضا فاذ اثبت هذا فنقول وجوب الايمان بالله تعالى

وجوب المح ولهذا يتكرر في المران ثابت واحد الوقت شرطه ونظره (والعشر) هذا ناظر الى  
الارض الناسبة بالخارج تحقيقا فلها ما حدث الخارج من الارض تحقيقا بيمين العشر وسقط اذا  
اصطلت الزرع اذ قد يتكرر الوجوب بتكرار النماء (والخراج) هذا ناظر الى قوله أو تقديرها ان  
الارض الناسبة بالخارج تقدر بالتمكن من الزراعة سبب للخارج سوا زرعها او عطلها وهو الاثني  
بحال الكافر المتوغل في الدنيا (والطهارة) هذا ناظر الى الصلاة فان شرعية الصلاة سبب  
وجوب الطهارة الحقيقية والحكمة والصغرى والكبرى كما ان الوقت سبب لها (والمعاملات) هذا  
ناظر الى تعلق البقاء بالقدور فلهما حكم الله تعالى في العالم الى يوم القيامة ومعلوم أنه لا يبقى عالم  
يكن بينهم معاملة يتباهى لمعاتهم من البيع والابارة ونكاح يكون سببا لهذا الجنس بالتواضع

الحديث ولا يجب الوضوء وقد يقع بالتمسك بالوضوء وجوباً موصلاً الى القيام بالصلاة ولا تأخير (قوله سبب المح) ولما جاز  
استعمال التوب النص في غرو وقت الصلاة كذا قيل (قوله الطهارة الحقيقية) اعلم ان الطهارة ما عمن نجس حقيقي وهو عن مستغذرة  
شرباً ويخص بالنجس ما عمن نجس حكى وهو وصف شرعي يحمل في الاعضاء من الطهارة ويخص بالحدث والطهارة عن النجس  
الحكى لما الصغرى وهو الوضوء والكبرى وهو الغسل كذا قال الطحاوي رحمه الله (قوله لها) أي الصلاة

كأهل وأسمائه وصفاته بإيجاب الله تعالى الأنسية في الظاهر حدوث العالم تنسيرا على العباد  
 وإنما تنسب به لأنه سبب الوجوب الإيماني الذي هو فعل العبد وهو التصديق والافترار لأن يكون سببا  
 لوحداية الله تعالى لاختصاصه ولا وجوب لأعلى من هو أهل له ولا وجود لمن هو أهل له والسبب بلامه  
 إذا تصور للحدث أن يكون غير محدث وهذا لأن الإنسان المقصود بالتكليف وغيره ممن يلزمه الإيمان  
 به كالجن والملائكة عالم بنفسه لأن العالم أعماشي به لأنه علم وجود الصانع ووحدانيته ولهذا أصبحنا إيمان  
 الصبي العاقل وإن لم يخاطب به لنظر السبب في حقه وصحة الأداء تنفي على وجود الركن من الأهل  
 بعد تحقق السبب لأعلى وجوب الأداء كتجهيل الدين المؤجل يجوز أن يمكن الخطأ بالأداء متحققا  
 ووجوب الصلاة بإيجاب الله تعالى وسبب وجوبها في الظاهر في حقنا الوقت لأنها تضاف إليه فيقال  
 صلاة الظهر وتكررها لوجوب تكرار الوقت ولا يصح الأداء قبل الوقت ويصح بعد دخول الوقت  
 وإن تأخر لزوم الأداء إلى آخر الوقت ولا فرق بين هذا وبين قول من قال إن الزكاة يجب بإيجاب الله تعالى  
 ومالك المال سبه والقصاص يجب بإيجابه وسبه القتل العمد وليس السبب بطله وضعية عقلية ولكنها علة  
 شرعية تجلية والدليل عليه قوة تعالى أتم الصلاة لولا الشمس والأدم لتعليل فكان أقوى دليل  
 على تعلقه بالوقت وكونه سببا له وسبب وجوب الزكاة مال الذي هو نصاب بطل الأضاق إليه  
 فيقال زكاة الساقية وزكاة المال الصادرة وتضاعف الوجوب بتضاعف النصب في وقت واحد ويجوز  
 تجهيله على الحول بعد وجود النصاب وجواز الأداء لا يكون إلا بعد تقرر سبب الوجوب غير أن الوجوب  
 بصفة اليسر ولا يتم اليسر إلا إذا كان المال ناميا ولاغناء الأعمش الزمان فأقيم الحول الممكن لاستقامه  
 المال لاستقامته على الفصول الأربعة مقام الفداء فان غلبت تكرار وجوب الزكاة في مال واحد بتكرار  
 الحول وتكرار الشرط لا يشكر الواجب فله ما سبب قلت تكرار الوجوب بتكرار التملك الذي صار  
 المال سببا باعتباره وصار المال الواحد بتكرار التملك نفسه كالتكرار تقديرا وسبب وجوب الصوم أيام  
 شهر رمضان قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه أي فليصم في أيامه ولهذا يضاف إليه  
 وتكرر بتكرره ولم يجز الأداء قبله وضع بعدمين المسافر وإن تأخر الخطأ إلى أدائه صدق من أيام آخر  
 وكل يوم سبب لصومه على حدثه إذا بلغ الصبي أو أسلم الكافر في بعض الشهر يلزمه ما بقي لأما مضى  
 لأن الصيام يتفرق في الأيام تفرق الصلاة في اليوم والسبب بل أشد في كل يومين لئلا يصلح لأداء  
 الصوم أصلا وتارة يصلح لأداء الصلاة قضا وتارة لا يصلح كل يوم سبب الوجوب صوم كوقت كل صلاة لكل  
 صلاة وقال شمس الأنة المرحوم سبه شهودا الشهر لأنه يضاف إلى الشهر وهو يشتمل على الأيام والليالي  
 فاستويا في السبب للوجوب ولهذا يجب القضاء إذا كان مفقدا في أول ليلة من الشهر ثم من قبل أن  
 يصح ومضى الشهر وهو محضون ولو لم يتفرق السبب في حقه عما شهد من الشهر في حال الإفاقة لم يلزمه  
 القضاء وتصح نية أداء الفرض بعد غروب الشمس قبل أن يصح ولا تصح نية أداء الفرض قبل  
 تقرر سبب الوجوب ألا ترى أنه إذا فرغ من غروب الشمس لم تصح نيته وقال صاحب الأسرار وغير  
 الإسلام الوقت متى حصل حيا كان محلا صالحا للأداء كافي الصلاة والليل لا يصلح للأداء وإنما اختصت  
 الصلاة بالأيام فلم يأن الأيام هي الأسباب وسبب وجوب صدقة الفطر على كل مسلم غني رأس  
 بماله ولا تملكه وله هذا يضاف إليه فيقال صدقة الرأس وتضاعف الوجوب بتعدد الرؤس  
 من الأولاد الصغار والمال ك ويل عليه قوله عليه السلام أدوا عن كل سر وعبد وقوله أدوا  
 عن غفوقه وسرفه عن الانتفاع يقال أخرجه الله عن الحق فاما أن يكون سببا يتزاع الحكم عنه  
 أو محلا يجب الحق عليه ثم يؤدي عنه محصا كدابة يجب على القاتل ثم تعمل عنه العاقلة وبطل

الثالث: سقاة الوجوب على الكافر والرقى والقصر لأنها عبادات مالية والكافر ليس بأهل للعبادة  
 وغيره يحصل الوجوب المال فحرفنا أن المراد تنازع الحكم من سيده وأما وقت القطر فشرط وجوب  
 الاداء وإنما أضيفت إلى القطر مجازاً لأنهم يحبب فيه لا لمسيب وانما جعلنا القطر شرطاً لأن الرأس ميبا  
 مع وجوبه لا إضافة اليه لأن تضاعف الوجوب تضاعف الرأس دليل محكم على أن ميبب على أن  
 الوجوب إنما يكون بسبب أو علم لا بغير ذلك ولا يتصور فيه الاستعانة لأنها وظيفة لقطبة  
 ولا نهما تقبل النسي فيصنع في الوجوب حيث شذ فلا يكون واجبا ضرورة والإضافة دليل  
 محتمل لأن الإضافة قد تكون إلى الشرط مجازاً ولأن التنصيص على المؤنة دليل على أن سبب  
 الوجوب الرأس دون القطر فالمؤنة إنما يحبب عن الرأس لأن مؤنة الشيء سبب بقاءه يقال ماتت عيونه  
 قام ببقائه ومؤنته على فلان أي ما يحتاج إليه في بقاءه عليه والرأس هو المنتصف بالبقاء  
 فلهذا قلنا بأنها عبادة فيها معنى المؤنة وجواز الاداء قبل القطر دليل على أن القطر ليس بسبب  
 وتكرار الوجوب بشكره القطر في كل حول بعزلة تكرر وجوب الزكاة بشكره الحول لأن الوصف الذي  
 لأجله كان الرأس ميبا وهو المؤنة يقصد بعض الزمان كأن النماء الذي لأجله كان المال  
 سبب الوجوب يقصد به تجديد الحول وسبب وجوب الحج البيت دون الوقت ولهذا يضاف إلى البيت  
 قال الله تعالى وقه على الناس حج البيت ولا تكرر ولا تكرر الوقت لأن الوقت شرط جواز الاداء  
 وليس بسبب الوجوب وإنما يميز طواف الزيار قبل يوم النحر والوقوف قبل يوم عرفة لأن الاداء  
 شرع متفرقا متقسما على أمكنة وأزمنة يشغل عليها جملته وقت الحج فليميز تغيير الترتيب الم شروع  
 كما في أركان الصلاة فإن السجود مرتب على الركوع ولا يجوز السجود قبل الركوع وهذا يدل على أن  
 الوقت ليس بوقت للاداء وأما الاستطاعة بالمال فشرط وجوب الاداء وليست بسبب الوجوب لأنه  
 لا يضاف إليها ولا يتكرر بشكره وأوصح الأدهم من الفقير وإن لم يكن له شيء وهذا لأنه عبادة دينية فلا  
 يعمل المال سببها لعدم الملازمة وهي شرط بين السبب والسبب ولكنه عبادة هبة وزيارة البيت  
 تعظيم لمكانة الشريفة فكان البيت سببها وسبب وجوب العشر الأرض النامية لحقيقة  
 الخراج بدلالة الإضافة فيقال عشر الأرض والعشر مؤنة الأرض أي سبب بقاءها لأن مؤنة الشيء  
 سبب بقاءه كالأكل فهو مؤنة البقاء والعشر سبب بقاء الأرض لأن العشر يصرف إلى الفقراء والمقاتلة  
 إذا كانوا فقراء والنصرة بالضعفاء كما قال عليه السلام فانكم تنصرون بضعفائكم بالمقاتلة لأن  
 الكفار لا يستولون بهم علينا فنحن الأرض في أيدي سلاكمها المسلمين والافتراج فلا يتبقى  
 الأرض للمسلمين وفي العشر معنى العبادة لأنه يصرف إلى الفقراء الذين هم خواص الرحمن ولأن  
 الخراج وصف السبب وهو الأرض فيكون سببه مال الزكاة لأن الزكاة تحبب في المال الثاني وهو قليل  
 من كثير وكذا العشر يتعلق بحقيقة الخراج وهو قليل من كثير فصار العشر مؤنة باعتبار  
 الأصل وهو الأرض وعبادة باعتبار الوصف وهو الخراج وتكرر الوجوب بشكره الخراج كشكر  
 الزكاة بشكره الحول ولا يجوز تجهيل العشر قبل الخراج لأنه يكون قبل السبب في حق وصف العبادة  
 والعشر لا يتعلل عن معنى العبادة فلا يجوز التجهيل لصار مؤنة محضة وهو ليس بمؤنة محضة فصار  
 تجهيل العشر قبل الخراج كتهجيل الزكاة قبل الاسامة لأن السبب في الزكاة الأبل السائمة وسبب  
 انخراج الأرض النامية بالخارج تقديره بالتمكن من الزراعة ليكون الواجب من غير جنس الخراج  
 لأنه يقال خراج الأرض فصار مؤنة باعتبار الأصل وهو الأرض لأنه سبب بقاء الأرض لأنه مصروف  
 إلى المقاتلة الثانيين عن حرمانه الإسلام ويضته وعقوبة باعتبار الوصف وهو التمكن من الزراعة

(قوله وهذا) أي عدم التعميد المصلحة (قال والحذور) كذا زال وحدا السرعة (قال والكفارات) ككفارة القتل خطأ وكفارة  
البين وكفارة الظهار وكفارة الاقطار (٣١٢) عند إفريض رمضان (قال البه) المائد اجمع الى ما (قال وأمر دائريين

المظفر والاباحة) بأن يكون  
مباحا من وجهه ومخطورا  
من وجهه وهذا مخطوف على  
قوله استباح في المصراع  
مظفر حرام كردن خلاف  
الاباحة مخطوف حرام قوله  
حدازنا أي لرجم والجلد  
(قوله لانها) أي الكفارة  
(قوله دائريين) لان الكفارة  
تتأدى بعبادة كسوم  
واعناق وصدة وقد وجبت  
هذه أربعة على ارتكاب  
المظفر فصارت عقوبة إذ  
العقوبة هي التي تجب براه  
صلى ارتكاب المظفر  
(قوله لآذان يكون الخ)  
فان الم شروع المحض لا يكون  
سببا للعقوبة والمظفر  
المحض لا يكون سببا للعبادة  
فلا بد أن يكون الخ وفيه  
أن هذه المقدمة لا دليل  
لها الا ترى أن التوبة تفرض  
وعبادة وسبب الأمر مخطور  
وهو صدور الذنب فكذلك  
الكفارة سارة للذنب فلم  
لا يجوز أن يكون سببا  
الذنب (قال كالقتل خطأ)  
وكلفت في البين فاجبا  
انه نقض البين مخطور واما  
أنه يحتاج اليه مشروع  
فصار سببا لوجوب كفارة  
البين وكذلك ظاهرا مما عاينه  
فجر لزوجة وتأديب مباح  
وعا انه قوله منكرو زور

فلا اشتغال بالزراعة وعملية الذليج الاعراض عن الجهاد سبب لثمة والعقوبة لما روى أنه عليه  
السلام أي شيئا من آلات الزراعة في دار قتال مداخل هناك تقوم الاذلا وقال عليه السلام اذا  
تبايتم بالعين وتابعت أذناب البقر فقد ظلمت ظفركم عدوكم ولهذا لا يجب على المسلم ابتداء وفي العشر  
السبب الارض النامية بحقيقة الخارج والزراعة فيه غير معتبرة حتى يجب العشر اذا خرج من غير أن  
يزرع وهو ليس بعبادة لادنيا واعراض عن الجهاد ولهذا لا يجب اجتماعه عند نالان الخارج لا ينقل عن وصف  
العقوبة والعشر لا ينقل عن وصف العبادة فاني يجمعان وسبب وجوب الطهارة الصلاة ظاهرا فانها  
الها في حال طهارة الصلاة وتقومها حتى تجب وجوب الصلاة وتقتضي سقوط الصلاة لانها شرطها وما  
يكون شرط الثاني يكون متعلقا به حتى تجب وجوبه كاستقبال القبلة فوجوبه وجوب الصلاة فكذا  
الطهارة لا تجب قصد الكس عند اعادة الصلاة والحدث شرط لوجوب الاداء بالامر وهو قوله تعالى فاعملوا  
وجوهكم وليس بسبب الوجوب وكيف يصلح سببا لها وهو ناقض لها ما يكون نوافعا الثاني ومن بطلانه  
لا يصلح سببا لوجوبه وهو هنا جاز الاداء بدونه فالوضوء على الوجه المذكور في قوله ولا يجب الاداء مع تحقق  
الحدث بدون وجوب الصلاة وسبب المعاملات كالتكاح والبيع ونحوها تتعلق بالقاء المقدور بتعاطيها  
أي الباطل المظفر يتناول المعاملات مباشرة وبطلانه أن الله تعالى خلق هذا العالم وقد رعاها الى قيلم  
التمام يتقاه الجنس وبقاء النفس وبقاء الجنس بالتأمل والتأنيان لذلك كبر الاثبات في موضع الحرث  
وبقاء النفس بالكفاية وما يحتاج كل لكفايته لا يكون حاصل في بدنه فقد رما يحتاج اليه كل أحد دون  
يتناهى الا باس آثر ينوعا في أيديهم فشرع لكل واحد منهم ما طر يقاضا خصوصا تأدي به ما اقتدر الله  
تعالى من غير أن يتصل بمفسد فشرع للقتل طر قالا فساد فيه ولا ضياع وهو طر يق الزواج بلا  
شر كفي الوطئ في الوطئ على التغالب فساد وفي الشر كضيق البيل فان الابيق اشتهر عليه الوثيق  
على الاموم ما فاقه كسب الكفاية فيضيع الوطئ فشرع لبقاء السبل الى أحله طر يق كتاب ما فيه  
كما هو النصارى عن تراض في الأخذ بالتغالب فساد الله لا يجب الفساد ولهذا قد رال بيع بمجاهة  
مفضية الى المازعة لا شرعية العقود لقطع المنازعات فها أنضت الى المنازعة طاعت على موضوعها  
بالتقص (وأسبب العقوبات والحذور والكفارات ما نسب اليه من قتل و زنا وسرقة وأمر

دائريين المظفر والاباحة كالقتل خطأ

أن تتعلق بالقاء المقدور بالتعاطي هو سبب المعاملات وسرعها وهذا يختص بالانسان بخلاف  
الحيوانات فليس يقرن الى يوم القيامة بدون معاملة وتكاح لان خلقهم كذلك ولا يتعلق بها لهم  
أمر أو نهى وقد تمت العقوبات للرب بين أسباب العبادات والمعاملات وسببها وبقيت العقوبات  
وشبهها فيها بقوة (وأسبب العقوبات والحذور والكفارات ما نسب اليه من قتل و زنا وسرقة  
وأمر دائريين المظفر والاباحة) فلعقوبات أهم من الحدود لانها تشمل النقصان أيضا والكفارة  
نوع آخر فبب النقصان هو القتل المدوس حد زنا هو الزنا وسبب قطع اليد هو السرقة فقال  
حد السرقة وسبب الكفارة هو أمر دائريين المظفر والاباحة وذلك لانها لما كانت دائريين  
العبادة والعقوبة بقضايا لا بد أن يكون أمرا دائريين المظفر والاباحة تتكون العبادة متضافة الى  
صفة الاباحة والعقوبة متضافة الى صفة المظفر (كالقتل خطأ) فله من حيث الصورة روى الى  
صيد هو مباح ومن حيث تركه التثبت مخطور لا بعد ما سبب آدميا وأتلفه فقبب فيه الكفارة

حرام وكبيره فصار سببا لوجوب الكفارة (قوله الخ) لتعليل لكون القتل خطأ دائريين المظفر والاباحة (والاقطار  
(قوله التثبت) في منتهى الارب تثبت بجاي أو رد ويرقر ارادة

(قالوا لا افطار الخ) أي بأكل القصد أو شرب الماء وغيرها (قوله فله) أي كان الافطار في نفسه مباحا وهذا لتعليل لكون الافطار في رمضان دائرا بين الحظر والباحة (قوله محظور) أي حرام وكيفية (قالوا تعامى عرف الخ) فان قلت ان الحصر باطل لان السبب قد يعرف بقصد الشيء بمثل شيء فيعلم أن هذا الشيء سببه فلتان كلمة تعامى ليست للحصر بل لتأصيصه فلا حصر (قال في نسبة الحكم الخ) كما يقال صلاة الظهر وصوم رمضان (٣١٣) وزكاة المال والمال وغيرها (قال

والافطار عدا) اعلم أن سبب العقوبات والحدود ما يضاف اليه كالقتل عدا والتمصاص والرأس الجزية لا يها عقوبة توجب على الكفر ولهذا يضاف اليه فيقال خراج الرأس وجزية الرأس ويضاف الى الصد الرأس وتضاف الى الصد الرأس وتكرار الوجوب بتكرار الحلول كتكرار الزكاة والزكاة في جسمه والبطء والسرقة قطع وشرب الخمر والقذف الجحد وسبب الكفارات التي هي دائرية في العبادات والعقوبات أضاف اليه من أمر دائرين خطر وباحة كالقتل خطأ والافطار عدا وقتل الصدوامين المعقود على أمر في المستقبل اذا حدث فيه والظاهر عند العمود وأما القتل العمد أو المين النعموس فلا يصلح سببا للكفر لما عرف في تعريفات دلالة النص (واعامى عرف السبب بنسبة الحكم اليه وتعلقه به لان الأصل في إضافة الشيء إلى الشيء أن يكون سببا له وانما يضاف إلى الشرط مجازا كصدقة الفطرو حجة الاسلام) اعلم أن السببية انما تعرف بإضافة الحكم إلى الشيء لان الأصل في إضافة الشيء إلى الشيء أن يكون المضاف اليه سببا للمضاف لان الإضافة للاختصاص والأصل في كل ثبت كماله وكمال الاختصاص في إضافة المسبب إلى السبب لان ثبوته به وقد يضاف إلى الشرط مجازا المشابهة بين الشرط والعلة اذا حكم بوجوده فثبته العلة التي يوجد الحكم بها عندئذ ولهذا يضاف الضمان إلى صاحب الشرط اذا لم يمكن تضمين صاحب العلة كما يقال صدقة الفطرو حجة الاسلام لما عرف أن سبب الأول الرأس الذي يوجبه وبلى عليه سبب الثاني البيت والفطر والاسلام شرط الوجوب

(والافطار عدا في رمضان) فله مباح من حيث اتصال ما هو محال له ولكه محظور من حيث انضمامه على الصوم المشروط فصح أن يكون سببا للكفارة (واعامى عرف السبب) بيان كيفية تعلق السبب بعد بيان نفسه ليعلم منه ما لم يعلم قبله أي تعامى عرف كون الشيء سببا للحكم (بنسبة الحكم اليه وتعلقه به) فله سبب اليه والتعلق به يكون سببا للتسبب والتعلق بالنتيجة لان الأصل في إضافة الشيء إلى الشيء وتعلقه به (أن يكون سببا له) وحادنا به كما يقال كسب فلان وحيد شرذمة علينا تكثيرا عن أضعف إلى الشرط فكيف يطرد هذا فقال (واعامى اضافي إلى الشرط مجازا كصدقة الفطر وحجة الاسلام) فان الفطر وهو يوم العيد شرط لصدقة والسبب والرأس الذي يوجبه وبلى عليه والصدقة تضاف اليه ليعلم كذا الاسلام شرط الحج والسبب هو بيت الله تعالى والحج يضاف اليه ما جيعا

ثم الجزاء لا قل من شرعى المتار كشف الاسرار وفور الاقار ولبه الجزاء الثاني وأوله باب أقسام السنة آتاه الله بحج

(٤٠ - كشف الاسرار اول) كما مر فضلا (قوله والصدقة تضاف الخ) يقال صدقة الفطر وصدقة الرأس قال الشارح في التوبة فأنضم إلى الفطر ظاهر وإضافة إلى الرأس في قول الشاعر  
 زكركم رئيس الناس بكرة فطرهم • يقول رسول الله ما مع من الفطر  
 انتهت (قوله والحج يضاف الخ) يقال حج البيت وحج الاسلام في التوبة إضافة الحج اليه ما تستعمل كثيرا انتهت





( فہرست )

الجزء الاول

من

شرح كشف الاسرار وشرح فود الانوار على المناد

(فهرست شرحی کشف الاسرار و شرح نور الانوار علی المنار)

صفیفة

صفیفة

خطبة الكتاب	٢	وَأما المحكم فما الحكم المراد به الخ	١٤٣
اعلم أن أصول الشرع ثلاثة الخ	٨	وَأما النفي فما نفي مراده بعارض الخ	١٤٧
باب الكتاب	١١	وَأما المشكل فهو الداخل في أشكاله	١٤٨
بيان الخصاص	١٨	وَأما المجمل فما اندجت فيه	١٥٠
القول في الأمر	٣٣	المعاني الخ	
فصل في موجب الأمر	٣٧	وَأما التشابه فهو اسم لما انقطع رجاؤه	١٥٢
فصل في موجب الأمر في حكم التكرار	٤٢	معرفة المراد منه	
فصل في بيان صفة الحسن للأمر به	٦٦	بيان الحقيقة والجواز	١٥٤
وغیره		فصل الحقيقة تترك بدلالة العادة الخ	١٨٢
فصل في تقسيم الأمور به في حكم الوقت	٨٠	فصل في حروف المعاني	١٨٩
فصل في الأمور	٩٥	وَأما الكناية فما استتر المراد به الخ	٢٤٢
فصل في النسي	٩٧	وَأما الاستدلال بعبارة النص فهو العمل	٢٤٧
الفصل الأول في حد العالم	١١٠	يظهر ما سبق الكلام له	
الفصل الثاني في حكمه قبل الخصوص	١١١	وَأما الاستدلال بإشارة النص الخ	٢٤٨
الفصل الثالث في حكمه بعد الخصوص	١١٦	وَأما الثابت بدلالة النص الخ	٢٥٢
الفصل الرابع في ألفاظ العموم	١٢٢	وَأما الثابت باقتضاء النص الخ	٢٥٩
وَأما المشترك فما يتناول أفراداً مختلفة	١٣٧	فصل التخصيص على الشيء باسمه العلم	٢٦٧
الحدود على سبيل البدل		يدل على الخصوص عند البعض	
وَأما المؤول فما ترجع الخ	١٤٠	فصل المشروطات على نوعين عزية	٢٩٢
وَأما الظاهر فاسم لكلام ظهر المراد به الخ	١٤١	ورخصة	
وَأما النص فما ازداد وضوحاً على	١٤٢	الأمر والنهي بأقسامهما لطلب	٣٠٧
الظاهر الخ		الأحكام المشروعة الخ	

تم الفهرست

٥٨ سر

الصف ١٩

